Carl Paul Caspari

Bibelske avhandlinger

Jona, *Jesaja 6*, *Jeremia og hans tid*, *Salme 49 og 130*, *Jes 7 og Matt 2*

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Carl Paul Caspari: *Bibelske avhandlinger* (Jona, Jesaja 6, Jeremia og hans tid, Salme 49 og 130, Jes 7 og Matt 2).
Tekstene er frie fordi forfatterne døde for mer enn 70 år siden. Oversettelsene er eget arbeid.
Bibelsitatene er fra Norsk Bibel 88/07.
Boka kan leses, skrives ut og deles fritt. Den nyeste utgaven finnes alltid på gamlestier.no.
Utgave 25. november 2026.

Innhold

Forord 1
I. Profeten Jonas utsendelse til Ninive 2
II. Det sjette kapitlet i Jesajas bok 48
III. Det manassiske tidsrommet eller Israels sytti år lange indre, åndelige eksil 71
IV. Kong Josjia og hans reformasjon 92
V. Reformasjonsprofetenes oppgave. Jeremias forløpere 126
VI. Jeremias liv før han ble kalt til profet, og hans kall til profetembetet 142
VII. Trekk fra Jeremias ytre og indre liv 166
VIII. Salme 49 207
IX. Av det dype 249
X. Jes 7,10–14 271
XI. Evangeliet på søndag etter nyttår, Matt 2,19–23 291
Om Carl Paul Caspari 310
Ordforklaringer 311

Forord

I dette skriftet legger jeg fram en samling avhandlinger om emner som dels hører til Guds rikes historie i den gamle pakts tid, dels til utlegningen av de bibelske bøkene, først og fremst de gammeltestamentlige. De fleste har vært trykt før. Hoveddelen (II, III, IV, V, VI og delvis VII) stod i «Theologisk Tidsskrift», en mindre del i «Luthersk Kirketidende» (I) og «Luthersk Ugeskrift» (VIII, IX og XI). To er nye: X og størstedelen av VII. De som stod i «Theologisk Tidsskrift», er mer eller mindre omarbeidet for å bli lettere tilgjengelige for alminnelige lesere.

Avhandlingene skal føre teologer og opplyste kristne generelt dypere inn i forståelsen av Guds rikes historie i åpenbaringstiden og av De hellige skrifter. Særlig vil jeg gjerne åpne lesernes øyne for to ting: den indre sammenhengen, harmonien og planmessigheten som rår i denne historien – ofte så slående og forbløffende – og den overveldende tankerikdommen, dybden og finheten i Skriftene. Slik vil jeg styrke leserne i troen på Guds ord og verne om denne troen.

For jeg har alltid vært overbevist om at det å løfte fram herligheten i den hellige historie og i Den Hellige Skrift verner de kristne langt bedre mot å miste troen på dem begge enn et direkte forsvar mot vantroens angrep, som ikke sjelden er svært uforstandige. Med det vil jeg selvsagt på ingen måte si at et slikt forsvar har liten betydning.

Måtte Herren legge sin velsignelse til dette arbeidet mitt, så det kan nå sitt mål!

Christiania, i advent 1884.
C. P. Caspari

I. Profeten Jonas utsendelse til Ninive

Hvilken Jona er det tale om?

Dens stilling og betydning i Guds rikes historie

Ikke bare Jonas bok, men også Kongebøkene taler om en profet Jona, Amittais sønn, nemlig i 2 Kong 14,25. Der heter det om den israelittiske kongen Jeroboam II: «Han vant tilbake landområdene som hadde tilhørt Israel, fra der hvor veien går til Hamat, og til Ødemarkshavet, slik som Herren, Israels Gud, hadde talt ved sin tjener *profeten Jona, Amittais sønn*, fra Gat-Hefer.»

Er Jona i Jonas bok den samme som Jona på dette stedet, eller ikke?

Det er han, uten noen tvil.

Begge har *samme navn, et navn som ingen annen person i Det gamle testamente bærer.* Fedrene deres har også *samme navn*, og heller ikke *det navnet bærer noen annen gammeltestamentlig person*. Og begge var *profeter.*

Allerede dette viser med sikkerhet at Jonas bok og 2 Kong 14,25 taler om én og samme mann. Men det er flere ting som gjør det enda tydeligere.

Både Jona i Jonas bok og Jona i Kongebøkene levde i *den* fasen av det assyriske verdensrikets historie da riket i sin trang til å erobre verden var kommet i forbindelse med rikene vest for Eufrat, også med Israels rike, tistammeriket. At Jona i Jonas bok kan bli sendt til Ninive og gå dit, forutsetter jo denne forbindelsen.

Og Jona i Kongebøkene må ha uttalt profetien som 2 Kong 14,25 sikter til, under Jeroboam IIs regjering eller like før – og ifølge de as-

syriske kileskriftinnskriftene var Jeroboam II en skattepliktig vasall av Assyria. *Begge profetene har altså levd omtrent på samme tid.*

Jona i Kongebøkene forutsa at Israel ved Jeroboam IIs seire over syrerne skulle få tilbake de grensene det hadde hatt mot nord under Salomo og mot sørøst ennå under Akabs hus. Som vi snart skal se, knyttet dette ordet seg til det Elias disippel Elisja hadde sagt om at Jeroboams far, Joasj, skulle slå syrerne i tre slag (2 Kong 13,19). Slik førte Jona Elisjas gjerning videre og var på en måte hans etterfølger.

Men Jona, hovedpersonen i boken med hans navn, har nettopp noe av Elia i sin karakter. I hele sitt vesen hører han til Elias og Elisjas skole, og man kan si at han er dens siste ledd.

Utsendelsen hans til den assyriske hovedstaden Ninive minner dessuten om – og står i et visst forhold til – oppdraget Herren ga Elia om å dra til Damaskus og salve Hasael til konge over Syria, et oppdrag Elisja utførte (1 Kong 19,15; 2 Kong 8,7 ff.). *Også dette peker på at Jona i Jonas bok er én og samme profet som Jona i Kongebøkene.*

Endelig står de to oppdragene, som vi skal se, i svært nær sammenheng med hverandre: det oppdraget Jona i Kongebøkene fikk til Israel, og det Jona i Jonas bok fikk til Ninive.

Nettopp den profeten som hadde brakt paktsfolket det nådebudskapet at det skulle vinne tilbake de grensene det hadde hatt mot nord på toppen av sin makt, og mot sørøst ennå før Jeroboam IIs oldefar Jehu, blir nå sendt til hedningeverdenens hovedstad med en forkynnelse som Gud ville omvende byen ved – og den ble også omvendt. Dette passer så godt, ja, er så slående, *at vi også av den grunn må anta at én og samme Jona, Amittais sønn, har fått begge oppdragene.*

Når det altså står helt fast at de to er én og samme profet, gjør vi utvilsomt klokt i først å ta for oss utsendelsen hans til Israel i 2 Kong 14,25. Det trenger vi for å forstå fullt ut meningen og betydningen av den så påfallende og underlige utsendelsen til Ninive.

Vi vil se på innholdet i denne første utsendelsen, på Herrens hensikt med den og på dens stilling og betydning i Israels historie, det vil si i historien om Guds rike i den gamle pakt.

Vi må jo på forhånd regne sterkt med at dette vil kaste lys over den andre utsendelsen. For hvordan skulle de ulike oppdragene en profet får, kunne være helt uten forbindelse? Hvordan skulle en profets

virksomhet kunne falle fra hverandre i enkeltakter uten noe med hverandre å gjøre, i stedet for å danne et organisk hele?

Og nettopp fordi Jonas utsendelse til Ninive er helt enestående i Det gamle testamentes historie, må vi vente at det finnes en nær og særegen sammenheng mellom *den* og profetens tidligere virksomhet – særlig mellom *den* og utsendelsen til Israel i 2 Kong 14,25, som jo også er særegen og betydningsfull.

Gjennomgangen som følger, vil på glimrende vis bekrefte det vi altså må anta allerede før vi ser nærmere på Jonas utsendelse til Israel.

Jona og Elisjas løfte

Ifølge 2 Kong 14,25 inneholdt Herrens ord ved profeten Jona, Amittais sønn, *dette* løftet: Tistammeriket skulle ved Jeroboam IIs seire over syrerne få tilbake de grensene mot nord og sørøst som Herren helt fra først av hadde anvist Israel gjennom Moses (4 Mos 34,8 og Jos 13,5).

Og landet hadde virkelig hatt disse grensene under Salomo (2 Krøn 8,3.4 og 1 Kong 8,65), og delvis ennå fram til Jehus og hans sønn Joakas tid. Men det hadde mistet dem, dels under disse to kongene (2 Kong 10,33; 13,25), dels allerede ved delingen av det davidisk-salomoniske riket etter Salomos død. Grensene gikk fra der hvor veien går til Hamat, eller Epifania, en by i Syria ved elven Orontes og ved foten av Hermon, og til Ødemarks-havet, det vil si Dødehavet.

Som allerede sagt, knyttet Jonas løfte seg til et løfte Elisja hadde gitt Jeroboams far, Joasj: at han skulle slå syrerne tre ganger.

Egentlig skulle allerede Joasj ha fått løfte om en rekke seire over syrerne, så han kunne knuse deres makt, gi Israel de gamle grensene tilbake og bli folkets frelser. Men hans svake tro, eller snarere hans motløshet, gjorde at Elisja måtte bytte ut dette store løftet med et mindre: tre seire (2 Kong 13,14–19). Da løftet gikk i oppfyllelse, ga disse seirene Israel bare tilbake de galileiske byene som faren hans, Joakas, hadde mistet i krigen mot syrerne (2 Kong 13,25).

Joasj hadde likevel bare kunnet hindre at det ble *han* som frelste Israel fullt ut og gjenreiste riket helt – ikke at paktsfolket ble frelst og riket gjenreist. For det som ikke hadde skjedd gjennom ham, skulle skje gjennom sønnen hans, Jeroboam II.

Og nå fikk Jona, Amittais sønn, fra Gat-Hefer, i oppdrag å forkynne dette. Det Jona lovet, var altså ikke noe annet enn det Elisja opprinnelig skulle og ville love Joasj, og det fullstendiggjorde løftet Elisja faktisk hadde gitt. Jona var den profeten som tok opp igjen, førte videre og fullførte Elisjas verk.

Spør vi nå hvorfor Herren gjennom sine tjenere Elisja og Jona ga Israel slike løfter og oppfylte dem ved Joasj og Jeroboam, får vi svar på to steder i Kongebøkene: 2 Kong 13,23 og 14,26–27. På det første stedet heter det: «Men Herren var nådig mot dem og forbarmet seg over dem. Han vendte seg til dem på grunn av den pakten som han hadde gjort med Abraham, Isak og Jakob. Han ville ikke ødelegge dem, og han kastet dem ennå ikke bort fra sitt åsyn.»

Og på det andre: «For Herren hadde sett at Israel var kommet i bitter nød. Det var ute både med store og små, og det var ingen til å hjelpe Israel. Herren hadde ikke sagt at han ville utslette Israels navn under himmelen, derfor frelste han dem ved Jeroboam, Joasjs sønn.»

Israel, det vil si tistammeriket, må altså ha vært i svært stor nød mot slutten av Elisjas tid og i Jonas tid – størst i Elisjas. En rekke steder i Kongebøkene og hos profeten Amos forteller oss om denne nøden og om hvordan riket var kommet i den.

I 2 Kong 10,32–33 heter det nemlig: «Ved denne tiden (i Jehus dager) begynte Herren å rive løs deler av Israel. Hasael (Syrias konge) slo dem langs hele Israels grense. På østsiden av Jordan tok han hele Gileads land, landet til gadittene og rubenittene og manassittene, like fra Aroer ved Arnon-elven, både Gilead og Basan.»

Og videre i 2 Kong 13,3.7.22: «Da ble Herrens vrede opptent mot Israel (fordi Joakas, Jehus sønn, holdt fast ved syndene til Jeroboam I, Nebats sønn), og han ga dem i lang tid i hendene på den syriske kongen Hasael og hans sønn Benhadad.» «Herren hadde ikke latt Joakas beholde mer enn femti hestfolk og ti vogner og ti tusen fotfolk. For kongen i Syria hadde ødelagt dem og tresket dem til støv.» «Kongen i Syria Hasael hadde plaget Israel hardt så lenge Joakas levde.»

Og Amos sier i Am 4,10: «Jeg har (under Jehu og Joakas) drept deres unge menn med sverdet og latt deres hester bli hærfang. Jeg lot stanken fra deres hær stige opp i nesen på dere.» Og i Am 1,3 heter det: «Så sier Herren: For tre misgjerninger av Damaskus, ja, for fire vil jeg ikke ta det tilbake (den straffen som skal ramme byen), fordi

de (under Jehu) tresket Gilead (kroppene til Gileads innbyggere) med treskesleder av jern.»

Hvorfor hadde så Herren i Jehus og Joakas dager gitt syrerne en slik makt over Israel? Forfatteren av Kongebøkene svarer: Jehu hadde riktignok gjort ende på Ba'al-dyrkelsen til Akabs hus, men han hadde ikke samtidig gitt opp bildedyrkelsen som Jeroboam I hadde innført i tistammeriket. Og Joakas hadde fulgt i sin fars fotspor i dette (jf. 2 Kong 10,32 f. med 10,29.31, og 13,3 med 13,2). Med andre ord: Deres omvendelse til Herren hadde bare vært halv, eller snarere bare på skrømt.

Men det kan ikke være tvil om hva Herren ville med de forferdelige trengslene han lot komme over Israels rike under de første kongene av Jehus hus – de verste som hadde rammet riket siden det ble til. *Han ville ved dem føre Jehus hus og Israel til en sann og grundig omvendelse*.

Og trengslene førte virkelig i det minste til begynnelsen på en slik omvendelse. Joakas bønnfalt Herren i sin dypeste nød (2 Kong 13,4). Og da sønnen Joasj hørte at Elisja var dødssyk, kom han til profeten og gråt bøyd over ansiktet hans. Han gjorde til sine egne de ordene Elisja selv hadde ropt ut da han så sin mester Elia bli tatt bort fra jorden (2 Kong 2,12), og sa: M*in far, min far! Israels vogner og ryttere!* (2 Kong 13,14)

Han erkjente altså i tro at Israels makt ikke lå i vogner og hester, men i gudsmenn som Elisja – menn som Herren hadde utrustet med sin Ånds fylde og gitt sitt folk som mellommenn mellom seg og folket og dets åndelige ledere. Slike menn var folkets vern og statens søyler.

Og nå var han svært redd for at riket skulle gå fullstendig under hvis Elisja døde midt i en så hard trengselstid. Han og forgjengerne hans hadde jo også bittert måttet erfare at vogner og ryttere ikke kan hjelpe, og at «hesten er ikke å stole på til frelse» (Sal 33,17): Herren hadde latt syrerne føre bort Israels hester og ikke latt Joakas beholde mer enn femti ryttere og ti vogner (Am 4,10; 2 Kong 13,7).

Med Joakas inderlige bønn om frelse fra syrerne begynte Jehus ætt å omvende seg til Herren, og denne begynnelsen nådde sitt høydepunkt i Joasjs tårer og utrop: Min far, min far! Israels vogner og ryttere! Her viste han hvordan han forstod Elisjas betydning og verdi for Israel, og hvor oppriktig og dypt han sørget over at profeten snart skulle gå bort.

Men da dette var skjedd, vendte også Herren seg tilbake til dem og folket deres. Han lovet at riket skulle bli gjenreist, først gjennom Elisja, deretter gjennom Jona, og han oppfylte dette løftet på det herligste.

Gjenreising og nytt hovmod

En underfull forandring, et forbløffende omslag inntraff i forholdet mellom Israel og Syria. Tistammeriket var ytterst svekket og halvt ødelagt. Syrerne hadde presset det sammen omtrent til de samme trange grensene som den assyriske kongen Tiglat-Pileser senere igjen innskrenket det til (2 Kong 15,29): Samaria og en del av Galilea. Men nå vant dette riket med ett seier på seier over sine overmektige undertrykkere. Snart hadde Joasj erobret tilbake de stedene i Galilea som var blitt tatt fra faren hans, Joakas (2 Kong 13,25).

Deretter erobret hans sønn Jeroboam også tilbake hele *den* delen av Israels land som lå på østsiden av Jordan, og som oldefaren hans, Jehu, hadde mistet: Basan og hele Gilead (2 Kong 14,25, jf. 10,32 f.). Det var Jeroboam som var Israels egentlige frelser fra den syriske trengselen (2 Kong 13,5, jf. 14,26 f.), og han hadde nok allerede vunnet farens seire som hans medregent og hærfører (2 Kong 15,1, jf. 14,1 f.17.23).

Til slutt gjenerobret den samme store kongen til og med *den* delen av de syriske rikene Damaskus og Hamat som David og Salomo hadde lagt under seg (2 Sam 8,5 f.; 2 Krøn 8,3 f.), og som nå hadde vært tapt i hundre og femti år (2 Kong 14,25). Slik ga han Israel tilbake de grensene mot nord som det hadde hatt under sine to mektigste konger, i sin mest blomstrende tid.

Sammen med rikets gamle utstrekning kom også freden, rikdommen og glansen fra Salomos tid tilbake. Det forteller forfatteren av Kongebøkene, og særlig Amos, som profeterte mellom Jeroboams femtende og hans førtiførste og siste regjeringsår.

«Og Herren ga Israel (i Jeroboam) en redningsmann», sier Kongebøkene, «så de slapp ut av syrernes herredømme, *og Israels barn bodde i sine hjem som før*» (2 Kong 13,5, jf. 1 Kong 4,24 f.). Og Amos, gjeteren fra Tekoa, taler om palasser i Israel, om sommerhus og vinterhus, om hus av elfenben og hugget stein, om senger av elfenben og damaskes puter og om de mest kostbare oljer, som om dette var helt alminnelige ting i Israels rike på hans tid.

Siden Salomos tid hadde ikke Israel blomstret slik som under Jeroboam II. Han, tistammerikets største konge, var i en viss forstand en ny Salomo. Den epoken som begynte med de glimrende seirene over syrerne, var altså en ny salomonisk tid, og det blir enda tydeligere når vi legger merke til at også Judariket nådde en høy grad av makt, rikdom og glans under kong Ussia, eller Asarja, som regjerte på samme tid som Jeroboam.

Bortsett fra at Israels åndelige tilstand i de to epokene ikke var helt den samme, manglet det nesten bare én ting for at den nye tiden skulle være salomonisk fullt ut: at de to israelittiske rikene utgjorde én stat under én konge.

Herrens *hensikt* med den store og forunderlige vendingen han lot komme i tistammerikets ytre forhold under Joasj og Jeroboam, ligger klart og umiskjennelig for dagen. *Hans godhet skulle fullføre den botferdigheten som hans strenghet hadde satt i gang*. Jehus ætt hadde tatt de første skrittene på omvendelsens vei, og nå ville Herren overøse dem med en strøm av velgjerninger og slik dra dem helt til seg.

I trengslene han hadde sendt over dem, hadde det gått opp for dem at frelsen ikke kom fra hester og vogner, men fra Herren. Det var han som hadde tuktet dem for frafallet deres, og hans nåde alene hadde de å takke for at det ennå ikke var helt ute med dem. Når han nå lovet dem frelse og oppfylte løftet så rikt, ville han at den gnisten av tro som han hadde tent i hjertene deres ved sine straffedommer, skulle bli til en kraftig flamme.

Men det gikk helt annerledes – nettopp det motsatte skjedde. Straffedommene hadde båret en svak frukt, men de mange velgjerningene Herren lot komme over Jehus ætt etter at den hadde ydmyket seg for ham, førte ikke denne frukten fram til modenhet; de ødela den snarere igjen. Etter velgjerningene fulgte et nytt frafall, enda dypere enn *det* som hadde gått forut for straffedommene.

Moses hadde advart folket mot faren for å misbruke Herrens rike gaver til hovmod og til å glemme selve Giveren. «Vokt deg», hadde han sagt, «når du kan ete og blir mett og bygger gode hus og bor i dem, og ditt storfe og ditt småfe økes, og ditt sølv og ditt gull økes, og all din eiendom økes – vokt deg at du da ikke opphøyer deg i ditt hjerte, så du glemmer Herren din Gud … Si da ikke ved deg selv: Det er *min* kraft og

min sterke hånd som har vunnet meg denne rikdommen» (5 Mos 8,11–14.17).

Lovgiveren hadde også forutsagt at Israel virkelig kom til å gjøre det. «Da ble Jesurun fet og spente bakut», hadde han sagt i sin avskjedssang, «du ble fet og tykk og stinn. Han forkastet Gud, som hadde skapt ham, og foraktet sin frelses klippe» (5 Mos 32,15).

Dette ordet av Moses hadde allerede gått i oppfyllelse én gang, på Salomos tid. Nå, i den nye salomoniske tiden, ble den oppfylt for andre gang.

Profeten Hosea, som trådte fram mot slutten av Jeroboam IIs regjering, hadde disse stedene hos Moses for øye da han sa: «Fordi beitet deres var godt, ble de mette. Og da de ble mette, opphøyet de seg i sitt hjerte, så de glemte meg» (Hos 13,6).

Og Amos lar sine samtidige, israelittene under Jeroboam II, si med stolt glede: «Har vi ikke ved *vår* styrke tatt oss horn?» (Am 6,13) Det vil si: Har vi ikke ved vår egen kraft skaffet oss en makt som setter oss i stand til å støte ned og overvinne enhver motstander?

Dette ordet minner levende om de ordene Moses hadde advart Israel mot: «Det er *min* kraft og *min* sterke hånd som har vunnet meg denne rikdommen.» Og det svarer helt til Sankeribs og Nebukadnesars ord i Jesajas og Daniels bøker: «Ved *min* hånds kraft har jeg gjort det og ved *min* visdom, for jeg er forstandig» (Jes 10,13), og: «Er ikke dette det store Babel, som jeg med *min* veldige makt har bygd til kongesete, til ære for *min* herlighet!» (Dan 4,30).

Når Amos legger slike ord i munnen på sine samtidige, viser han altså at de tilskrev sin egen styrke alt de hadde utrettet og oppnådd siden Joasjs tid, og ikke Herrens allmektige kraft.

Så raskt og fullstendig var den erkjennelsen som lidelsene hadde vakt, forsvunnet igjen: at hester og vogner ikke kunne frelse, at frelsen var Herrens, og at gudsmenn som Elia og Elisja var Israels sanne vern og våpen. En grenseløs og trassig hovmodighet var kommet i stedet. Seirene som bare Herrens barmhjertighet og pakttroskap hadde gitt Israel, ble tilskrevet bue og sverd, hester og ryttere. Slik gjengjeldte de Herren hans velgjerninger.

Bildedyrkelsen holder stand

Hvor stor virkning trengslene enn hadde hos Joakas og Joasj, gikk den likevel ikke så dypt at de avskaffet bildedyrkelsen og vendte tilbake til den rene, ekte tjenesten for Herren som hadde rådet i Israel under David og Salomo, og som ennå gjorde det i Judariket.

I Kongebøkene leser vi ingenting om at tistammerikets falske, avguderiske tjeneste for Herren opphørte under Jehus sønn og sønnesønn, om så bare for et øyeblikk. Tvert imot går det fram av de enkle og ettertrykkelige ordene i Kongebøkene at begge kongene uavbrutt holdt fast ved Jeroboam Is bildedyrkelse så lenge de regjerte. Om Joakas står det: «Han … fulgte Jeroboam, Nebats sønn, i hans synder … Dem vendte han seg ikke bort fra», og om Joasj: «Han vendte seg ikke bort fra noen av Jeroboams, Nebats sønns synder … men vandret i dem» (2 Kong 13,2.11).

Og når Joasj ga sønnen sin nettopp denne mannens navn, ser det ut som en erklæring om at verken han eller ætten hans tenkte å gi slipp på rikets særegne gudsdyrkelse, som Jeroboam I var opphavsmann til – og som en protest mot kravet om å oppgi den, et krav som tidens profeter uten tvil hadde reist.

Denne framferden hos de to kongene virker svært påfallende når vi minnes Joakas bønn til Herren, Joasjs tårer over at Elisja snart skulle dø, og ordene hans til gudsmannen, og når vi ser hvordan den store profeten stilte seg til ham. Etter alt dette skulle man tro det var umulig for dem, i hvert fall for Joasj, å fortsette å dyrke Herren – og la folket dyrke ham – under «bildet av en okse som eter gress», som salmisten kaller det (Sal 106,20).

At de likevel gjorde det, kan bare forklares med den mektige, tvingende innflytelsen som Jeroboam Is politikk – opphavet til bildedyrkelsen – hadde også på dem, selv i deres beste øyeblikk. Rikets grunnlegger hadde vært redd for at hvis han beholdt den sanne gudsdyrkelsen, ville folket hans vende tilbake til Davids hus og slutte seg igjen til brødrene sine i Juda, der den rette helligdommen og det rette presteskapet fantes (1 Kong 12,26 f.).

Som alle hans andre etterfølgere var også de redde for at dette skulle skje hvis de gjenreiste den sanne gudsdyrkelsen; de fryktet å miste kongedømmet over de ti stammene om de forlot bildedyrkelsen.

Men frykten kom av at de ikke trodde det ordet som hadde lovet Jeroboam – og i ham enhver israelittisk konge – et varig kongedømme dersom han vandret på Herrens vei (1 Kong 11,38). Og de kunne ikke komme til en slik tro, for i bunn og grunn bygde de kongedømmet sitt mer på egen kraft og klokskap enn på Guds ord.

Bildedyrkelsen var det vi kan kalle den kongelige religionen, Israels riksreligion (Am 7,13). Med tiden var den vokst helt sammen med kongedømmet og var blitt så å si en vesentlig del av rikets grunnlov.

Det var bildedyrkelsen – eller rettere sagt makten i den, Jeroboam Is falske politiske tanke – som lik en jernmur skilte alle Israels konger fra Herren, også Joakas, Joasj og hans sønn Jeroboam II, og stengte for dem enhver vei til en sann og virkelig omvendelse.

Likevel kunne en Elisja stå i et vennlig forhold til Joasj, og ikke bare denne kongen, men også hans sønn Jeroboam kunne få løfter om seier og frelse og se dem oppfylt. Det vitner bare om at Herren og hans profeter hadde den kjærligheten som håper alt og venter tålmodig.

Men i den senere delen av Jehus dynasti fortsatte bildedyrkelsen ikke bare å herske; den fikk enda større makt enn før. Jeroboam IIs undersåtter ga seg hen til den med så brennende iver at de til og med dro over landets grense, helt til Be'er-Sjeba i Judarikets sørvestlige utkant, for å dyrke den også der (Am 5,5; 8,14). De bar fram svært mye for bildene sine, men syntes likevel ikke det var nok (Am 4,4 f.).

Ja, under og etter Jeroboam fikk bildedyrkelsen en skikkelse som var nesten enda verre, eller i alle fall enda farligere, enn den åpne avgudsdyrkelsen på Akabs tid. Kongene av Jehus ætt voktet seg for den åpne avgudsdyrkelsen. Herren hadde, trolig gjennom Elisja, gitt dem rett til tronen – riktignok bare for en tid – og denne retten hvilte på at de sto fiendtlig mot den (2 Kong 10,30).

Men kongene, og enda mer undersåttene deres, holdt seg skadesløse på en annen måte. De oppfattet den Jehova de dyrket under bildet av en kalv, som en *Ba'al*: som én av de mange åpenbaringsformene til den guddommen alle hedningefolkene omkring tilba, altså som den i*sraelittiske* Ba'al. Slik gjorde de Herren formelig og fullstendig til en avgud.

Derfor kaller profeten Hosea nokså ofte den israelittiske gudsdyrkelsen under Jeroboam II og hans etterfølgere som Ba'al-dyrkelse (Hos 2,8.13; 11,2; 13,1). Ifølge Kongebøkene forsvant likevel Ba'al-

dyrkelsen i hovedsak med Akabs dynasti (2 Kong 10,28). Amos, som virket i tistammeriket i den siste delen av Jeroboam IIs regjeringstid, kjenner bare til bildedyrkelse under denne kongen (Am 7,13; 8,14). Og Hosea selv taler andre steder i boken sin om «Samarias kalv» og om «Bet-Avens kalv», det vil si Betels, som den gud Israel dyrket på hans tid (Hos 8,4 f.; 10,5 f.).

Under Jeroboam og hans etterfølgere gikk man helt til den ytterste grensen for Jehova-dyrkelsen, til det punktet der det bare var ett skritt igjen til den åpne og egentlige Ba'al-dyrkelsen. Man prøvde fremdeles å bevare skinnet av å dyrke Herren, enda man for lengst hadde sluttet med det i virkeligheten.

Dessuten var man svært fornøyd med sin ivrige og travle Jehova-dyrkelse (Am 4,4 f.) og brukte den til å styrke seg i sin falske trygghet (Am 5,21–23; Hos 6,6). Hykleriet, det mest framtredende karaktertrekket hos Jehus ætt og Israel på deres tid, nådde sitt toppunkt under Jeroboam II.

Under denne kongen hadde man fått en makt som var alle motstandere overlegen, og den tilskrev man sin egen styrke, ikke Herrens kraftige hjelp (Am 6,13). På samme måte takket man *den* Jehova som ble dyrket under bildet av en kalv, identifisert med Ba'al og kalt Ba'al, for den rike fylden av jordiske gaver.

Men det var Herren som hadde gitt Israel disse gavene, i tillegg til alt det andre, for å vinne folkets hjerte helt og drive det med uimotståelig makt til omvendelse. Slik ranet man fra Herren både den æren og den takken som tilkom ham, og ga dem til en avgud (Hos 2,2.8 f.12).

Og dette førte igjen til at man tjente den antatte giveren, Jehova-Ba'al, enda ivrigere enn før, i stedet for å vende tilbake til Herren. I takknemlighet mente man nemlig at det han hadde gitt, måtte brukes til å dyrke ham. Herrens overstrømmende godhet virket altså stikk motsatt av det den skulle. Av alt det sørgelige som hendte i Israel i den tiden, var dette det aller tyngste.

Lastene i Jeroboam IIs tid

Som allerede sagt var Israels åndelige og hellige gudsdyrkelse med Jehova-Ba'al-dyrkelsen i realiteten blitt en av formene for nabofolkenes naturreligion. I den var naturens avlende og unnfangende kraft (Ba'al og Astarte) det egentlige som ble tilbedt og dyrket. Den hadde

derfor et vellystig preg og var særlig knyttet til en kultus der horeri var en vesentlig del. Det samme preget og den samme kultusen fikk også den israelittiske formen (Hos 4,13 f.).

Dette førte igjen til at en forferdelig utskeielse i forholdet mellom kjønnene grep om seg i hele paktsfolket. Jehova-Ba'al-dyrkelsen brøt det åndelige ekteskapet mellom Israels menighet og Herren (Hos 1–3), og dette åndelige ekteskapsbruddet førte med seg det kroppslige og alle slags andre vellystsynder – også de mest grufulle, som på en særlig måte vanhelliget Herrens hellige navn (Hos 4,2.10 f.18; Am 2,7).

Men avgudsdyrkelsens ødeleggende innflytelse rakk enda mye lenger: Den omfattet hele det moralske området. «For der det ikke finnes noen hellig Gud, forsvinner også menneskets streben etter hellighet. Der blir alle guddommelige og menneskelige lover tråkket under fot, og alle kjærlighetens, lovens og ordenens bånd sprengt.»

Under Jeroboam II og i tiden like etter nådde overdådighet og vellevnet, fråtsing og drukkenskap et fryktelig omfang blant de rike og mektige i Israel (Am 3,15; 6,4–6; Hos 4,11.18; 7,5). Det var en uunngåelig følge av den store rikdommen Israel hadde skaffet seg (Hos 12,9), og av den sanselige kultusen folket hadde gitt seg hen til. Og ikke bare mennene hadde disse lastene, men også – og ikke minst – hustruene deres (Am 4,1).

Lastene ble fulgt av kjødelig trygghet og sorgløshet på den ene siden (Am 6,1) og av en umettelig grådighet på den andre (Am 2,7; 8,5). Man mente at den straffedommen profetene truet med, lå langt fram i tiden (Am 6,3), og sørget derfor ikke over at folkets undergang var nær (Am 6,6). Man jaget stadig etter nye midler til å tilfredsstille lysten på luksus og sine begjær.

Grådigheten førte i sin tur til en himmelropende undertrykkelse av de svake og fattige. Loven krevde rettferdighet igjen og igjen, noen ganger med svært inntrengende ord (5 Mos 16,19 f.). Men nå ble rettferdigheten, som tidens profeter sier, forvandlet til malurt, til en giftplante, og kastet til jorden (Am 5,11.15; 6,12; Hos 10,4).

Dommerne tok imot bestikkelser og dømte den uskyldige skyldig (Am 2,6). De lot rike mordere kjøpe seg fri fra dødsstraffen med bøter. Og de tråkket den fattige under fot: Enten fradømte de ham hans rett, eller de tilkjente ham den bare mot betaling (Am 5,10–12). Og når han

våget å forsvare sin sak, eller han eller noen annen refset deres urett, hatet og avskydde de dem for det (Am 5,10).

De rike flådde de fattige med ågerrenter og ruinerte dem ved å jukse dem i handelen på mange vis, enda loven strengt forbød slikt (Am 8,5 f.; jf. 3 Mos 19,36 og 5 Mos 25,13–16).

Særlig viste de en opprørende ubarmhjertighet mot fattige skyldnere. Stikk i strid med lovens uttrykkelige forbud beholdt de for godt den kappen skyldnerne hadde måttet gi som pant, og som også var dekket deres om natten. Ja, de brukte den til og med til å strekke seg ut på ved offermåltidene sine (Am 2,8; jf. 2 Mos 22,26 f. og 5 Mos 24,12 f.). Og for den minste gjeld gjorde de dem til slaver med hjelp fra de urettferdige dommerne (Am 2,6; 8,6).

Amos og Hosea gir en grufull skildring av de moralske tilstandene i Samaria og i hele Israels rike på Jeroboam IIs og hans etterfølgeres tid (Am 3,9; Hos 4,1–2). Med den kan vi passende avslutte vår karakteristikk av denne tiden: «Rop ut (dere profeter) i palassene i Asjdod og i palassene i landet Egypt (der ugudelige hedninger bor), og si: Samle dere på Samaria-fjellene og se hvor stor forvirring det er i byen, og hvor mye undertrykkelse det finnes der!» (Am 3,9).

«Hør Herrens ord, dere Israels barn! For Herren har sak med dem som bor i landet, fordi det ingen sannhet og ingen kjærlighet og ingen gudskunnskap finnes i landet. De sverger og lyver, myrder og stjeler og bryter ekteskapet. De farer fram med vold, og mord følger på mord.» (Hos 4,1 f.)

Slik var Herrens arbeid med kongene av Jehus ætt og folket deres mislykket, om jeg tør bruke et slikt uttrykk. Hans møye med å utvikle det som fantes av godt hos dem, hadde vært spilt. Hans tukt hadde ikke maktet å bryte synden i dem, og hans godhet hadde bare ført til at synden fikk ny styrke og til slutt kvalte alt det bedre i dem.

Herren hadde gjort med dem alt som kunne gjøres. Han hadde ført dem ned i det dypeste dyp og opp igjen til de høyeste høyder. Ikke noe annet israelittisk dynasti kunne vise så store motsetninger i folkets ytre skjebne som deres. Men alt hadde vært forgjeves.

Jeroboams grunnsynd

Men Herrens forsøk med Jehus ætt og Israel på deres tid hadde vært hans *siste* forsøk med tistammeriket. Det antyder også forfatteren

av Kongebøkene der han forteller om vendingen i forholdet mellom Israel og Syria under Joasj, som innledet den andre og siste delen av forsøket under Jehus ætt: «Men Herren var nådig mot dem (israelittene, som ble undertrykt og plaget av syrerne) og forbarmet seg over dem. Han vendte seg til dem på grunn av den pakten som han hadde gjort med Abraham, Isak og Jakob. Han ville ikke ødelegge dem, og *han kastet dem ennå ikke bort fra sitt åsyn*.» (2 Kong 13,23)

Som tidligere sagt hadde Jeroboam I, tistammerikets grunnlegger og første konge, stilt riket på et falskt religiøst grunnlag, *bildedyrkelsen*, og det ut fra en vantro, kortsynt og dårlig politikk. Det stred mot lovens uttrykkelige og klare bud (2 Mos 20,4), og det var noe nytt i Israel; bare to ganger før hadde noe lignende skjedd: kalvedyrkelsen ved Sinai, som bare varte et øyeblikk, og det en del av Dans stamme gjorde i en utkant av landet på dommernes tid (Dom 18,30).

Denne gjerningen innebar et indre frafall fra Herren og var vokst fram av et slikt frafall. Den var en *grunnsynd*, som førte med seg mange andre synder, ja, så å si et helt system av synder. Jeroboam vraket helligdommen i Jerusalem, enda Herren selv i ord og gjerning hadde erklært at det var der han ville bo og bli tilbedt (2 Sam 24,18; 1 Kong 8,10 ff.; Sal 68,16–18).

Herren hadde sagt i loven at han bare ville dyrkes på ett sted, som han selv ville velge ut (5 Mos 12,4 ff.13 f.). Kongen handlet også mot dette ordet da *han* selv valgte ut to steder der folket skulle dyrke Gud. Senere kom en mengde andre til (1 Kong 12,29 f.; 13,31).

Loven hadde knyttet prestedømmet til Levis stamme og Arons slekt. Men prestene av Levis ætt og levittene i tistammeriket ville ikke rive seg løs fra helligdommen i Jerusalem og den sanne dyrkelsen av Herren. Heller enn det oppga de eiendommene sine og utvandret til Judariket (2 Krøn 11,13 f.).

Da gjorde Jeroboam «hvem han ville av folket til prester» og innviet «alle som hadde lyst til det» (1 Kong 12,31; 13,33). Han ofret også selv (1 Kong 12,33; 13,1–4) fordi han så på seg selv som den egentlige innehaveren av presteembetet; prestene han hadde innsatt, forvaltet det bare på hans vegne, som kongelige prester (Am 7,13). Til slutt flyttet kongen også løvhyttefesten, en av Israels viktigste fester, bort fra den tiden loven hadde fastsatt for den (1 Kong 12,32; jf. 3 Mos 23,34.39.41).

Og det som var enda verre enn alt dette: Gjennom Jeroboams gjerning kom en ånd av menneskelig vilkårlighet inn i tistammeriket, en ånd som ikke aktet Guds ord og bud for noe. Med den kom en ånd av usannhet og løgn, av hykleri, påfunn og spissfindighet, og den gjennomsyret alle rikets åndelige forhold. Kongebøkene sier at Jeroboam valgte måneden for løvhyttefesten «etter sitt eget hode» (1 Kong 12,33), og den dommen gjelder hele hans nye kultus: Den var et verk av menneskelig, kongelig egenrådighet, som satte seg ut over Guds ord.

Bildedyrkelsen, denne unionen mellom Jehova-dyrkelse og avgudsdyrkelse, fornektet Jehova-dyrkelsens vesen, men beholdt navnet og de fleste av dens ytre ordninger og former. Den bevarte altså skinnet og oppga vesenet. Man dyrket Herren, og dyrket ham likevel i grunnen ikke; man hadde navn av å dyrke ham, men dyrket i realiteten en avgud (1 Kong 14,9; 2 Krøn 13,8 f.).

Jeroboam og folket hans hadde et påskudd både for innføringen av bildedyrkelsen og for hver av endringene som fulgte med den. De forsvarte selve bildedyrkelsen med at den var eldgammel, og at Aron selv hadde stått bak den. Det ser vi av ordene Jeroboam brukte da han stilte de to gullkalvene sine fram for Israel: «Se, her er gudene deres, Israel, som førte deg opp fra landet Egypt» (1 Kong 12,28; jf. 2 Mos 32,4).

Mot festreisene til helligdommen i Jerusalem innvendte han at byen var Judarikets hovedstad (1 Kong 12,28). Her utnyttet han den gamle motviljen mot Judas stamme som de ti stammene, og særlig Efra'im, nærte – en motvilje som var vokst ut av sjalusi og misunnelse, men som han framstilte som en berettiget og prisverdig nasjonalfølelse.

Den ene kalven stilte han opp i Betel, og det begrunnet han utvilsomt med at Herren to ganger hadde åpenbart seg for Jakob der og gitt ham de store løftene. Derfor hadde stamfaren erklært stedet for Guds hus, kalt det Betel, «Guds hus», og ofret til Herren der (1 Mos 28,10 ff.; 35,7.9–15). Hvor mye større rett hadde da Betel enn Jerusalem til å være sentrum for Israels gudsdyrkelse!

Den andre kalven satte han i Dan. Det forsvarte han uten tvil med at Dan var et bekvemt kultsted for de nordlige stammene, og at det i

gamle dager hadde stått en helligdom der Moses' egne etterkommere hadde gjort tjeneste som prester (Dom 18,30).

Når han gjorde hvem han ville av folket til prester, unnskyldte han det med at prestene av Levis ætt nektet å tjene i de nye helligdommene. Dessuten sa han nok at Herren selv hadde erklært alle israelitter for prester (2 Mos 19,6; 4 Mos 16,3).

Til slutt flyttet han løvhyttefesten, som også var en høstfest (2 Mos 23,16; 34,22; 3 Mos 23,39), fra den sjuende til den åttende måneden. Det rettferdiggjorde han etter all sannsynlighet med at høsten i den nordlige delen av landet kommer en måned senere enn i den sørlige: Man måtte, mente han, innrette seg etter naturen i sitt eget land.

Kongebøkene betegner treffende alle disse og lignende forsvarsgrunner for Israels nye kultus med ordene: «Israels barn tildekket Herren sin Gud med ord som ikke var rette» (2 Kong 17,9). Det vil si: Ved å fordreie ordet hans på mange måter skjulte de hvem Herren deres Gud virkelig var.

Tre stadier i Herrens forsøk

Jeroboams og Israels synd og synder, og hele det løgnvesenet som fulgte av dem, skulle egentlig ha ført til at Herren straks forkastet dem. Jeroboam kom ikke til besinnelse og omvendelse selv da et underfullt profetord, stadfestet ved et tegn, ble talt over alteret i Betel (1 Kong 13,1–6.33).

Da lot Herren virkelig Akia fra Sjilo forkynne forkastelse og undergang, ikke bare for kongens hus, men også for hans folk. Akia var den samme profeten som Herren hadde brukt da han ga grunnleggeren av Israels rike herredømmet over de ti stammene (1 Kong 11,29–39).

Akias spådom mot Jeroboams hus slutter nemlig med disse ordene: «Herren skal slå Israel, så det blir som sivet som svaier hit og dit i vannet. Han skal rykke Israel opp av dette gode landet som han ga deres fedre, og strø dem omkring på den andre siden av elven, fordi de har gjort seg Astarte-bilder og vakt Herrens harme. Han skal gi Israel i fiendens vold på grunn av de synder som Jeroboam har gjort, og som han har fått Israel til å gjøre.» (1 Kong 14,15 f.)

Men det var bare domsordet over Jeroboams hus Herren lot gå i oppfyllelse med en gang. Med Israel hadde han stor tålmodighet.

Gjennom et par hundre år prøvde han å få de senere kongene og folket selv til å forlate det falske religiøse grunnlaget Jeroboam hadde bygd riket på, og vende tilbake til det gamle, sanne som var lagt gjennom Moses.

De måtte oppgi bildedyrkelsen, og også den avgudsdyrkelsen folket senere la til Jeroboams gudsdyrkelse. Ja, egentlig skulle de vende om til Herren av hjertet. *Disse forsøkene fra Herrens side* – som alle var forgjeves – *er i grunnen det tistammerikets historie mellom Jeroboam I og Jeroboam II handler om.*

Med tanke på disse forsøkene, og også ellers, faller dette tidsrommet i *tre stadier: Jeroboams og Basjas hus' stadium, Omris eller Akabs hus' stadium, og Jehus hus' stadium.*

I det *første* stadiet besto forsøkene først og fremst i en forferdelig dom som Basja fullbyrdet på det nøyaktigste (1 Kong 15,27–29). Profeten Akia hadde forkynt denne dommen over Jeroboams hus (1 Kong 14,10–14), huset til *den* mannen som var opphavet til de ti stammenes grunnsynd og til alle de syndene og all den fordervelsen som knyttet seg til den.

Men denne rystende dommen førte ikke folket til omvendelse, og dommens fullbyrder vendte heller ikke om, enda Herren hadde «opphøyet ham av støvet og satt ham til fyrste over sitt folk» (1 Kong 16,2). Basja gikk i Jeroboams fotspor, og Israel fulgte ham (1 Kong 15,34; 16,2.7).

Nå forkynte en annen profet, Jehu, Hananis sønn, den samme dommen over Basjas hus som Akia over Jeroboams (1 Kong 16,1–4.7.12 f.). Også hans ord gikk i oppfyllelse, og det var Simri som fullbyrdet det (1 Kong 16,9–12). Men heller ikke denne andre dommen førte til noen endring i rikets forhold til Herren. For også Simri fremturte i Jeroboams synd (1 Kong 16,19), og derfor fikk han en forferdelig ende etter å ha regjert i bare sju dager (1 Kong 16,18) – den tredje og siste dommen i det første stadiet.

Med Omri, seierherren over Simri, begynner et nytt stadium, det *andre* – og, kan vi si, det *sentrale* – både i Herrens forsøk på å føre tistammeriket tilbake til seg og i rikets historie. Like lite som Basja og Simri bygde Omri sin rett til tronen på noe kall fra Gud.

Han bygde den på at han hadde hevnet sin herre på morderen hans (2 Kong 9,31), på at en del av folket hadde valgt ham til konge

(1 Kong 16,16), og på at han hadde beseiret sin medbeiler Tibni (1 Kong 16,21 f.). Til tross for Herrens dommer over hans bildedyrkende forgjengere holdt Omri fast ved Jeroboams synd (1 Kong 16,26).

Under hans sønn Akab ble i tillegg den fønikiske Ba'al- og Astartedyrkelsen innført (1 Kong 16,31–33). Det skjedde ved innflytelsen fra hustruen hans, den sidonske prinsessen Jesabel, en mektig, demonisk kvinne (1 Kong 21,25). Omri ser for øvrig ut til å ha forberedt dette allerede (1 Kong 16,25; Mi 6,16).

Som ny og støttet av kongehuset trådte Ba'al-dyrkelsen nå sterkt fram som tidens gudsdyrkelse. Israel ble delt mellom den og sin egen Jehova-dyrkelse, den som Jeroboam hadde innført – den sanne tjenesten for Herren hadde bare forholdsvis få tilhengere – og sto dermed i fare for å bli et helt hedensk folk.

I denne forferdelige situasjonen måtte folket først og fremst føres bort fra avgudsdyrkelsen og dernest fra bildedyrkelsen – en kamp på to fronter, først mot Ba'al og så mot kalvene. Denne kampen førte Herren gjennom profetene. Profetembetet var det eneste av de embetene Gud selv hadde innstiftet, som tistammeriket hadde beholdt, og derfor måtte profetene her gjøre både sin egen og prestenes gjerning (2 Kong 4,23). Særlig førte han kampen gjennom de to mektige profetene Elia og Elisja.

Elia begynte kampen. Målet hans var stort: Fedrenes hjerte skulle vendes til barna, og barnas hjerte til deres fedre, så Herren ikke skulle komme og slå landet med bann (Mal 4,6). For å nå dette målet blåste han nytt liv i profetskolene som Samuel hadde grunnlagt – Israels indremisjon, kan vi si – og ga dem en fast ordning som passet for tiden (2 Kong 2,1–18; 6,1–7; 1 Kong 20,35 ff.; 2 Kong 9,1 ff.).

Elisja fortsatte og fullførte kampen. De to profetenes våpen var deres veldige ord og de så å si kolossale undrene de gjorde, særlig straffeunder (1 Kong 17,1). Ved disse undrene skulle det vises, og det ble vist, at Herren var uendelig opphøyet over de hedenske naturgudene som Israel dyrket – at *han*, ikke *Ba'al*, var Gud (1 Kong 18,37.39). Den avgudsdyrkende kongemaktens våpen var derimot blodig forfølgelse av profetene (1 Kong 18,4.13.22; 19,10.14).

Likevel førte ikke kampen til noe større resultat enn dette: Den siste kongen av Omris ætt, Akabs andre sønn Joram, sa fra seg Ba'aldyrkelsen og prøvde å avskaffe den (2 Kong 3,2). Men av mangel på

iver og handlekraft, og fordi moren satte seg mot ham, klarte han ikke å få det til (2 Kong 9,22; 10,18 ff.), og han maktet heller ikke å oppgi bildedyrkelsen (2 Kong 3,3).

En liten del av folket forble riktignok Herren tro eller vendte om til ham (1 Kong 19,18). Men de fleste fortsatte å dyrke enten Ba'al (2 Kong 10,18 ff.) eller kalvene. For at paktsfolket skulle bli frelst fra fordervelse og undergang, måtte nå den dommen tre i kraft som for lenge siden var forkynt over det Ba'al-dyrkende dynastiet og dets tilhengere (1 Kong 19,17; 21,21 ff.). Jehu, Nimsis sønn, ble kalt til å fullbyrde den; Herren hadde utsett ham til dette verket allerede under Akab (1 Kong 19,16 f.). Og Jehu utførte det med stor, ja forferdelig nidkjærhet, og utryddet dermed Ba'al-dyrkelsen av Israel (2 Kong 9,1–10,28).

Jehu svikter kallet

Med Jehu begynte det *tredje* og *siste* stadiet i Herrens forsøk på å bringe Israel til omvendelse. Jehu skulle ikke bare utrydde Ba'al-dyrkelsen og dem som dyrket Ba'al. Han skulle også rive ned det Jeroboam hadde bygd, og bygge tistammeriket på den rene og sanne gudsdyrkelsen.

Som *profetenes arm*, først og fremst Elisjas, var han bestemt til å gjennomføre en grundig og fullstendig *reformasjon*. Slik ville han bli Israels rikes *reformator*, en reformkonge som Asa og Josjafat, Hiskia og Josjia i Judariket. Med ham ville rikets historie så å si begynne på nytt, slik at alt i riket fra nå av gikk i det rette sporet, det Herren hadde velbehag i.

Nettopp derfor ble han konge på den måten Kongebøkene forteller. Lenge før, mens Akab ennå regjerte, fikk Elia befaling fra Herren om å gjøre ham til konge – i en overordentlig stor stund, da Herren åpenbarte seg for ham på Horeb (1 Kong 19,16). Da Elisja senere utførte befalingen gjennom en av profetdisiplene, skjedde det på den mest høytidelige måten: Jehu ble ikke bare kalt gjennom Guds ord, han ble også *salvet* (2 Kong 9,1–10).

Verken Basja eller Omri var blitt kalt ved Guds ord gjennom en profet, slik Jehu ble. Det var bare tistammerikets grunnlegger, Jeroboam, som var blitt det (1 Kong 11,29–39). Og ikke engang Jeroboam var blitt salvet; det var bare Saul, Israels første konge (1 Sam 10,1), Da-

vid, mannen etter Guds hjerte (1 Sam 16,13), og Salomo (1 Kong 1,39). Jehu skulle altså i sannhet være Herrens salvede, en ny David.

Derfor rettet nå også Elisja, de andre profetene og alle de fromme i Israel øynene mot ham i den mest spente forventning. Det var ham de bygde sitt håp for Israel på – og alt hvilte også virkelig på ham. Nå var tiden kommet for den store vendingen i Israels historie, og Jehu var mannen som skulle gjennomføre den.

Men Jehu sviktet kallet sitt, og profetene og de fromme ble sørgelig skuffet. Allerede da han utryddet Akabs hus og Ba'al-tilhengerne i Israel, handlet han like mye ut fra egeninteresse og politisk beregning som ut fra nidkjærhet for Herren – den nidkjærheten han skrøt av med så stor selvtilfredshet (2 Kong 10,16). Ja, politikken veide enda tyngre. Det skimter man særlig i måten han utryddet Ba'al-dyrkerne på (2 Kong 10,18 ff.).

Han handlet riktignok på grunnlag av Guds ord til ham og salvingen. Men han *misbrukte* dem langt mer *for sin egen skyld* enn han *brukte dem for Herrens*. Og mens han utførte oppdraget, talte han som om han bare handlet for Herrens sak. Slik viste han seg å være en hykler, om enn ikke helt og fullt.

Derfor regnet Herren også det Jehu hadde gjort med Akabs hus, som blodskyld for ham og hans hus (Hos 1,4), slik han før hadde regnet det Basja gjorde med Jeroboams hus (1 Kong 16,7). Med det sinnelaget han utførte oppdraget i, var Jehu nærmest blitt en ny Basja.

Og da han satt på tronen, tenkte han ikke på å avskaffe Jeroboams bildedyrkelse, men holdt fast ved den. Derfor måtte forfatteren av Kongebøkene si om ham de samme sørgelige ordene som han gjentar som et omkved om nesten hver eneste konge i Israel – og om Jehu til og med to ganger, med særlig ettertrykk: «Men Jehu vendte seg ikke bort fra de syndene som Jeroboam, Nebats sønn hadde fått Israel til å gjøre. Han forlot ikke gullkalvene i Betel og Dan.» «Men Jehu ga ikke akt på å vandre i Herrens, Israels Guds lov av hele sitt hjerte. Han vendte seg ikke bort fra de synder som Jeroboam hadde fått Israel til å gjøre.» (2 Kong 10,29.31)

Denne synden var desto større fordi Herren hadde gjort så store ting for ham, og fordi den i høy grad kom til å bestemme den åndelige retningen for hele hans ætt. Kongene av hans ætt holdt nemlig fast ved bildedyrkelsen, og uten tvil fulgte de der eksemplet til stamfaren

og grunnleggeren av dynastiet. Han som var kalt til å bli Israels rikes reformator og begynne en ny utvikling i samsvar med loven, ble ved denne synden lik alle de andre bildedyrkende forgjengerne sine på Israels trone: en sønn – en åndelig sønn – av Jeroboam (jf. 2 Krøn 11,14).

Det som gjorde ham til det, var naturligvis Jeroboams politikk, som kongene i Israel hadde arvet fra ham. Heller ikke Jehu kunne rive seg løs fra den. Eller rettere: Da han utførte oppdraget sitt, hadde han vist seg som en utpreget politiker – kanskje den mest politiske kongen Israel hadde hatt siden Jeroboam. Derfor hadde han vanskeligere enn noen annen av Jeroboams etterfølgere for å gi slipp på den.

Likevel forkastet ikke Herren Jehu og hans ætt med en gang. Jehu hadde jo tross alt fullført en stor gjerning som frelste Israel fra truende indre og ytre undergang, og han hadde gjort den delvis av nidkjærhet for Herren. Hans svikt var bare at han «ikke ga akt på å vandre i hans lov av *hele* sitt hjerte» (2 Kong 10,31). Og som det senere viste seg, var også Jehus sønn og sønnesønn mottakelige for påvirkning fra Gud. I stedet for å forkaste ham ga Herren Jehu, som lønn for det han hadde gjort, løftet om at «hans sønner til fjerde ledd skulle sitte på Israels trone» (2 Kong 10,30).

Og gjennom nesten hele den tiden løftet ble oppfylt – nådetiden for Jehus ætt og det siste tidsrommet i Israels rikes nådetid – søkte Herren å bringe stamfaren og etterkommerne hans, sammen med folket deres, til en grundig og fullstendig omvendelse. Vi har sett tidligere hvordan og med hvilke midler han prøvde å nå dette, og at midlene ikke førte fram.

Med dette hadde Herren brukt opp alle sine forsøk med tistammeriket. Nå måtte han gjøre ende på kongedømmet i Jehus hus, og med det på kongedømmet i Israels hus. Dette lot han også profeten Hosea forkynne for Israel (Hos 1,4). Og nå var det slutt på det betydningsfulle «*ennå ikke*» i ordene vi siterte ovenfor: «han kastet dem *ennå ikke* bort fra sitt åsyn» (2 Kong 13,23).

Hva sendelsen til Ninive betydde

«*Herrens ord kom til Jona, Amittais sønn, og det lød så: Stå opp, gå til Ninive, den store byen, og rop ut imot den. For deres ondskap er steget opp og kommet for mitt åsyn.*» (Jon 1,1–2)

Ovenfor har vi sett hvordan Herren forgjeves prøvde å bringe Israel til omvendelse. Disse forsøkene fylte hele tiden fra Jeroboam I til Jeroboam II, og særlig den siste delen av den, da Jehus ætt satt på tronen. Ja, i grunnen er det dem tistammerikets historie handler om. Vi har også sett hvilken særegen plass Jonas sendelse i 2 Kong 14,25 har blant disse forsøkene.

Den som har fulgt dette med en viss oppmerksomhet, vil ikke et øyeblikk være i tvil om hva den forunderlige sendelsen av den samme profeten betyr – *den* vi hører om i åpningsordene i Jonas bok, som vi nettopp siterte.

Denne sendelsen var åpenbart ment som – og var også – *en faktisk erklæring, en erklæring i gjerning fra Herren: Alle hans forsøk på å føre det frafalne Israel tilbake til seg hadde vært forgjeves, og nå ville han forkaste det og ta seg av hedningene – de dypt falne, som var sunket ned i ugudelighet og laster.*

Men når vi ser hvordan det gikk med Jonas andre sendelse – at Ninive omvendte seg – og husker at Israel uten tvil skulle få vite om det, og også fikk det, må vi legge til enda en ting: Med sendelsen ville Herren også gjøre paktsfolket til skamme og vise det at han slett ikke trengte det, for hedningene var godt skikket til å bli hans folk (jf. Mal 1,10 f.).

Allerede tidspunktet viser klart nok at Jonas sendelse til Ninive var en erklæring i gjerning fra Gud om at Israel snart skulle forkastes og hedningeverdenen tas imot. Jona ble sendt til den assyriske hovedstaden nettopp da Herren i lang tid og med alle mulige midler – blant annet ved å sende den ene profeten etter den andre – forgjeves hadde prøvd å føre det frafalne Israel tilbake til seg.

Men at Jonas andre misjon inneholdt denne erklæringen, går langt klarere – ja, helt klart – fram av fire andre ting. *For det første* lot Herren profetene Amos og Hosea forkynne tistammerikets undergang og Israels forkastelse på samme tid som han ga Jona denne misjonen. *Videre* begynte tistammerikets indre og ytre oppløsning fra den tiden Jona gikk til Ninive. Dette var oppfyllelsen av Amos' og Hoseas strafforkynnelser og utgjorde første akt i fullbyrdelsen av forkastelsesdommen som lå i Jonas andre sendelse. *Dessuten* var det nettopp Jona Herren sendte til Ninive, og nettopp Ninive han sendte Jona til.

Og *endelig* sendte han ham til denne byen med det budskapet som Jonas bok forteller om.

Under Jeroboam II, den samme kongen som regjerte da Jona ble sendt til Ninive, forkynte profeten *Amos* at fiender skulle komme og omringe landet (Am 3,11) og legge et knugende trykk på folket (Am 2,13). Herren ville reise opp et folk (assyrerne) mot israelittene. De skulle undertrykke dem «fra Hamat-veien og like til bekken i ødemarken», det vil si over hele landet, i *den utstrekningen det hadde fått under Jeroboam II ved Herrens nåde – en nåde som folket ikke forsto og lønnet med utakk* (Am 6,14).

Dette folket skulle beseire og tilintetgjøre Israels hærer (Am 2,14–16; 5,3.9) og innta og ødelegge festningene (Am 5,9). Det ville erobre og legge øde både hovedstaden Samaria med palassene og hele dens herlighet (Am 3,11.15; 4,3; 6,8.11) og kultstedene, først og fremst Betel, med helligdommene, offerhaugene og alterne (Am 3,14; 7,9.17). Landet skulle fylles med lik, sorg og klage (Am 6,9 f.; 8,3.10). Og resten av folket ville bli ført bort fra landet, blant dem særlig de mektige som drakk og fråtset, og deres overdådige hustruer (Am 7,11.17; 5,5; 6,7; 4,2 f.).

Landet skulle deles ut blant fremmede (Am 7,17), og folket føres til et land bortenfor Damaskus, et fjernt land (Am 5,27), et urent hedningeland (Am 7,17), og spres blant alle folk (Am 9,9). Jeroboam IIs hus ville bli utryddet med sverdet, og dermed ville Israels kongedømme gå under (Am 7,9).

Israel skulle falle, og denne gangen ikke reise seg igjen slik det hadde gjort i Joasjs og Jeroboam IIs dager. Det ville bli kastet ned på sin egen jord uten at noen reiste det opp – uten at Herren gjorde det, slik han *før* hadde gjort under de nevnte kongene (Am 5,2; jf. 8,14). Det var modent for høsten, for dommen, for enden; derfor måtte høsten komme over det (Am 8,2). Rikets stolte bygning skulle rives ned uten skånsel (Am 7,7 f.).

Herren ville ikke lenger tilgi Israel syndene, slik han hadde gjort til nå (Am 8,2; 7,8; jf. 7,3.6). Midt på dagen skulle solen gå ned for det; midt i lykken ville den tilintetgjørende dommen plutselig komme over det (Am 8,9). Da måtte israelittene forgjeves lengte etter og søke det Guds ord som de nå foraktet, og de skulle dø i sine synder (Am 8,11–14).

Templet i Jerusalem, Judarikets virkelige og tistammerikets rettmessige helligdom, skulle bli rammet av Herrens veldige slag, styrte sammen over *hele* paktsfolket og begrave det under ruinene (Am 9,1). Israelittene ville ikke kunne unnslippe Herrens, den allmektige Guds, forfølgende arm (Am 9,2–6; jf. 5,19). Herren ville utslette det syndige dobbeltriket fra jordens overflate. Likevel skulle Guds folk ikke bli helt tilintetgjort (Am 9,8). Slik talte Amos, gjeteren fra Tekoa, som har etterlatt en profetbok fylt fra ende til annen av de mest rystende strafforkynnelser.

Hosea var Amos' etterfølger. Han sto fram i Jeroboam IIs siste dager og virket som tistammerikets siste store profet gjennom hele rikets oppløsningstid (Hos 1,1). Også i dette lignet han Jeremia, som virket mens Judariket gikk i oppløsning.

Allerede under Jeroboam II forkynte Hosea at Jehus hus skulle gå under, og med det også Israels rike (Hos 1,4). Israels bue, landets krigsmakt, ville bli brutt (Hos 1,5). Herren ville ikke lenger miskunne seg over folket, slik han til da hadde gjort (Hos 1,6); det skulle ikke lenger være hans folk (Hos 1,9). Israel ville bli ført i landflyktighet og leve der i lange tider «uten konge og fyrste, uten offer og billedstøtte, uten efod og husguder» (Hos 1,10; 2,2.15; 3,4).

Hosea fortsatte å forkynne i hovedsak det samme, med en rikdom av de mest ulike bilder, også etter Jeroboams død og fram til Judakongen Hiskia begynte å regjere. Det var de siste årene før Samaria ble ødelagt, mens tistammeriket gikk mer og mer i oppløsning. Som en ørn skal fienden (den assyriske verdensmakten) kaste seg over Israel (Hos 8,1); en fiendtlig hær skal dra mot landet og de israelittiske krigsfolkene (Hos 5,8; 10,14). Israels hovedstad og alle festningene skal ødelegges (Hos 10,14; 14,1).

Avgudshaugene skal tilintetgjøres, og avgudsalterne og avgudssteinene skal rives ned og legges i grus, så torner og tistler skyter opp på dem (Hos 10,2.8; 12,12). Gullkalven i Betel skal knuses og vandre til Assur (Hos 8,6; 10,5.6). Landet skal bli en ørken, og nesler og torner skal ta det i eie (Hos 5,9; 9,6). Med Israels kongedømme skal det være forbi; det skal forsvinne (Hos 10,7.15). Når folket ser kongedømmet gå under og helligdommene bli ødelagt, skal det gripes av fortvilelse og ønske at fjellene måtte skjule det og haugene falle over det (Hos 10,8).

Herren skal jage Israel ut av sitt hus, han skal støte det bort og ta sin kjærlighet fra det (Hos 9,15). Det skal føres i landflyktighet (Hos 4,16.19), tilbake til Egypt, det gamle trellehuset, det vil si til et nytt Egypt, til Assur (Hos 8,13; 9,3.6; 11,5). Der skal israelittene spise uren mat, og de skal ikke lenger kunne feire Herrens høytider eller bære fram offer for ham (Hos 9,3–5). Blant folkene skal det være «lik et kar som ingen bryr seg om», et dypt foraktet folk (Hos 8,8).

Amos' og Hoseas strafforkynnelser skiller seg på tre punkter fra den forkynnelsen Jona ble sendt til Ninive med. For det første sier Jona ikke rett ut at tistammeriket skal gå under og Israel forkastes; det ligger bare underforstått i forkynnelsen hans. Amos og Hosea derimot sier begge deler uttrykkelig.

For det andre forkynner Jona dommen over Israel i form av en *symbolsk handling*, egentlig ved at han blir sendt til Ninive med budskapet sitt, mens Amos og Hosea forkynner den i *ord*. Og endelig handler de to profetenes spådommer bare om tistammerikets undergang og Israels forkastelse, mens Jonas forkynnelse for ninivittene også inneholder en erklæring om at hedningene skal tas imot. Ja, det er nettopp dette den sier direkte og først og fremst.

Som symbolsk handling hadde Jonas sendelse en egen kraft, og som forkynnelse av at Gud skulle forkaste Israel og ta imot hedningene, var den helt enestående i den gamle pakts tid. Den eneste profetien som i noen grad kan stilles ved siden av den, er spådommen i Jes 49,6. Der klager Herrens tjener, Messias, over at arbeidet hans blant Israel har vært forgjeves (Jes 49,4). Da får han dette løftet fra Herren: Det er for lite at han skal være hans tjener til å gjenreise Jakobs stammer; han vil gjøre ham til et lys for hedningefolkene, for at hans (Herrens) frelse må nå til jordens ende.

Men hos Jesaja har vi en direkte erklæring i ord, i Jonas sendelse til Ninive derimot en indirekte, faktisk og symbolsk erklæring. Dessuten forkynner Jesajas spådom noe som først skal skje i framtiden, på Messias' tid, mens sendelsen er en erklæring i gjerning om noe som skal skje straks, i samtiden, og fra da av – midt i den gammeltestamentlige tiden.

Tistammerikets oppløsning

Ikke lenge etter at Jona var sendt til Ninive, mens Amos hadde virket og Hosea begynt å virke i tistammeriket, satte rikets indre og ytre oppløsning inn. Med det gikk de to profetenes strafforkynnelse over riket i oppfyllelse, og forkastelsesdommen over Israel, som lå i Jonas sendelse til den assyriske hovedstaden, begynte å bli fullbyrdet.

Like etter Jeroboam IIs død brøt det ut anarki i tistammeriket, og det varte i elleve år (jf. 2 Kong 15,8 med 14,17.21.23). Og da det endelig lyktes Jeroboams sønn Sakarja å bestige sin fars trone, ble han myrdet åpenlyst, for alles øyne, allerede etter seks måneder (2 Kong 15,8.10). En slik ende fikk det største kongehuset tistammeriket hadde hatt. Sakarjas morder, Sjallum, klarte å holde på makten i bare én måned før han ble styrtet og drept av Menahem (2 Kong 15,13 f.).

Menahem greide å holde seg på tronen mot et rivaliserende parti med hjelp fra assyrerne – en hjelp han kjøpte for penger – og han regjerte i ti år (2 Kong 15,19.17). Hans sønn og etterfølger Pekahja ble myrdet av Pekah allerede etter to år (2 Kong 15,23–25). Pekah ble på sin side myrdet av Hosea etter å ha regjert i tjue år (2 Kong 15,30). Hosea, tistammerikets siste konge, kom likevel ikke til makten før åtte år etter Pekahs død fordi han så lenge måtte kjempe mot rivaler om tronen (jf. 2 Kong 17,1 med 15,30; 16,1).

På omtrent femtito år hadde riket ikke mindre enn seks konger og to lengre perioder uten konge og med anarki! Av disse seks kongene drepte fire sin forgjenger, og bare én etterlot seg en etterfølger av sin egen slekt: sønnen hans regjerte etter ham i et par år!

Med rette er det blitt sagt at Israels konger etter Jeroboam II, eller etter Sakarja, ikke så mye var konger som tyver, røvere og tyranner. Jeroboam eller hans sønn var i grunnen tistammerikets siste konge, og Israels kongedømme og rike opphørte egentlig med Jehus hus.

Både Hosea og Amos stadfester dette synet. I overskriften til boken sin nevner Hosea bare Jeroboam som den israelittiske kongen han hadde profetert under (Hos 1,1), og han knytter undergangen for Jehus hus og slutten på Israels rike tett sammen (Hos 1,4). Amos gjør det samme med Jeroboams hus og Israels bortførelse i landflyktighet (Am 7,11). Fallet for Jehus hus var «begynnelsen til enden, begynnelsen på forråtnelsen».

Hosea sikter til anarkiet og borgerkrigene etter Jeroboams død, om enn ikke bare til dem, når han sier: «Alle sammen blir de hete som en ovn og fortærer sine dommere. Alle deres konger er falt» (Hos 7,7).

Det samme gjør Jesaja når han sier: «Ved Herrens, hærskarenes Guds vrede er landet satt i brann, og folket blir til føde for ilden. Ingen sparer sin bror. De biter til høyre og sulter likevel. De eter til venstre og blir ikke mette. Hver eter kjøttet av sin egen arm. Manasse eter Efra'im og Efra'im eter Manasse. Begge til sammen er de mot Juda» (Jes 9,19–21).

Mens tistammeriket gikk i oppløsning innenfra gjennom anarki og borgerkriger, ble det samtidig brutt ned utenfra av det assyriske verdensriket. Allerede under Menahem falt den assyriske kongen Pul inn i landet (2 Kong 15,19). Det var assyrernes første angrep, og særlig stammene øst for Jordan led under det (1 Krøn 5,26), trolig fordi den assyriske hæren sto på deres område. Menahem ga Pul en svært stor sum, tusen talenter sølv. Det skjedde dels frivillig, for å få hjelp mot et parti som ville ta tronen fra ham, og dels under tvang, for å få assyrerkongen ut av landet (2 Kong 15,19 f.).

Puls innfall var likevel bare et forspill til det som kom senere. Mot slutten av Pekahs regjering kom nemlig Tiglat-Pileser. Judarikets konge Akas hadde kalt ham til hjelp fordi israelittene og syrerne hadde gjort ham svært redd (2 Kong 16,7 ff.; Jes 7,2). Tiglat-Pileser inntok hele landet øst for Jordan og Naftalis land og førte innbyggerne i begge områdene i fangenskap (2 Kong 15,29).

Under tistammerikets siste konge, Hosea, dro så Salmanassar to ganger mot det som var igjen av riket. Første gang ville han gjøre det skattskyldig (2 Kong 17,3). Andre gang, etter at Israels konge hadde sluttet å betale skatt fordi han stolte på hjelp fra Egypt (2 Kong 17,4), ville han innta hele landet, erobre og ødelegge Samaria og føre resten av Israel i landflyktighet (2 Kong 17,5; 18,9–11).

Hvorfor nettopp Jona?

Jonas første budskap var at tistammeriket skulle vinne tilbake de grensene mot nord og sørøst som Herren fra først av hadde anvist Israel gjennom Moses. Paktsfolket hadde hatt disse grensene under Salomo, og delvis også senere, fram til Jehus og Joakas' tid.

Som vi har sett, kunngjorde Herren med dette budskapet til de ti stammene at han nå ville sette inn det andre og siste av de to midlene han brukte for å føre både det daværende kongehuset og folket selv tilbake til seg. Det var samtidig det siste, ja, det aller siste av alle de midlene han helt siden Jeroboam Is tid hadde prøvd for å få folket og kongene til å omvende seg. Budskapet var altså *det siste nådebudskapet* til dem, og Jona, som brakte det, var *det siste nådebudet*.

Dette første budskapet – Herrens siste nådebudskap til Israel – ble trofast og strålende oppfylt. Men i stedet for å vende tilbake til sin Gud fjernet Israel seg enda lenger fra ham. Da var det *den samme*, *nettopp den samme* profeten, han som hadde vært Israels siste nådebud, som fikk i oppdrag å gå til Ninive, til hedningene, med den forkynnelsen boken hans forteller om.

Hvorfor skjedde det? Hvorfor fikk ikke en annen profet befaling om å gå til Ninive? Hvorfor ble ikke de to så ulike sendelsene fordelt på to profeter? Åpenbart fordi det skulle komme tydelig og slående fram at sendelsen til Ninive var en faktisk erklæring om at Herren nå ville forkaste Israel og ta imot hedningene.

Men enda klarere og mer slående kom dette fram i hvordan *denne* profeten forholdt seg til det siste av de to oppdragene han fikk, det til hedningene. Jona adlød nemlig ikke Herrens befaling om å gå til den assyriske hovedstaden og «rope ut imot den»; han prøvde å slippe unna oppdraget. I stedet for å dra til det fjerne Østen, til breddene av Tigris, til Ninive, flyktet han til det fjerneste Vesten, til «havets ytterste grense» (Sal 139,9), til den fønikiske kolonien Tarsis (Tartessus) i Spania (Jon 1,3).

Han trodde nemlig at Gud var nærværende som Herren, åpenbaringens og nådens Gud, bare i Israels land. Bare her åpenbarte han seg slik, og særlig var det bare her han kalte profeter til sine oppdrag (Jon 1,3.10). Derfor mente Jona at hvis han kom bort, riktig langt bort fra åpenbaringens land, de profetiske synenes land (Jes 22,1.5), ville Herren enten overlate oppdraget til en annen profet eller gi opp å få det utført.

Nå kunne Herren ha straffet den ulydige profeten med døden og befalt en annen profet å forkynne for ninivittene. Det første hadde han jo gjort med gudsmannen fra Juda. Den mannen hadde profetert mot Jeroboam Is alter, men lot seg deretter forlede av en annen profet

til å spise og drikke på hjemveien, stikk imot den befalingen han hadde fått (1 Kong 13). Og i det tilfellet som 1 Kong 20,35–37 forteller om, hadde Herren gjort begge deler: Han straffet en profets ulydighet med døden og lot en annen profet utføre ærendet hans.

Men med Jona handlet Herren annerledes. Han hentet den ulydige profeten tilbake fra havet og befalte ham for andre gang å gå til Ninive. Ja, mer enn det: Han frelste ham på det mest underfulle vis fra å dø i havet, enda det var Herren selv som hadde måttet kaste ham dit som straff for ulydigheten, og gjentok så befalingen sin.

Eller, med Jonas egne ord: Han hentet ham opp fra graven og dødsriket, som han så godt som tilhørte – fra stedet bak jordens bommer, som allerede hadde lukket seg etter ham for evig (Jon 2,3.7) – for så å by ham på ny å dra til Ninive. *Han*, *han og ingen annen*, skulle forkynne for byen.

Vi har sagt ovenfor at Jonas budskap til de ti stammene var det siste nådebudskapet, og at han som brakte det, var det siste nådebudet til dem. Men er det virkelig slik? Ble ikke Amos og Hosea, og også profeten Oded som 2 Krøn 28,9–11 forteller om, sendt til Israel etter Jona? Bør ikke heller Hosea kalles Herrens siste nådebud til riket? Han var jo tistammerikets siste profet og virket helt til få år før riket ble fullstendig ødelagt.

Vi kan svare på dette spørsmålet og likevel holde fast ved det vi har sagt om Jona og hans første budskap. Vi må nemlig skjelne mellom Israel, de ti stammene, som *folk* og de *enkelte israelittene*. Herren hadde besluttet å forkaste Israel som folk, og fra den gang Jonas første budskap var gått i oppfyllelse og bare hadde gjort frafallet større enn før, kunne den beslutningen ikke endres. Som helhet *kunne* folket nemlig ikke lenger omvende seg.

Derimot kunne nok en god del enkeltmennesker i Israel bli ført til omvendelse. Det var for å vinne disse at Amos og Hosea ble kalt. Samtidig skulle de sørge for at den lille skaren av fromme forble Herren tro; tross all fordervelsen fantes det uten tvil ennå en slik skare i tistammeriket (1 Kong 19,18). Ved begge deler skulle de hindre at de ti stammene gikk helt til grunne som Guds folk og forsvant blant hedningene i det fangenskapet som sto for døren.

Og arbeidet til disse to profetene bar frukt (se 2 Krøn 28,12–15 og især 2 Krøn 30; jf. også 2 Kong 17,2 og Tobits bok, som har et historisk grunnlag).

Formaningene til omvendelse i bøkene deres viser at de to profetene ikke ble sendt for å få Israel til å omvende seg som *folk*. De er svært få, og de står midt i en stor mengde refselser og straffeforkynnelser (Am 5,4–6.14 f.; Hos 6,1–3; 12,7; 14,2–4). Dels er de formulert slik at de samtidig antyder at de ikke vil bære frukt (se formaningene hos Amos og Hos 12,7). Dels er de ikke rettet til den slekten profetene virket blant, men til dem som skulle leve i den kommende straffetiden – i ånden står profeten allerede midt i den (Hos 6,1–3; 14,2–4).

Tistammeriket var fra Jeroboam IIs siste år til Samarias ødeleggelse i samme stilling som Judariket fra Josjias reform til Jerusalems ødeleggelse, og det Amos og Hosea da gjorde i Israel, svarer til det Jeremia og hans forløper Sefanja gjorde i Juda.

Helt fra Manasses tid sto det urokkelig fast at Judariket skulle gå under (se 2 Kong 21,10–15; 22,15–17.20; 23,26 f.; 24,3 f.; Jer 15,1–4). Det jødiske folket var da blitt så åndelig forfalt at det ikke lenger var å tenke på at det skulle bli ført til en sann og grundig omvendelse (se Jer 3,4 f.; 5,1 ff.21; 13,23). Likevel ble Sefanja og Jeremia sendt til folket, men oppgaven deres var bare den samme som Amos og Hosea hadde hatt i Israels rike.

Hvorfor Ninive?

Jona ble ikke sendt til Damaskus eller Hamat, ikke til Tyrus eller Sidon, og heller ikke til Soan eller Memfis, men til *Ninive*. Også dette viste klart at profetens andre oppdrag var en faktisk erklæring om at Herren nå ville forkaste Israel og ta imot hedningeverdenen.

Ninive var oldtidens *største* by; den overgikk til og med Babylon i størrelse. Den bestod av fire store byer, «Ninive (i snevrere forstand), Rehobot-Ir og Kalah, og Resen mellom Ninive og Kalah» (1 Mos 10,11 f.). Til sammen var byen over 130 kilometer i omkrets og nesten 45 kilometer på tvers. Man trengte tre dager for å gå rundt hele byen (Jona 3,3) og én dag for å gå tvers gjennom den.

Etter sluttordene i Jonas bok (Jona 4,11) må den ha hatt omkring seks hundre tusen innbyggere. Profeten Nahum sier at byen helt fra sin begynnelse var som en dam full av vann, det vil si en by der store

menneskemasser strømmet sammen (Nah 2,9). Derfor kaller allerede Moses den med ettertrykk *den store byen*: «Han (Nimrod) bygde Ninive, Rehobot-Ir og Kalah, og Resen mellom Ninive og Kalah – dette (byen Ninive i videre forstand, som bestod av disse fire byene) *er den store byen*» (1 Mos 10,11 f.).

Også Jonas bok framhever svært sterkt hvor stor Ninive var. Fra begynnelse til slutt kommer boken gang på gang tilbake til det. I Jona 1,2 heter det: «Stå opp, gå til Ninive, *den store byen*, og rop ut imot den.»

Og i Jona 3,2: «Stå opp, gå til Ninive, *den store byen*, og rop ut i den det budskapet jeg taler til deg.» I Jona 3,3 leser vi: «*Ninive var en stor by for Gud, tre dagsreiser lang*.» Og i Jona 4,11, bokens siste vers, sier Herren til profeten: «Skulle da ikke jeg ha medynk med Ninive, *den store byen*, *hvor det er mer enn tolv ganger ti tusen mennesker som ikke vet forskjell på høyre og venstre* – og dertil en mengde dyr!»

I Jonas bok er *den store byen* det faste navnet på Ninive. Det er som *den store byen* Jona blir sendt dit, og det er som *den store byen* Herren forbarmer seg over den og sparer den etter at den har vendt om fra sin onde vei.

Men som *verdens største by*, som *den store byen* fremfor noen, var Ninive et bilde på og en representant for *den store folkeverdenen*. Fordi denne verdenen er så stor, så umåtelig og samtidig så urolig, blir den ofte framstilt i Den hellige skrift under bildet av *havet*, *det store*, *umåtelige havet*. Et eksempel er Dan 7,2 f.: «Jeg så i mitt syn om natten, og se – himmelens fire vinder satte *det store hav* i opprør. Og fire store dyr (fire verdensriker) steg opp av *havet*.»

Og særlig i *Jonas bok* står Ninive, den store byen, som bilde på og representant for den *store hedningeverdenen*. Når boken stadig taler om «Ninive, *den store byen*», er det ikke en *geografisk* betegnelse, men så å si en *teologisk*. Det ser vi allerede av at uttrykket kommer igjen så ofte. Enda klarere går det fram av bemerkningen i Jona 3,3 at Ninive var en stor by *for Gud*: Den var stor i hans øyne, og derfor lå dens vel og frelse ham på hjertet.

Aller tydeligst viser Herrens ord i slutten av boken det: Han måtte forbarme seg over Ninive fordi det var den store byen der det fantes over hundre og tjue tusen småbarn. Som rent geografisk opplysning

ville det jo ha vært både unødvendig for israelittene og fremmed for en profetisk bok å nevne at Ninive var en stor by.

I uttrykket «*Ninive, den store byen*» i Jonas bok ligger det åpenbart en skjult motsetning til «*Israel, det lille folket*», som Jona til da hadde virket blant. Det er en motsetning lik den vi finner antydet hos Jesaja: «Det skal skje i de siste dager, da skal fjellet der Herrens hus står, være grunnfestet på toppen av fjellene og høyt hevet over alle høyder. Og *alle hedningefolk* (ikke lenger bare ett folk, Israel, slik som nå) skal strømme til det» (Jes 2,2; jf. Mi 4,1).

Den samme motsetningen ligger i Malakis ord: «Om det bare var noen iblant dere som ville stenge tempeldørene, så dere ikke forgjeves tenner ild på mitt alter! Jeg har ikke behag i dere, sier Herren, hærskarenes Gud. Jeg har ikke lyst til offergaver fra deres hånd. *Fra solens oppgang til dens nedgang* skal mitt navn bli stort *blant hedningefolkene*. På *hvert* sted skal det brennes røkelse og bæres fram offergaver for mitt navn, rene offergaver. For mitt navn skal bli stort blant *folkeslagene*, sier Herren, hærskarenes Gud» (Mal 1,10 f.).

Når «Ninive, den store byen» i Jonas bok står i motsetning til det lille Israel, følger det at byen her representerer den store hedningeverdenen. Da Jona ble befalt å gå til Ninive og forkynne der, ble han altså ikke først og fremst sendt til denne *ene hedenske byen*, men til *hedningeverdenen*. Og slik forholdene da var, hva annet kunne det bety at en israelittisk profet ble sendt for å forkynne for hedningeverdenen, enn at Herren ville forkaste Israel og ta seg av hedningene?

Men det var ikke bare som «*den store byen*» at Ninive sto for hedningeverdenen. Det gjorde den også som hovedstad i *datidens verdensrike*, det assyriske, og dermed for *verdensriket* som sådant. Også av den grunn var det egentlig hedningeverdenen Jona ble sendt til da han fikk befaling om å gå dit.

Hovedstedene i de gamle verdensrikene, Ninive, Babylon og Roma, representerte både sitt eget rike og verdensmakten som helhet. Når Nahum og Jesaja profeterer mot Ninive og Babylon (Nah 1,1 og hele Nahums bok; Jes 13,1 og hele Jesajas profeti i 13,2–14,23), profeterer de mot det assyriske og det babylonske eller kaldeiske verdensriket, og gjennom dem mot all verdensmakt.

Både de enkelte verdensrikene og verdensmakten i sin helhet hadde ett mål: å «sanke til seg alle folk og samle til seg alle folke-

slag» (Hab 2,5). De ville samle alle mennesker «i sin not og sanke dem i sitt garn» (Hab 1,15; jf. Matt 13,47–50), og sanke hele jorden slik «en sanker forlatte egg» (Jes 10,14). Til en viss grad nådde de også dette målet, noen mer, andre mindre.

Og i den utstrekning de nådde det, ble de selv bilder på og representanter for folkeverdenen eller hedningeverdenen, om enn alltid mer eller mindre ufullkomne. (I Jes 19,24 står Assyria og Egypt, verdensmakten og dens fremste motstander, sammen for hele hedningeverdenen.) Når Jesaja profeterer at mederne skal ødelegge Babylon, det vil si det babylonske verdensriket, sier han derfor at de kommer «for å ødelegge *hele jorden*» (Jes 13,5; jf. v. 9).

Et Guds ord til hedningene

Før Herren sendte Jona til *Ninive*, hadde han bare sendt profeter til *Israel*, og det gjorde han også etterpå. Riktignok ser vi at Elia på Herrens befaling drar til den fønikiske byen Sarepta. Men det var dels for at han selv skulle få mat der under hungersnøden (1 Kong 17,9), og først og fremst for å styrke troen hos enken som skulle gi ham mat – hun trodde allerede på Israels Gud (1 Kong 17,12.24; Luk 4,25 f.). Samtidig skulle han frelse henne og sønnen hennes fra døden (1 Kong 17,12–24).

Videre ser vi at Elisja, uten tvil drevet av Guds Ånd, kommer til Damaskus. Men oppdraget hans var bare å forkynne for Hasael at han skulle bli konge over Syria (2 Kong 8,8–13), og nettopp Hasael skulle bli et tuktens ris for Israel. Profetens ferd til den hedenske byen gjaldt i grunnen Israel.

Endelig ser vi profetene Amos og Jesaja, Obadja, Nahum og Habakkuk, Sefanja, Jeremia og Esekiel profetere mot og om hedenske byer og folk. Jeremia blir til og med ved sitt kall satt «over folkene og over rikene» (Jer 1,10).

Men dette gjorde de hjemme hos seg selv. Profetiene deres mot og om hedningene ble uttalt for Israels ører og for dets skyld. De skulle vise folket at Herren hevner den urett hedningene hadde gjort mot det (Am 1,3–2,2), ta fra det frykten for disse folkenes makt (Jes 10,5–34 og især v. 24) og rokke ved tilliten det hadde til denne makten (Jes 19 og især 20).

De hedenske folkene fikk neppe noen gang vite hva de israelittiske profetene hadde sagt mot dem. Det eneste unntaket er Jer 27,1–11. Her

får Jeremia befaling om å lage åk og sende dem til kongene i Edom, Moab, Ammon, Tyrus og Sidon med sendebudene deres, som den gang (i begynnelsen av Sidkias regjering) var samlet i Jerusalem. Med åkene fulgte en oppfordring til kongene om frivillig å underkaste seg Nebukadnesar, kongen i Babel, for Herren hadde gitt deres land og alle andre land og folk i hans hånd.

Men det er et stort spørsmål om sendebudene tok åkene med seg, overga dem til sine herrer og bar fram Jeremias ord for dem. I alle fall gikk den israelittiske profeten ikke selv til de fem kongene. (Nebukadnesar og kaldeerne var riktignok ikke ukjent med Jeremias profetiske virksomhet, Jer 40 ff.)

I den gammeltestamentlige tiden var det Israels privilegium å få profeter sendt til seg med Herrens ord. Dette privilegiet hadde Herren lovet folket allerede da han ga loven på Sinai (5 Mos 18,9–22; jf. 5 Mos 5,23–28).

Når Herren derfor sendte profeten Jona til Ninive med et ord til byen, var allerede dette i seg selv en erklæring, helt bortsett fra hva ordet inneholdt: Herren ville nå oppheve dette privilegiet for Israel og gi hedningene del i det han til da hadde gjort med paktsfolket. Dermed ville han tre inn i det samme forholdet til dem som han før bare hadde hatt til Israel.

Men enda mer lå denne erklæringen i *innholdet* av budskapet hans enn i selve sendelsen.

Jona ble sendt til Ninive for å «rope ut» eller forkynne mot den (Jona 1,2), fordi dens ondskap var steget opp for Herrens åsyn, slik Sodomas og Gomorras ondskap i fordums dager hadde gjort (Jona 1,2; jf. 1 Mos 18,20 f.), og ondskapen i verden før syndfloden (1 Mos 6,11–13). Med andre ord: Ninive (og med den hele hedningeverdenen, som byen representerte, slik vi har sett) var et nytt Sodoma og Gomorra.

Profeten skulle forkynne for byen *at den om førti dager ville bli omstyrtet* (Jona 3,4; jf. 1 Mos 19,21.25.29; 5 Mos 29,23; Am 4,11). Men uten tvil måtte han også begrunne hvorfor byen ville få en slik skjebne, altså refse dens synder og laster.

At han også skulle gjøre dette, ligger antydet allerede i Guds første befaling, der Ninives himmelropende ondskap nevnes som grunnen til at han skulle forkynne mot byen. Og at han faktisk gjorde det, går fram av at Ninives konge og stormennene hans bød byens innbyggere

å «vende om, hver fra sin onde vei og fra den urett som henger ved deres hender», for at den fremmede profetens trussel ikke skulle gå i oppfyllelse (Jona 3,7.10). Ordene «Om *førti* dager skal Ninive bli omstyrtet» i Jona 3,4 angir bare hovedpunktet i Jonas forkynnelse.

Ved første øyekast ser det derfor ut som om denne forkynnelsen bare var en *ren domsforkynnelse*, slik som Nahums profeti mot Ninive og Jesajas og Jeremias profetier mot Babylon. Men ser vi nærmere etter, er det slett ikke slik. Med Jonas ord mot Ninive ville Herren at ninivittene skulle omvende seg og bli frelst, og derfor var det snarere en *nådeforkynnelse*.

Begge deler ser vi allerede av at ninivittene omvendte seg til Gud etter Jonas ord, og at Gud for denne omvendelsens skyld sparte byen deres (Jona 3,5–9.10). Det samme viser Jonas egen frykt: Han var svært redd for at nettopp dette skulle skje, og prøvde derfor å unndra seg oppdraget ved å flykte til Tarsis (Jona 4,2).

Profeten selv må altså ha forstått at Herren med budskapet til den assyriske hovedstaden ville byens omvendelse og frelse, og at han dermed ga hedningene del i den nåden han til da bare hadde latt Israel få.

At det var en nådeforkynnelse, går videre fram av hvordan ninivittene oppfattet den: Hvor streng den enn var, stengte den ikke veien til omvendelse for dem og tok ikke fra dem alt håp om å bli spart av Gud. Vi ser jo at den får dem til å slå inn på denne veien med et visst håp om frelse (Jona 3,5–9 og især v. 8 f.).

Endelig viser også Jonas forkynnelse selv, når vi ser nøyere på den, at den er en nådeforkynnelse. Allerede det at Herren lot Ninive få vite om den undergangen som sto for døren, antyder at den kunne unngås. For hvis den var uunngåelig, hvorfor lot Gud den da ikke bare komme? Hvorfor varsle den, om ikke for å vise at det fantes en mulighet til å bli frelst?

Enda sterkere ble det antydet ved at undergangen etter profetens ord først skulle komme om førti dager. Hva annet kunne disse førti dagene være enn en frist, en frist der man ennå kunne omvende seg til Gud og dermed unngå den skjebnen profeten hadde truet med? Hvis ikke, hvorfor ville Herren da vente i førti dager med å ødelegge byen, og hvorfor kunngjorde han det for innbyggerne? Fristen var

riktignok kort, men en frist var det likevel, og at den var så knapp, minnet dem bare om at de måtte skynde seg å vende om.

Og til sist: Profeten hadde pekt på Ninives laster og synder som årsaken til den undergangen som truet byen. Dermed hadde han også antydet at den kunne unngås, og hvordan. Alle disse antydningene må ninivittene ha funnet i Jonas ord. Ellers kunne de ikke ha omvendt seg med håp om Guds nåde.

Når vi ser Jonas sendelse til Ninive i sammenheng med sendelsen hans til Israel, kommer vi uvilkårlig til å tenke på Herrens profetiske ord i Matt 8,11 f.: «Men det sier jeg dere: Mange skal komme fra øst og vest og sitte til bords med Abraham, Isak og Jakob i himlenes rike, men rikets barn skal kastes ut i mørket utenfor.» Og i Matt 21,43: «Derfor sier jeg dere: Guds rike skal bli tatt fra dere, og bli gitt til et folk som bærer dets frukter.»

Og enda mer minnes vi det apostelen Paulus erklærte overfor jødene i Antiokia i Pisidia, i Korint og i Roma, da disse ordene av Herren hadde begynt å gå i oppfyllelse: «Det var nødvendig at Guds ord ble talt først til dere. Men siden dere avviser det og ikke akter dere verdige til det evige liv, så vender vi oss nå til hedningene. For dette er Herrens bud til oss: Jeg har satt deg til et lys for hedningene, for at du skal være til frelse like til jordens ender» (Apg 13,46 f.).

«Men da de sto imot og spottet, ristet han støvet av klærne sine og sa til dem: Deres blod skal komme over deres eget hode! Jeg er ren. Fra nå av går jeg til hedningene» (Apg 18,6).

«Rett talte Den Hellige Ånd ved profeten Jesaja til deres fedre da han sa: Gå til dette folket og si: Dere skal høre og høre og ikke forstå, dere skal se og se og ikke skjønne! For dette folks hjerte er blitt sløvt, deres ører er blitt tunghørte og sine øyne har de lukket igjen så de ikke skal se med øynene, ikke høre med ørene, ikke forstå med hjertet, og ikke omvende seg, så jeg kan få lege dem (Jes 6,9 f.). Så skal dere da vite at denne Guds frelse er blitt sendt til hedningene, og de skal høre» (Apg 28,25–28).

Jona ble sendt til Ninive etter at han hadde vært sendt til Israel. Den guddommelige erklæringen som ligger i dette, er det gammeltestamentlige sidestykket til og forbildet på disse profetiske ordene av Herren og erklæringene fra hans apostel.

Et tegn på en ny tid

Vi har tidligere sagt at Jonas sendelse til Ninive var en faktisk erklæring fra Herren om at han *nå* ville forkaste Israel og ta imot hedningene (s. 20), og vi har kalt den en guddommelig erklæring i handling om at Israel *snart* skulle forkastes og hedningene *snart* tas imot (samme sted).

Og vi har sagt hva som fremfor alt skiller profetien i Jes 49,6 fra den som ligger i Jonas andre oppdrag: Den første forkynner noe som ikke skulle skje før i en fjern fremtid, i Messias' tid. Den andre er en erklæring i handling om noe som skulle skje *nå straks*, i *nærmeste fremtid og fra nå av*, *midt i den gammeltestamentlige tiden* (s. 33).

Det er en klar historisk kjensgjerning at *Israel ble forkastet fra den gang Jona ble sendt til Ninive* (se s. 33 ff.). Men her kan man spørre: Ble *hedningene* også *tatt imot fra da av*? Som vi selv har vist (s. 43 f.), er jo Jonas sendelse til Ninive, med den forkynnelsen boken hans forteller om, helt enestående i gammeltestamentlig tid. Som Guds sendebud til hedningene hadde vår profet ingen forgjenger i dette tidsrommet, og heller ingen etterfølger.

Først omkring åtte hundre og femti år senere, da en ny tid, den nytestamentlige, var kommet, begynte Gud å sende budbærere til hedningene, og nå med det glade budskapet om at menneskeslekten var forløst ved hans Sønn, Jesus Kristus. Mens Jesus selv levde på jorden, virket han bare blant Israel, for etter sitt eget ord var han ikke utsendt til andre (Matt 15,24). Den gang forbød han også apostlene sine å gå til hedningene og samaritanene. De skulle bare gå til de fortapte får av Israels hus (Matt 10,5 f.).

Det var et rent unntak at han én gang, i områdene ved Tyrus og Sidon, bønnhørte en kanaaneisk kvinne og helbredet datteren hennes (Matt 15,21–28; Mark 7,24–30). Det er et sidestykke til det Elia hadde gjort for enken i Sarepta ved Sidon (1 Kong 17,8–24; jf. Luk 4,25 f.).

Først etter sin oppstandelse befalte Herren apostlene å gå ut og gjøre alle folkeslag til disipler ved å døpe og lære dem (Matt 28,19), å gå ut i all verden og forkynne evangeliet for hele skapningen (Mark 16,15), å forkynne omvendelse og syndenes forlatelse i hans navn for alle folkeslag (Luk 24,47), og å være hans vitner like til jordens ende (Apg 1,8). Først etter at han hadde fart opp til himmelen, satt seg ved

Guds høyre hånd og derfra utøst Ånden (Apg 2,33), begynte apostlene og andre disipler å forkynne evangeliet for ikke-jøder (Apg 8; 10; 11,20–26).

Og først etter at Paulus var blitt særskilt kalt av Herren til å være hedningenes apostel (Apg 13,47; 22,15.21; 26,17 f.; Gal 1,15 f.; Rom 1,5), og etter at han sammen med Barnabas hadde fått befaling av Ånden om å dra ut og forkynne for dem (Apg 13,2.4), kan vi med rette si at hedningenes tid hadde begynt (Luk 21,24; Rom 11,25). Det var tiden da evangeliet skulle forkynnes i den hedenske verden, og nå begynte selve forkynnelsen (Apg 13–28).

Jonas forkynnelse for ninivittene sto helt ensom og isolert midt i den gammeltestamentlige tiden. Som forbilde pekte den bare fram mot det som en gang skulle skje i den fjerne fremtid, når tidens fylde var kommet. Og forkynneren selv, Jona, var bare en slags Melkisedek (Hebr 7,3), som hadde sitt motbilde eller urbilde i den store hedningeapostelen. Vi må derfor spørre igjen: Hvordan kan Jonas sendelse til Ninive kalles en guddommelig erklæring i handling om at Herren *fra nå av* ville ta imot hedningene?

Det kan den likevel. For *på Jonas tid begynte* hedningenes *forberedelse*, riktignok ikke slik at Gud sendte profeter ut blant dem for å omvende dem. *De ble forberedt på forkynnelsen av omvendelse og syndenes forlatelse i hans Sønns, Jesu Kristi, navn. Etter at Jesus Kristus hadde fullført menneskeslektens forløsning, skulle denne forkynnelsen gå ut til dem gjennom apostlene, særlig apostelen Paulus, og det gjorde den også. Ved den skulle de bli omvendt til Gud.*

Og fordi denne *forberedelsen* tok til nettopp da, var Jonas andre oppdrag også *tegnet på, signalet til*, at den nå skulle begynne. Ja, mer enn det: Forberedelsen ble også *innledet* ved dette oppdraget.

Jonas sendelse til Ninive var altså ikke bare en guddommelig erklæring i handling om at Israel skulle forkastes og hedningene tas imot. Den var også et slikt tegn eller signal, og en slik innledning. Først når vi ser den slik, har vi forstått *fullt ut* hvilken plass og betydning den har i Guds rikes historie.

Jona som forbilde

Først da har vi også forstått fullt ut hvordan Jona er et *forbilde*.

Vanligvis mener man at det forbilledlige ved ham bare består i at han var tre dager og tre netter i fiskens buk og deretter ble spyttet ut av den på det tørre land (Jona 2,1.11). Men det forbilledlige lå også i selve profetens sendelse til ninivittene, ja, først og fremst der.

Ved oppholdet i fiskens buk var Jona et forbilde på Herren, som var tre dager og tre netter i jordens hjerte (Matt 12,39 f.). Med det menes de dødes rike, der sjelene som er skilt fra legemet, oppholder seg, nærmere bestemt Paradis (Luk 23,43). Deretter ble Herren ført opp fra de dødes rike (Rom 10,7.9; Hebr 13,20; jf. Apg 2,27.31 og Luk 16,27.30 f.) og sto opp av graven.

Men den gammeltestamentlige profeten var også et forbilde på en annen måte: Han ble sendt til ninivittene med en forkynnelse som hadde deres omvendelse som mål, og som derfor i grunnen var et nådebudskap (s. 44–47). Som et slikt sendebud var han et forbilde både på Herren og på hans apostler, særlig apostelen Paulus – på apostlene fordi de forkynte omvendelse og syndenes forlatelse for hedningene i Herrens navn, og på Herren fordi apostlene gjorde dette i hans navn, på hans vegne og som hans sendebud. Det var altså egentlig Herren selv som gjorde det i dem.

Med sin forkynnelse for ninivittene sto Jona i *spissen for* det tidsrommet da hedningene *ble forberedt* på den kommende frelsen og forkynnelsen av den. Han *innledet* hedningenes forberedelsestid. På samme måte sto Herrens apostler, og Herren selv i dem, med sin forkynnelse i *spissen for* et nytt tidsrom: den tiden da frelsen *var kommet, og forkynnelsen av den ble brakt til hedningene*. Den *blir fremdeles brakt til dem og skal fortsatt bli det*. Slik *innledet* apostlene hedningenes tid.

Særlig forbilledlig er det at Jona ble sendt til Ninive først etter at han hadde virket i Israel og funnet folket gjenstridig og forherdet. Den apostoliske forkynnelsen gikk nemlig samme vei, og av samme grunn (s. 47 f.).

(*Vi kan vel gå ut fra at fisken spyttet Jona ut ved Joppe, den samme byen han hadde villet flykte fra til Tarsis, og at han dro derfra til Ninive. I så fall har vi også her et forbilledlig trekk. For Peter, apostlenes leder, fikk et guddommelig syn i Joppe og dro derfra ut til Kornelius, den første hedningen som fikk evangeliet, for å forkynne det for ham* (Apg 10). *I alle fall er det en merkelig og betydningsfull omstendighet: Den gammeltestamentlige profeten flykter til Tarsis for å slippe å bringe hedningene et nådebudskap*

– og han flykter fra den samme byen som den nytestamentlige apostelen drar ut fra med evangeliet til den første hedningen som ble tatt opp i den kristne menighet. Et forbilledlig trekk ligger også i at Jona var galileer. Herren og hans apostler var jo galileere (Matt 21,11; 26,69; Joh 7,41 *ff.*; Apg 1,11; 2,7).)

Det forbilledlige trekket hos Jona som vanligvis regnes for det eneste, hører til *historien* om sendelsen hans. *Jona* måtte først gå inn i fiskens buk, være der i tre dager og tre netter og så gå ut av den igjen, før han kunne bringe ninivittene sitt nådebudskap. *Herren* måtte først gå inn i graven og de dødes rike, være der i tre dager og tre netter og så gå ut derfra ved sin oppstandelse, før han i sine apostler kunne bringe hedningene evangeliet, eller før apostlene kunne gjøre det i hans navn.

Hos Jona var det hans egen ulydighet som førte til at han måtte gå gjennom fiskens buk før han kunne forkynne for ninivittene. Hos Herren var det jødefolkets ulydighet og gjenstridighet mot hele hans virksomhet som førte til at han måtte gå gjennom graven og de dødes rike før han i sine apostler kunne forkynne for hedninger. I sin ulydighet var profeten et forbilde på det jødiske folket på Kristi tid. (*Vantro framstilles ofte i Den hellige skrift som ulydighet eller gjenstridighet; se f.eks. Joh 3,36 og 1 Pet 3,20.*)

Slik Jonas tid var et vendepunkt i Guds rikes historie, var han selv en sentral skikkelse i den. Han avsluttet ett avsnitt av den og åpnet samtidig det neste. Det er som om han med den ene armen peker tilbake mot tiden som var gått – mot Israels historie, tistammerikets – og med den andre fram mot hedningenes historie: mot deres lange forberedelse gjennom åtte hundre år til den kommende frelsen og forkynnelsen av den, og også mot selve frelsen og forkynnelsen.

Verdensrikene og det spredte Israel

Men begynte hedningenes forberedelse til den kommende frelsen og forkynnelsen av den virkelig på Jonas tid?

Til nå har vi tatt det for gitt. Nå skal vi vise at vi hadde grunn til det.

For å vise at Jonas sendelse til Ninive var en guddommelig erklæring i handling om at Herren ville forkaste Israel og ta imot hedningene, har vi måttet gå inn i Israels historie, tistammerikets.

Hvis vi skal påvise at hedningenes forberedelse til frelsen i Kristus og forkynnelsen av den begynte på Jonas tid, og at hans sendelse til Ninive var signalet til den og innledet den, må vi gå inn i hedningefolkenes historie fra det åttende århundre før Kristus og helt til Kristus og apostlene sto fram. Og vi må se denne historien fra det høyeste, dypeste og sanneste synspunktet: som en del av Guds rikes historie.

Men her møter vi et overveldende rikt stoff som umulig kan legges fram i denne avhandlingen. Det ville kreve en hel bok. Vi må derfor nøye oss med å fremheve og omtale *de to grunnpunktene* på dette området, og det er også nok for vårt formål. Jeg har allerede utviklet disse grunnpunktene i mitt skrift om Daniels bok, og her kan jeg ikke si noe mer eller bedre enn det jeg sa der. Derfor må jeg få lov til å gjenta mine egne ord, med noen endringer.

I det tiende kapitlet i Første Mosebok finner vi et storslått overblikk over alle slektene som nedstammet fra de tre sønnene til Noah, den nye verdens stamfar, og som spredte seg over hele jorden og befolket den – den såkalte folketavlen. Deretter forlater Moses folkene for godt og tar fra nå av for seg Israels stamfedre og det folket som nedstammet fra dem, Israel selv. Men hvorfor har han da gitt denne oversikten, når han ikke ville skrive mer om de andre folkene?

Med det ville han vise at disse folkene var omfattet av Guds frelsende nåde mot den falne menneskeslekten. Riktignok skulle folkenes kommende frelse først forberedes i den slekten Gud hadde utvalgt, Abrahams etterkommere. De andre folkene ble i mellomtiden overlatt til seg selv, med den oppgaven å søke Herren, hvert på sin måte, «om de kanskje kunne føle ham og finne ham» (Apg 17,27).

Men når forberedelsen var fullført og frelsen selv var kommet til syne midt i det utvalgte folket, skulle Gud vende tilbake til disse folkene og gi dem del i den frelsen som var vunnet. Det var jo dem den hellige historieskrivningen så å si hadde tatt farvel med i folketavlen. Derfor heter det også straks etter folketavlen, i det første løftet til Abraham: «I deg skal alle jordens slekter velsignes» (1 Mos 12,3).

Men de hedenske folkene ble likevel ikke helt overlatt til seg selv. Gjennom historien deres går det i alle fall en *forberedelse av dem selv til den kommende frelsen*, om ikke en forberedelse av selve frelsen. Riktignok var denne forberedelsen i gang allerede fra folkene ble til, men egentlig begynte den først i det åttende århundre før Kristi

fødsel. Derfor kan vi kalle tiden fra dette århundret *hedningefolkenes forberedelsestid i snevrere og egentlig forstand*. Den varte fram til Kristus kom og frelste menneskeslekten, og frelsen ved ham ble forkynt i hele verden.

Denne tiden begynte nettopp med det åttende århundre fordi verdenserobrende og verdensherskende folk – verdensriker – først da for alvor trådte fram på historiens scene, og fordi disse rikene satte i gang Israels spredning blant folkene. Folkene skulle forberedes, og ble forberedt, til å ta imot den kommende frelsen først og fremst på to måter: gjennom den negative, nedbrytende og ødeleggende virksomheten til disse folkene eller rikene, og gjennom den positive, oppbyggende virksomheten til det spredte Israel. Med noen få ord skal vi her prøve å vise hvordan begge virket i den retningen.

Fra det åttende århundre av sto de store verdensherskende folkene fram, det ene etter det andre: det assyriske, det kaldeiske eller babylonske, det medisk-persiske, det gresk-makedonske og det romerske. De seiret over alle folk, kuet dem og tvang dem inn i store verdensriker som omfattet mange land. Det var slike riker de hadde satt seg fore å bygge.

Dermed tok de mer eller mindre fra alle folk tilliten til gudene deres, selvstendigheten og friheten, og delvis også språket og de nasjonale sedene og skikkene. Kort sagt: alle de nasjonale godene som var særegne for dem, alt som var deres eget.

Og det hvert av de fem verdensherskende folkene hadde gjort mot mange mindre folk, fikk det selv lide under det neste. Alt dette skjedde under strømmer av blod og tårer. Slik kom ikke så få blant folkene – alle som ikke sløvt fant seg i det uunngåelige, lettsindig glemte sin elendighet eller druknet den i sansenes rus – til å føle seg ulykkelige, elendige og fattige. De begynte lengselsfullt å strekke ut armene og spørre og søke etter andre, bedre og blivende goder.

Denne følelsen og lengselen var et verk av de store verdensrikene som knekket og knuste alle nasjoner, og den var den rette jordbunnen for evangeliets såkorn. Derfor begynte det også å bli sådd nettopp da disse forutsetningene var til stede i høyeste grad. Hindringene for å ta imot det var da i alle fall for en stor del ryddet av veien: troen på de hedenske gudene, metthet og tilfredshet med sitt eget, rikdom

i bibelsk forstand. Plogen hadde gått over folkene og trukket dype furer i dem, og nå kunne såkornet strøs ut (jf. Jes 28,24 f. og Sal 129,3).

Hvis apostelen Paulus hadde kommet til Hellas på Perikles' tid, eller til Makedonia i Aleksander den stores dager, ville han ikke ha grunnlagt noen menighet i Korint, Tessalonika eller Filippi. I Aten var det bare skyggen igjen av byens gamle glans. Likevel var selv den nok til at ordet hans fikk svært liten inngang der (Apg 17,32–34).

Men på den tiden da han virkelig kom, hadde en mann fra Makedonia bønnfalt ham i et syn om natten: «Kom over til Makedonia og hjelp oss!» (Apg 16,9). Ved denne hendelsen gjorde Herren apostelen kjent med sukket og lengselen etter forløsning hos hedningene i Makedonia og i Europa generelt. Kort tid etter tok de imot frelsen i Kristus med glede. Og da han kom til Korint, kunne Herren åpenbare for ham, også denne gangen i et syn om natten, at han selv hadde mye folk i byen (Apg 18,9 f.).

Den kristne kirke blomstret opp på ruinene av den gamle hedenske verden. Riktignok var disse ruinene også en følge av at de hedenske folkene selv visnet åndelig og gikk i oppløsning. De hadde søkt Herren, hvert på sin vei og på sin måte, om de kunne føle og finne ham. Men de hadde ikke funnet ham, det evige livs kilde, og derfor mistet de til slutt sin kraft og sin herlighet.

Først og fremst var ruinene likevel et verk av de store verdensrikene, særlig de to siste, og fremfor alt det romerske. Det var det mest fullkomne av dem og forsto bedre enn noen av forgjengerne å knuse folkenes innerste egenart (jf. Dan 2,2 og 7,4).

Fra det åttende århundre av var Israel spredt blant folkene, og det brakte folket i stadig, mangfoldig og direkte berøring med hedningene. Og sanne israelitter kunne da ikke la være å vitne for dem: at Israels Gud var den ene sanne Gud, som hadde skapt himmelen og jorden; at han var en hellig, en sannferdig og trofast, en kjærlig og barmhjertig Gud; at han mange ganger på herlig vis hadde hjulpet sitt folk i nøden; og at han hadde lovet å sende sitt folk en stor Frelser, og at også de hedenske folkene skulle få del i frelsen ved ham.

Og dette vitnesbyrdet måtte få virkning blant hedningene, så mye mer som elendigheten og nøden stadig tiltok i århundrene før Kristus og gjorde hjertene mottakelige for Israels ord. Det var en stille, langsom, nesten usynlig, men likevel dyp innflytelse som det spredte

Israel øvde på hedningene, midt under og til tross for all den forakt og hån, undertrykkelse og forfølgelse som israelittene måtte tåle.

Og da tidens fylde var kommet og evangeliets sendebud dro ut i hedningeverdenen, fant de, slik Apostlenes gjerninger viser oss, en skare hedninger som var en frukt av Israels forberedende arbeid. Disse hadde i større eller mindre grad sluttet seg til Israel, men uten å bli fullstendige, egentlige jøder; de hedningene som var blitt fullt ut jøder, var kristendommens verste fiender. Men denne skaren tok imot det glade budskapet med den største iver og dannet den edle og herlige kjernen i de første hedningekristne menighetene.

I Apostlenes gjerninger kalles denne skaren «de gudfryktige», «de gudfryktige tilhengerne av Israels tro» og «de gudfryktige grekerne» (Apg 13,16.26.43; 16,14; 17,4.17; 18,7). Til den hørte høvedsmannen i Kapernaum (Matt 8,5 ff.; Luk 7,1 ff.), Kornelius (Apg 10,2.22) og vel også hoffmannen (Apg 8,26 ff.), og dessuten en stor del av dem som tok imot Paulus' ord og ble troende i Antiokia i Pisidia og i Tessalonika (Apg 13,43; 17,3).

Jonas bok er virkelig historie

Vi mener nå å ha behandlet emnet i overskriften på denne avhandlingen fullt ut og kunne derfor avslutte her.

Men før vi gjør det, vil vi likevel vise hvilken betydning resultatene av drøftingen vår har for spørsmålet om Jonas bok forteller virkelig historie.

Jonas bok, denne kostbare perlen i kransen av profetiske skrifter, har til alle tider stått i den høyeste anseelse i kristenheten, både for sin egen indre herlighets skyld og fordi Herren har vitnet om den. Den kristne kirke har jo til og med tatt inn en hentydning til den i en av sine allmenne bekjennelser, sine grunnbekjennelser. Jeg tenker på ordene i den nikenske trosbekjennelsen: «oppsto *den tredje dag etter skriftene*» (1 Kor 15,3–5).

Og i katakombene, de første kristnes underjordiske gravsteder, er ingen gammeltestamentlig fortelling framstilt så ofte som Jonas historie, særlig delen om hvordan profeten ble slukt av en stor fisk og etter tre dager spyttet ut igjen. Denne hendelsen er forbildet på Kristi oppstandelse og på den alminnelige oppstandelsen fra de døde.

Men på den andre siden hører Jonas bok også til de delene av Den hellige skrift som vantroen helt fra gammel tid har angrepet og spottet mest, fordi innholdet til dels er svært underfullt. Kirkefaderen Augustin forteller at de gamle hedningene lo hånlig av den. Theofylakt, en gresk bibelfortolker fra middelalderen, sier at det som fortelles i Jona 2, virker helt utrolig på dem som hører det – særlig på dem som kommer til Jonas historie skolert i grekernes visdom.

Og i nyere tid går den kritiske vantroen på det aller sterkeste løs på tanken om at Jonas bok inneholder virkelig historie, og avviser den. Likevel kan dens talsmenn ikke bli enige seg imellom om hvordan boken skal forstås. På dette punktet fører de en krig av alle mot alle, eller, med et uttrykk fra profeten Esekiel: Den enes sverd er mot den andre.

Overfor denne vantroen burde det vi har lagt fram om Jonas andre oppdrag – om den betydningen og stillingen det har i Guds rikes historie – ha stor, ja avgjørende vekt.

For det første går det nemlig fram av dette at selve Jonas sendelse til Ninive, hans forkynnelse der og frukten av denne forkynnelsen er rent historiske kjensgjerninger. For alt dette svever ikke i luften, løsrevet fra all sammenheng med historien og derfor ubegripelig. Tvert imot står det i den innerligste og vakreste sammenheng med det som helt ubestridelig er virkelig historie.

Slik er det med Israels historie, tistammerikets: Utviklingen der krever nesten på forhånd at Jona blir sendt til Ninive og forkynner der; sendelsen og forkynnelsen vokser så å si av seg selv fram av denne utviklingen. Og det er et overmåte slående faktum at det er Jona som blir sendt dit; det smaker av alt annet enn oppdikt.

Likeså står Jonas sendelse til Ninive i den herligste sammenheng med hedningenes historie fra Jonas tid og fram til Kristi og apostlenes tid. Med ett ord: At Jona blir sendt til Ninive, forkynner der og finner ninivittene mottakelige for forkynnelsen sin, er tydelig en uatskillelig, nødvendig del av Guds rikes historie og må derfor være historisk.

Men for det andre følger det av det vi har lagt fram ovenfor, at også Jonas flukt, med de nærmere og fjernere følgene den fikk, hører til den historiske virkeligheten. Flukten er, som vi har sett, ikke uten sidestykker i Det gamle testamente, og dessuten er den svært lett

å forstå. Det er ikke så mye Jona som enkeltperson som faller ved å flykte, men den gammeltestamentlige profeten som sådan; i Jona segner han under en byrde helt uten like i den gamle pakt.

Og det måtte han. Selv apostelen i den nye pakt, som hadde fått Ånden, trengte jo en særskilt åpenbaring fra Gud før han kunne bære en langt lettere byrde av samme slag (Apg 10).

Også at Jona levde tre dager og tre netter i buken på en stor fisk og deretter ble spyttet ut, er virkelig historie. Det bekreftes av at han, slik vi har vist, i hele sin stilling i Guds rikes historie var et forbilde på Kristus. Dermed er det nemlig gitt at han også måtte være det når det gjelder hovedbegivenheten i Frelserens historie – den største og mest grunnleggende begivenheten i hele menneskeslektens historie.

* * *

II. Det sjette kapitlet i Jesajas bok

Jesaja 6 – porten og vendepunktet i Israels historie

Dets stilling og betydning i Guds rikes historie

«[1]I det året da kong Ussia døde, så jeg Herren sitte på en høy, opphøyet trone, og slepet av hans kåpe fylte templet. [2]Serafer sto omkring ham. Seks vinger hadde hver. Med to dekket han ansiktet, med to dekket han føttene, og med to fløy han. [3]Og den ene ropte til den andre og sa: Hellig, hellig, hellig er Herren, hærskarenes Gud! All jorden er full av hans herlighet. [4]Dørpostenes fester bevet ved røsten av dem som ropte, og huset ble fylt med røk.

[5]Da sa jeg: Ve meg! Jeg er fortapt, for jeg er en mann med urene lepper, og jeg bor midt iblant et folk med urene lepper. Og mine øyne har sett kongen, Herren, hærskarenes Gud. [6]Da fløy en av serafene bort til meg. Han hadde en glødende stein i hånden. Med en tang hadde han tatt den fra alteret. [7]Og han rørte ved min munn med den og sa: Se, denne har rørt ved dine lepper, din misgjerning er tatt bort, og din synd er sonet.

[8]Da hørte jeg Herrens røst: Hvem skal jeg sende, og hvem vil gå for oss? Da sa jeg: Se, her er jeg, *send* meg! [9]Og han sa: Gå av sted og si til dette folket: *Hør og hør, men forstå ikke!*
Se og se, men skjønn ikke!
[10]*Gjør hjertet forstokket i dette folket,*
gjør ørene tunghørte og klin øynene til,
for at de ikke skal se med øynene
og høre med ørene,

og slik at hjertet ikke skal forstå og omvende seg,
så det kan bli leget.

[11]Da spurte jeg: Hvor lenge, Herre? Og han sa:
Til byene er ødelagt og folketomme,
og husene uten mennesker,
og landet er ødelagt og blitt til en ørken.
[12]Herren skal drive menneskene langt bort,
og tomheten blir stor i landet.
[13]Om det ennå er en tiendedel igjen i det,
så skal også den bli fortært.
Men likesom det blir en stubb igjen av terebinten og eiken
når en feller dem,
slik skal en hellig sæd være den stubb som blir igjen av folket.»

Dette kapitlet – eller rettere den profetiske delen av det, v. 9–13 – har en *helt uvanlig*, ja, en *makeløs* stilling og betydning i Israels eller Guds rikes historie. Derfor egner det seg bedre enn noe annet profetisk ord til å vise hva en gammeltestamentlig spådom er.

Spådommen i kapitlet inneholder nemlig det vi kan kalle de profetiske grunnlovene og grunnreglene som hele Israels historie fra Ussias dødsår (759 f.Kr.) har måttet følge, fremdeles følger og skal følge til tidens slutt.

Kapitlet behersker hele denne delen av Guds folks historie og tegner den fra begge sider: den indre, åndelige – Israels sjelehistorie – og den ytre, folkets skjebne.

Det viser både det mørke og sørgelige, nemlig ødeleggelsene som skulle ramme folket, og det lyse og gledelige: at en hellig rest av folket blir bevart gjennom alle straffedommer og blomstrer opp igjen til et nytt, herlig Guds folk. Alt dette får vi i få, korte, store og mektige strøk, og derfor kan kapitlet kalles et profetisk program, skrevet i knapp innskriftsstil, for hele Israels historie fra Ussias død av.

Jes 6 er inngangsporten til hele den delen av det jødiske folkets historie som begynte i Ussias dødsår og ennå ikke er slutt. Og Jes 6,9–13 er så å si innskriften over denne porten. Den er så mørk at vi kunne ha sammenlignet den med innskriften Dante så over porten til helvete («La alt håp fare, dere som går inn»), hvis den ikke hadde sluttet med løftet i siste halvdel av v. 13.

Men Jes 6 er ikke bare inngangsporten til denne delen av Israels historie; kapitlet er også midtpunktet og vendepunktet i hele historien og deler den i to store halvdeler.

I den første halvdelen *behøver* Israel ennå ikke å forherde seg, men gjør det *frivillig*. Det er tiden fra Moses' død til Ussias dødsår, perioden med den *frivillige* forherdelsen. I den andre halvdelen *må* Israel forherde seg fordi Gud har dømt det til det; folket er *tvunget* til å forherde seg selv. Det er tiden fra Ussias dødsår til folkets store omvendelse ved tidens slutt (Rom 11,25 ff.), perioden med den *tvungne* forherdelsen.

Israels frivillige forherdelse

Israels *frivillige* forherdelse, den som går forut for forherdelsesdommen i Jes 6, begynner allerede på Moses' tid. Folket hadde knapt satt foten i ørkenen før det viste seg vantro og gjenstridig mot Herren (2 Mos 15,22–17,7, særlig 16,28 og 17,7). Ja, allerede mens det levde i Egypt, må det ha vært slik (Esek 20,5–9).

På Sinai kunngjorde Herren selv de ti bud, og like etter ble pakten høytidelig sluttet. Men allerede mot slutten av de førti dagene Moses var hos Gud på fjellet for å hente loven som var skrevet med Guds egen finger, falt folket fra ham og brøt den pakten det nettopp hadde inngått, så Herren måtte kalle det et hardnakket folk (2 Mos 32,9; 33,3.5).

Allerede i det andre året etter utgangen fra Egypt måtte han felle dom over hele den slekten som hadde dratt ut: Fordi den stadig sto ham imot, skulle den ikke få se det lovede landet, men dø i ørkenen (4 Mos 14,21–23). Fra da av og fram til det førtiende året etter utgangen ga de fleste i denne dømte slekten, som var bestemt til undergang, seg over til avgudsdyrkelse og brøt alle Guds lover, og Herren overlot dem også til det.

Noe lignende gjaldt barna deres, den nye slekten som vokste opp. Om begge slektene heter det i profeten Amos' bok: «Bar dere fram for meg slaktoffer og matoffer i ørkenen i de førti årene, Israels hus? Nei, dere bar teltet til kongen deres og fotstykket til avgudsbildene, deres guds stjerne, som dere hadde laget» (Am 5,25–26).

Og Esekiel sier om den andre slekten: «Men barna var gjenstridige mot meg. De fulgte ikke mine bud … Derfor ga jeg dem også bud som ikke var gode, og lover som de ikke kunne leve ved» (Esek 20,21.25).

Det vil si: Jeg overga dem til de hedenske lovene for avgudsdyrkelsen og lot dem leve etter dem.

Etter Korahs opprør og det som skjedde like etterpå, kaller Moses ørkenens Israel «de gjenstridige» (4 Mos 17,10). Og ved slutten av sitt liv sier han til folket: «Like til denne dag har Herren ikke gitt dere hjerte til å forstå eller øyne til å se eller ører til å høre med» (5 Mos 29,4).

Moses kjente folkets gjenstridighet godt. Derfor nøyde han seg til slutt ikke med å true det framtidige Israel med forferdelige straffedommer om det skulle falle fra Herren (3 Mos 26,14 ff. og 5 Mos 28,15–68; jf. Esek 20,23). Han forutsa også med den aller største bestemthet at det ville skje (se 5 Mos 31,16–21.25–29 og 32,1–43, særlig 31,27).

I avskjedssangen i 5 Mos 32, og i loven som helhet, etterlot han dessuten folket skriftlige vitnesbyrd. Når frafallet var blitt et faktum, skulle de vitne om at han hadde sett det komme og sagt det på forhånd, og at det altså var Israel og ikke Herren som hadde vært troløs (5 Mos 31,19–21.26 f.29 f.; 32,1–5).

Og slik gikk det, og det like etter: Josva og slekten som hadde inntatt Kanaan sammen med ham, var knapt døde før Israel falt fra Herren (Dom 2,8–13). Gjennom hele den lange dommertiden vekslet folket så stadig mellom å vende seg bort fra Herren og å vende tilbake til ham. Denne vekslingen er selve kjennetegnet på perioden. Israel var den gang et bilde på den største ustøhet og vankelmodighet.

Så kom Samuel, den siste dommeren, profeten og reformatoren. Han fornyet riktignok folket, og med ham begynte en bedre tid som varte helt til slutten av Salomos regjering. Dette ble Israels andre, lengste og egentlige blomstringstid, både åndelig og ytre. Den første og kortere hadde vært under Josva og like etter hans død (Jos 24,31; Dom 2,7).

Men i Salomos siste dager brøt den indre fordervelsen fram igjen. Den var ikke blitt helt knekket i Samuels og Davids tid heller, bare kraftig trengt tilbake; det vitner Davids historie og mange av salmene hans om. Fra da av ble den bare stanset av og til, delvis og for korte perioder.

I det *ene* av de to rikene som oppstod av Davids og Salomos store rike, *Israels rike*, ble fordervelsen ikke avbrutt en eneste gang, men fortsatte uten stans. Det var jo fra første stund grunnlagt på et pakts-

brudd. I den første tredjedelen av dets historie, fra Jeroboam til Akab, gikk det stadig nedover, til fordervelsen nådde toppen under Akab.

I den andre tredjedelen prøvde Herren forgjeves å løfte riket opp av det dype frafallet det var sunket ned i. Han reiste opp de store, veldige profetene Elia og Elisja, han sendte harde straffedommer over riket gjennom syrerne, og til slutt viste han det godhet, ga det seier over syrerne og ga det de gamle grensene tilbake. Men ingenting av dette maktet å føre det tilbake til ham.

Derfor måtte han beslutte å forkaste riket, og med det begynte forkastelsen av hele Israel. Denne beslutningen ga han indirekte til kjenne da han sendte profeten Jona til hovedstaden i datidens hedningeverden, Ninive. (*Se den foregående avhandlingen*.)

Den siste tredjedelen av Israels rikes historie, tiden fra Jeroboam IIs død til Samarias ødeleggelse ved Salmanassar, er rikets endetid. Da gikk det fullstendig i oppløsning, både innad og utad. Denne tiden hører allerede med til den tvungne forherdelsen, og ødeleggelsesdommene i Jes 6,11–13 gjelder også den. Den ligner på mange måter Judarikets siste tid, fra slutten av Josjias regjering til Nebukadnesar ødela Jerusalem.

I det *andre* av de to rikene som oppstod av Davids og Salomos rike, *Judariket*, vender ustøheten og vankelmodigheten fra dommertiden tilbake og varer fra Rehabeam til Ussias død, ja, så lenge riket besto. Her vekslet frafall og reformasjon stadig med hverandre.

Generelt kan en si at hele det israelittiske folket i tiden fra Salomos død til Jerusalems ødeleggelse på en måte falt tilbake til tilstandene i dommertiden. Ikke minst var Israel splittet i begge periodene, og de ulike delene førte ofte ødeleggende kriger mot hverandre.

Under Ussia nådde judeerne det punktet der den frivillige forherdelsen de hadde gitt seg over til, måtte bli tvungen. Dermed skulle også rekken av de store, ødeleggende dommene ved verdensrikene begynne, de som skulle følge denne forherdelsen.

To ting førte dem dit. Det første var den samme ytre blomstringen, den samme store makten og rikdommen som på den tiden drev brødrene deres i Israel så langt i fordervelse at Herren måtte beslutte å forkaste dem. Det andre var at de hardnakket sto imot ordet fra profetene Herren vakte opp blant dem.

Det var Jesajas muntlige forkynnelse som fikk det jødiske folket til å ta de siste skrittene fram mot dette store vendepunktet i sin indre historie, ja, i grunnen også i sin ytre. Kjernen i denne forkynnelsen har profeten samlet i de fem første kapitlene i boken sin.

Programmet oppfylles i stadier

Programmet i Jes 6,9–13 har tre deler: dommen om tvungen forherdelse i v. 9 f., ødeleggelsesdommen i v. 11–13, som følger den tvungne forherdelsen og går parallelt med den, og løftet i v. 13, som setter grenser for begge dommene.

Dette er det profetiske programmet for det jødiske folkets historie fra den tiden da den frivillige forherdelsen ble tvungen. Men det ble ikke virkeliggjort én gang for alle, i én enkelt periode. Det var ikke slik at forherdelsen og ødeleggelsen gikk fram i to parallelle linjer helt uten avbrudd, mens løftet, som skulle sette grenser for dem, først ble oppfylt ved periodens slutt. Nei, i den lange tiden fra Ussias dødsår til Israels siste omvendelse ved tidens slutt går programmet i oppfyllelse flere ganger, trinn for trinn.

Gang på gang blir forherdelsen og ødeleggelsen avbrutt ved at løftet blir virkeliggjort, men utviklingen går likevel stadig videre. Tross avbruddene vokser Israels forherdelse og ødeleggelse snarere, til de når toppunktet på Kristi og apostlenes tid og i hedningenes tid. Tiden fra Ussias død til Israels siste omvendelse faller altså i flere stadier, og hvert av dem viser forherdelse, ødeleggelse og en hellig rest som blir igjen.

Men i grunnen opphører forherdelsen aldri, for avbruddene er bare midlertidige. Etter hver stans bryter den fram igjen, sterkere enn før, og hver gang fører den til ny og verre ødeleggelse. Likevel tilintetgjør ødeleggelsen aldri paktsfolket, men lar alltid en rest, en hellig rest, bli tilbake. Slik avløser forherdelse, ødeleggelse og en hellig rest stadig hverandre i hele denne tiden.

I tiden fra dommene og løftet ble forkynt i Jes 6,9–13, og til de blir virkeliggjort for siste gang og mest fullkomment – altså fra Ussias dødsår til Israels siste store omvendelse – kan vi skjelne mellom *tre* stadier. De to første henger likevel tettere sammen med hverandre enn med det tredje; sett opp mot det kan, ja, må en si at de utgjør ett hele i to deler.

Det tredje og siste stadiet består av ett hovedstadium og to forstadier. Derfor kan en også dele perioden i to hovedstadier: et første med to og et andre med tre mindre stadier, så å si understadier.

Det første stadiet er det *assyrisk-jesajanske*, det andre det *kaldeisk-jeremianske*, det tredje det *etter-eksilske*, altså det som begynner med hjemkomsten fra eksilet i Babel og slutter med Israels siste omvendelse.

De to første stadiene hører sammen som to deler, to understadier, av ett og samme første hovedstadium, og det av to grunner. For det første blir den ødeleggelsen av Israel som begynte i det første stadiet, fullført i det andre. For det andre har forherdelsen samme form i begge, mens den i det tredje slår om til en vesentlig annen.

Ødeleggelsen ble fullført på alle måter i det kaldeisk-jeremianske stadiet. I det assyriske gikk det ene av de to israelittiske rikene, tistammeriket, under; i det kaldeiske det andre, Judariket. Først da var hele Israels herredømme tilintetgjort og selvstendigheten tapt.

I det assyriske stadiet ble de ti stammene ført bort og spredt; i det kaldeiske gikk det samme ut over Judas stamme og de delene av de andre stammene som hørte til Judariket. Dermed var hele Israel i landflyktighet. Jerusalems ødeleggelse var åpenbart toppen av de dommene over Israel som begynte da Tiglat-Pileser bortførte Naftalis stamme og stammene øst for Jordan.

Grunntrekket i Israels forherdelse i det assyrisk-jesajanske stadiet er den hardnakkede *hengivelsen til avgudsdyrkelse*. Vi behøver bare å tenke på forholdene i tistammeriket slik Hosea skildrer dem, på Akas' regjering og på de forferdelige tidene under Manasse og Amon, da avguderiet i Israel nådde sitt høydepunkt. Men den samme hardnakkede hengivelsen fortsatte også i det kaldeisk-jeremianske stadiet, slik Jer 7,17 f. og 44,7 ff. viser.

Hos en del av folket var den allerede brutt ved kong Josjias reformasjon, og i løpet av eksilet opphørte den i det vesentlige.

Det skjedde *dels* ved selve eksilet og lidelsene der, straffen for at Israel i all tid før hadde vært så troløst mot sin Gud. Det skjedde *dels* fordi folket nå bodde midt blant hedninger og daglig kom i berøring med hedenskapet. Slik ble det seg langt klarere bevisst – og kjente langt skarpere – motsetningen mellom sin egen gudserkjennelse, gudsdyrkelse og åndelige egenart og hedningenes gudsdyrkelse og

vesen. Og dels skjedde det endelig ved den store eksilprofeten Esekiels mektige virksomhet.

Når det gjaldt avgudsdyrkelsen, kom det jødiske folket ut av eksilet som et helt annet folk. Den tiltrekningskraften avgudene hadde hatt – den forførende, fortryllende makten folket før så ofte hadde bukket under for – var i det vesentlige brutt da eksilet tok slutt. Nå holdt det seg med urokkelig troskap og stigende iver til dyrkelsen av Herren.

Og den dragningen mot avguder som ennå var igjen etter eksilet, forsvant i den første tiden etterpå, da folket strevde med å bygge opp igjen Israels gudstjenestefellesskap på grunnlag av Mose lov og etter dens forskrifter – under det nidkjære og kraftige arbeidet til menn som Serubabel og Josva, Esra og Nehemja og deres medarbeidere.

Men alt dette brøt slett ikke det jødiske folkets indre fordervelse. Den fortsatte, og i grunnen forble Israel uforandret. Fordervelsen skiftet bare form og karakter. Til nå hadde den vært *saddukeisk* – for slik kan en godt betegne den hardnakkede avgudsdyrkelsen i Israel før eksilet.

Nabofolkenes gudsdyrkelse, som Israel den gang ga seg over til, var nemlig bløtaktig, sanselig og vellystig, i skarp kontrast til den alvorlige og strenge tjenesten for Israels hellige Gud, og nettopp dette gjorde den så forførende for Israel (se steder som Hos 4,13 f.). Før eksilet vendte Israel seg til andre guder og elsket rosinkaker, som profeten Hosea treffende sier det (Hos 3,1) – og rosinkakene var sinnbildet på de sanselige nytelsene som hørte med til avgudsdyrkelsen.

Nå, etter eksilet, fikk Israels forherdelse en *fariseisk* form, en fariseisk karakter. Riktignok viste fariseismen seg i Israel lenge før dette. Den var i grunnen like gammel som folket selv, og annerledes kunne det heller ikke være.

Allerede Samuel og Asaf refser den: Samuel hos Saul (1 Sam 15,22), Asaf hos Davids samtidige (Sal 50). Den trådte også fram i Ussias tid (Jes 1,10 ff.), og senere viste den seg særlig under og etter Israels to siste reformer av gudsdyrkelsen, den i begynnelsen av Hiskias regjering og den under Josjia (se steder som Jes 29,15 og Jer 7,4.21 ff.).

Men den eldre tidens fariseisme var likevel bare, så å si, den naturlige. Under Hiskia og Josjia var den en begynnelse, et forspill og et varsel om den rette og egentlige fariseismen, som ble fullt utviklet etter eksilet. På samme måte var Judarikets to siste reformer av

gudsdyrkelsen, som framkalte fariseismen den gang, bare forspill til den store gjenoppbyggingen av det jødiske gudstjenestefellesskapet på grunnlag av Mose lov etter eksilet; og det var under påvirkning av denne gjenoppbyggingen at fariseismen i Esras og Nehemjas tid oppstod.

Før eksilet var den saddukeiske formen den *rådende*, *grunnformen* for Israels fordervelse og forherdelse, og den viste seg i at folket hardnakket ga seg over til sanselig avgudsdyrkelse. Fariseismen løp den gang bare ved siden av som en underordnet form, som for det meste slumret i hjertene. Likevel trådte den sterkere fram da eksilet nærmet seg – et varsel om det store omslaget som stod for døren. Først etter eksilet byttet de to formene roller: Nå ble den fariseiske den rådende, eller rettere sagt så godt som eneherskende.

Den har beholdt herredømmet gjennom hele tiden fra eksilets slutt til Jerusalems andre ødeleggelse og videre helt til våre dager, og skal beholde det til Israels siste omvendelse. Unntaket er tiden før og under Antiokus Epifanes og hans nærmeste etterfølgere, da saddukeismen igjen gjorde seg sterkt gjeldende hos en ikke liten del av folket, men nå i en helleniserende form.

Riktignok bekjente partiet som en pleier å kalle saddukeerne, seg til denne saddukeismen i de to siste århundrene før Kristi fødsel og på Kristi og apostlenes tid. Men det var i en sterkt svekket form, som i ikke liten grad var tilpasset fariseismen, og partiet hadde dessuten liten utbredelse i det jødiske folket.

Slik kan en altså kalle tiden mellom slutten av eksilet og Israels siste omvendelse perioden for folkets *fariseiske* forherdelse, på samme måte som en kan kalle tiden fra Ussias død til eksilet perioden for dets *saddukeiske* forherdelse. To ting binder de to første stadiene i den tvungne forherdelsen sammen til ett hovedstadium: at forherdelsen har samme form, og at ødeleggelsesdommen som begynner i det første stadiet, når toppen i det andre. De samme to tingene gjør også det tredje stadiet til et hovedstadium.

Når det gjelder ødeleggelsesdommen, er Jerusalems andre ødeleggelse ved Titus (år 70 e.Kr.) og det romerske eksilet toppunktet for alle straffedommene over det jødiske folket etter eksilet i Babel. På samme måte var Jerusalems ødeleggelse ved Nebukadnesar og eksilet i Babel toppunktet for den rekken av straffedommer som begynner

ved slutten av Jotams regjering. Dommene før eksilet svarer til den saddukeiske forherdelsen og følger den; dommene etter eksilet svarer til den fariseiske og følger den.

Fariseismens tre trinn

I det etter-eksilske stadiet blir den fariseiske forherdelsen *trinn for trinn sterkere og sterkere*, til den fullendes i det første kristne århundre i møte med Kristi og apostlenes virksomhet. På samme måte er det med de straffedommene som i dette stadiet følger Israels forherdelse og svarer til den: De når sin fullendelse på apostlenes tid og like etter, med den andre ødeleggelsen av Jerusalem og den jødiske staten, ulykkene under Hadrian og det jødiske folkets andre spredning og landflyktighet.

Vi kan skjelne mellom *tre* trinn i utviklingen av fariseismen etter eksilet, og i det siste blir den fullendt.

Fariseismen nådde sitt *første* utviklingstrinn i Esras og Nehemjas tid. Her står bildet av den for første gang lyslevende fram – i profeten Malakis bok og dernest i Forkynnerens bok, som begge hører til det persiske verdensrikets tid.

Her finner vi alle fariseismens hovedtrekk: en ytre, overfladisk oppfatning av loven; ytre gudstjeneste side om side med et hjerte som har vendt seg bort fra Gud, altså hykleri; skryt av den ytre gudstjenesten og de ytre gjerningene; egenrettferdighet og selvrettferdiggjørelse mot alle profetiske anklager; lønnsjag; misnøye med Gud og knurr mot ham fordi han ikke har gitt den lønnen de mente deres trofaste lovoppfyllelse fortjente, og ikke har latt sine strålende løfter til Israel gå i oppfyllelse for sine fromme tilbedere; stolt nedlatenhet mot «synderne» og forakt for dem; en utfordrende holdning til Guds dom, i den innbilning at en bare har godt å vente seg av den; et surt, mørkt og trist vesen, sammen med pengekjærhet og gjerrighet.

Så å si hele fariseeransiktet møter oss klart i disse to bøkene, særlig i Malakis.

Dette trinnet ble framkalt av omslaget i eksilet og av det ivrige strevet i de første tidene etterpå med å bygge opp igjen Israels gudstjenestefellesskap på grunnlag av Mose lov. Videre spilte det inn at disse tidene var så ringe og fattige. Det stod i skjærende motsetning til den herligheten profetene før eksilet hadde skuet sammen med frelsen

fra Babel, og som en derfor hadde ventet skulle komme samtidig med den. Og endelig var omvendelsen i eksilet ytre og overfladisk: hos en svært stor del av folket hadde den ikke brutt den dype fordervelsen i hjertet.

Den etter-eksilske fariseismen nådde sitt *andre* utviklingstrinn i tiden som fulgte på makkabeertidens trengsler og martyrium. Det var da den utviklet seg til et slags system og fødte et parti, både kirkelig og politisk, som bar den fram: den mektige fariseersekten, som snart kom til å beherske nesten hele folket.

Årsaken til dette nye trinnet lå dels i en brennende nidkjærhet for dyrkelsen av den sanne Gud og for den guddommelige loven som var gått i arv fra fedrene. Den var vakt av Antiokus Epifanes, som hadde forsøkt å ta religionen fra det jødiske folket og gjøre det til et hedningfolk; å avverge det hadde kostet folket mange lidelser og mye edelt martyrblod.

Dels lå den i tidsforholdene generelt. Jødene stod nå overfor den høyt dannede, åndsmektige og forføreriske greske og greskpregede verden, som rev en ikke liten del av folket med seg, og mot den gjaldt det å forsvare sitt eget åndelige liv og sine åndelige goder, sin gudsdyrkelse og sine institusjoner.

Den delen av folket som forble tro – og det var den største – gjorde dette ved å stenge seg strengt av, trekke seg inn i seg selv og holde fast ved alt sitt eget med sterk kjærlighet, ja, med krampaktig anstrengelse.

Men hos de fleste av disse var hjertegrunnen fortsatt ubrutt. Derfor måtte deres strenge troskap mot Israels egen gudsdyrkelse og alle lovens forskrifter, og deres brennende iver for dem, i grunnen bli ytre og fariseisk. Slik kunne de bare gi ny næring til den fariseismen som allerede fantes i folket, og føre den til en ny og større utvikling.

Den etter-eksilske fariseismen nådde til sist sitt *tredje*, siste og høyeste utviklingstrinn i det første kristne århundre, i møte med Kristi person, gjerninger og ord og med apostlenes gjerninger og forkynnelse.

Her møtte folket, som nå var blitt fariseisk, den mest fullkomne motsetningen til fariseismen: den dypeste, mest åndelige og sanneste forståelsen av loven; den skarpeste kampen mot all egen rettferdighet ved ytre lovgjerninger og den mest likefremme forkynnelsen av at

ingen kan oppfylle loven; det mest ubetingede kravet om omvendelse og ny fødsel; den kraftigste henvisningen til Guds nåde i Kristus, den korsfestede og oppstandne, som den eneste kilden til rettferdighet og salighet, og til troen som det eneste middelet til å ta imot denne nåden; og den alvorligste og strengeste refselsen av hele det fariseiske hykleriet og alle dets avskyelige frukter.

Men det jødiske folkets forherdelse kunne allerede lenge før, fra Ussias dødsår av, ikke lenger oppheves, og folket hadde i stadig større grad gitt seg over til den verste av de to formene, den fariseiske. Derfor kunne alt dette bare føre forherdelsen helt fram i lyset og gjøre den fullt moden, ja, fullendt.

Malakis bok, den siste profetiske boken i Det gamle testamentet, viser oss det jødiske folkets fariseeransikt i den tiden da fariseismen for første gang trådte skarpt og klart fram hos det. På samme måte viser evangeliene, som følger rett etter Malaki, og Apostlenes gjerninger det samme ansiktet slik det var da fariseismen var fullt utviklet.

Det første trinnet i den fariseiske forherdelsen hører til tiden under det persiske åket og trykket. Det andre hører til tiden etter at jødene i en lang og blodig strid hadde vunnet seg fri fra det greske herredømmet. Det makedonsk-greske verdensriket hadde til slutt delt seg i tre riker, og ett av dem, det seleukidisk-syriske, hadde forfulgt jødene på det grusomste fordi de ikke ville bytte sin Gud og sin lov med den greske avgudsdyrkelsen. Etter en tid som fritt folk mistet de så selvstendigheten igjen til den nye verdensmakten, Romerriket.

Det tredje trinnet hører endelig til tiden for det romerske verdensherredømmet. Derfor kan en kalle de tre stadiene det persiske, det greske og det romerske.

Likevel kan en også tale om et esra-nehemjansk stadium, et makkabeisk stadium og Kristi og apostlenes stadium. Det første trinnet stod nemlig fram fullt utformet i Esras og Nehemjas tid, det andre falt i det vesentlige i den tiden makkabeerne hersket, og det tredje ble nådd i møte med Kristi person, gjerninger og ord og apostlenes forkynnelse og gjerninger.

I forhold til dette siste stadiet er de to første bare forstadier. Der nådde den fariseiske forherdelsen sitt absolutte høydepunkt, og det samme gjorde de straffedommene som fulgte den.

Profetenes og apostlenes vitnesbyrd

Også i profetbøkene til *Jesaja*, *Jeremia* og *Esekiel* er det mange steder som taler om det jødiske folkets forherdelse. De vitner om hvordan forherdelsesdommen i Jes 6 gikk i oppfyllelse både i den jesajansk-assyriske og i den jeremiansk-kaldeiske tiden.

Uttrykkene de bruker, er dels hentet fra det Moses sier om ørkenslektenes forstokkede sinn og om Israels forstokkede vesen generelt, slik det trådte fram for første gang hos disse slektene, og derfor på en forbilledlig og profetisk måte. Disse ordene hos Moses kan kalles grunnutsagnene om Israels forstokkethet. Dels er uttrykkene hentet fra selve Jes 6. Vi vil her anføre noen av profetstedene.

Til lederne for det jødiske folket og til folket de leder sier *Jesaja* i Jes 29,9–12: «Stirr på hverandre og bli forvirret! Stirr dere blinde, og vær blinde! Dere er drukne, men ikke av vin. Dere raver, men ikke av sterk drikk. For Herren har utøst over dere en dyp søvnens ånd. Han har tillukket deres øyne – profetene (de falske). Og han har tildekket deres hoder – seerne. Slik er synet av alt dette blitt for dere som ordene i en forseglet bok. Gir en den til en som skjønner skrift, og sier: Les dette! – så sier han: Jeg kan ikke, for den er forseglet. Eller en rekker boken til en som ikke skjønner skrift, og sier: Les dette! – så sier han: Jeg skjønner ikke skrift.»

«Synet av alt dette» er spådommen profeten har uttalt i Jes 29,1–8, om at Jerusalem snart skal beleires og så plutselig og underfullt bli frelst.

I Jes 30,8–11 sier den samme profeten om Israel: «Gå nå inn, skriv det opp på en tavle i deres påsyn og tegn det opp i en bok, så det kan være for kommende dager, for alltid, til evig tid! For det er et gjenstridig folk, løgnaktige barn, barn som ikke vil høre Herrens lov. De sier til seerne: Dere skal ikke se! – og til profetene: Dere skal ikke skue for oss det som rett er! Tal smigrende ord til oss, se synkvervinger! Vik av fra veien, bøy av fra stien! Få Israels Hellige bort fra vårt ansikt!»

I Jes 42,18–20.25 sier han til paktsfolket: «Dere døve, hør! Og dere blinde, lukk øynene opp og se! Hvem er blind uten min tjener, og døv som den budbæreren jeg sender? Hvem er blind som min fortrolige venn, blind som Herrens tjener? Du har sett mye, men du tar ikke vare på det. Han har åpne ører, men han hører ikke. … Så utøste han (Herren) over dem sin brennende vrede og en veldig krig. Den satte

dem i brann rundt omkring, men de forsto det ikke. Den brente dem, men de la det ikke på hjertet.» Tjeneren er Israel, som er kalt til å bringe hedningene kunnskapen om den sanne Gud og budskapet om frelsen ved Messias.

Endelig heter det i Jes 43,8: «Før fram (som vitne for meg) et folk som er blindt (Israel), enda de har øyne, og de som er døve, enda de har ører!»

Jeremia taler til sine samtidige i Jer 5,21 og 13,23 med disse ordene: «Hør dette, du uvettige og uforstandige folk, som har øyne, men ikke ser, som har ører, men ikke hører!» «Kan en etiopier skifte hud, eller en leopard sine flekker? (Kan de det,) da kan også dere gjøre godt, dere som er vant til å gjøre ondt.»

Og i Jer 6,10; 4,22; 5,3 og 6,27–30 sier han om dem: «Hvem skal jeg tale til og vitne for, så de hører? Se, deres øre er uomskåret, så de ikke *kan* høre.»

«Uklokt er mitt folk, meg kjenner de ikke. De er uvettige barn, og uforstandige er de. De er kloke til å gjøre ondt, men å gjøre det gode skjønner de ikke.» «Du slo dem, men de kjente ingen smerte. Du gjorde ende på dem, men de ville ikke ta imot tukt. De gjorde sitt ansikt hardere enn stein. De ville ikke vende om.»

«Jeg har satt deg (Jeremia) til å prøve mitt folk, til en fast borg (Jer 1,18), for at du skal kjenne og prøve deres vei. De er alle sammen stridige opprørere. De går omkring som baktalere. De er kobber og jern. De gjør alle det som er til skade. Blåsebelgen blåser, men blyet er like uberørt. Forgjeves har de smeltet og smeltet, og de onde er ikke skilt ut. De kalles vraket sølv, for Herren har vraket dem.»

Når det endelig gjelder *Esekiel*, sier Herren til ham om de bortførte i Babel da han kaller ham til profet blant dem: «Menneskesønn! Jeg sender deg til Israels barn, til hedningene, til opprørerne som har gjort opprør mot meg. De og deres fedre har vært troløse mot meg helt til denne dag. Til barna med de frekke ansiktene og harde hjertene sender jeg deg. Og du skal si til dem: Så sier Herren Herren. Enten de hører eller lar det være – for en gjenstridig ætt er de – så skal de vite at en profet har vært midt iblant dem. Men du, menneskesønn, frykt ikke for dem, og frykt ikke for deres ord! For nesler og torner er du omgitt av, og mellom skorpioner bor du. Frykt ikke for deres ord og bli ikke forferdet for deres åsyn! For en gjenstridig ætt er de.»

«Men Israels hus vil ikke høre på deg, for de vil ikke høre på meg. For hele Israels hus har harde panner og forherdede hjerter. Se, jeg gjør ditt ansikt hardt mot deres ansikt og din panne hard mot deres panne. … Du skal ikke frykte for dem og ikke være redd for deres ansikt. For en gjenstridig ætt er de.» (Esek 2,3–6 og 3,7–9)

Sammenlign også ordene profeten *Sefanja* sier til Israel i sin tid: «Samle dere, ja, samle dere (kom til besinnelse og samling), du folk *uten lengsel*, før Guds råd føder – som agner farer dagen fram – før Herrens brennende vrede kommer over dere, før Herrens vredes dag kommer over dere!» (Sef 2,1–2)

Forherdelsesdommen i Jes 6 ble også oppfylt i Kristi og apostlenes århundre, i møte med Herrens person, gjerninger og tale og med apostlenes ord og gjerninger. Ja, den gang fikk denne dommen sin mest fullkomne og storslåtte oppfyllelse. Det ser vi av at Det nye testamente flere ganger, og det på svært betydningsfulle steder, siterer Jesajas ord som oppfylt på de jødene som levde samtidig med Kristus og apostlene.

Det gjelder først og fremst *tre* steder i Det nye testamente.

1. *Matt* 13,13–15: «Derfor taler jeg til dem i lignelser. For de ser, og likevel ser de ikke. De hører, og likevel hører de ikke, og forstår ikke. På dem blir Jesajas profeti oppfylt som sier: Dere skal høre og høre, men ikke forstå, se og se, men ikke skjelne. For dette folks hjerte er blitt sløvt, og med ørene hører de tungt, og sine øyne har de lukket til, så de ikke skal se med øynene eller høre med ørene og forstå med hjertet, og omvende seg så jeg kunne få lege dem.»

Med dette stedet må en også sammenligne de to parallellstedene *Mark* 4,11–12: «Han sa til dem: Til dere blir Guds rikes mysterium gitt. Men til dem som er utenfor, blir alt sagt i lignelser, for at de skal se og se og ikke skjelne, og høre og høre og ikke forstå, for at de ikke skal omvende seg og få forlatelse», og *Luk* 8,10: «Han sa da: Dere er det gitt å kjenne Guds rikes mysterier. Men til de andre gis det i lignelser, for at de skal se og ikke skjelne, og høre og ikke forstå.» På disse to stedene blir Jesajas ord bare gjengitt delvis, ikke sitert i sin helhet som hos Matteus.

2. *Joh* 12,39–41: «Derfor kunne de ikke tro, for også dette har Jesaja sagt: Han har blindet deres øyne og forherdet deres hjerter, for at de ikke skal se med øynene og forstå med hjertet og omvende seg, så jeg

kunne lege dem. Dette sa Jesaja fordi han så hans herlighet, og talte om ham.»

Endelig 3. *Apg* 28,25–27: «De gikk så fra hverandre i uenighet, etter at Paulus hadde sagt dette ene ordet: Rett talte Den Hellige Ånd ved profeten Jesaja til deres fedre da han sa: Gå til dette folket og si: Dere skal høre og høre og ikke forstå, dere skal se og se og ikke skjønne! For dette folks hjerte er blitt sløvt, deres ører er blitt tunghørte og sine øyne har de lukket igjen så de ikke skal se med øynene, ikke høre med ørene, ikke forstå med hjertet, og ikke omvende seg, så jeg kan få lege dem.»

Ved siden av disse hovedstedene, som står i en storslått sammenheng med hverandre, kan en også sammenligne Herrens vemodige ord i Joh 9,39: «Til dom er jeg kommet til denne verden, for at de som ikke ser, skal se, og de som ser, skal bli blinde.» Her hentyder Herren trolig til Jes 6,10. I alle fall er ordene en parallell til dette stedet.

I Rom 11,7–8 heter det: «… De andre er blitt forherdet, som det står skrevet: Gud ga dem en sløvhets ånd, øyne som ikke ser, ører som ikke hører, helt til denne dag.»

Riktignok er det to andre skriftsteder apostelen her har for øye: Jes 29,10 («Herren har utøst over dere en dyp søvnens ånd. Han har tillukket deres øyne») og 5 Mos 29,4 («Like til denne dag har Herren ikke gitt dere hjerte til å forstå eller øyne til å se eller ører til å høre med»). Likevel er det vel spådommen i Jes 6,9–10 som danner det innholdsmessige grunnlaget for sitatet.

Lignelsene som straffedom

I Matt 13,13–15, Mark 4,11–12 og Luk 8,10 forklarer Herren hvorfor han nettopp nå skifter læreform, og hva han vil oppnå med det. Til da hadde han forkynt himmelrikets hemmeligheter i *egentlig*, *likefrem* tale. Nå legger han den formen bort og tar i bruk en ny: forkynnelsen i *lignelser*, i *parabler*. Han gjør det *fordi* folket hadde forherdet seg mot det han forkynte på den første måten. Dermed var Jesajas profeti i Jes 6,9–10 nå blitt oppfylt på folket, som også dette budskapet fra Herren hadde vært ment for.

Og han gjør det *for at* folket skal forherde seg enda mer, slik at profetien går i oppfyllelse i enda høyere grad – som straff for at det hadde forherdet seg mot Kristi ord slik de ble forkynt før.

Til nå hadde folket hørt himmelrikets hemmeligheter i klar tale som var lett å forstå. Men det hadde forherdet seg mot den – noe som riktignok var uunngåelig, så forherdet som det var. Derfor fikk det nå høre dem i dunkel og gåtefull tale som var vanskelig å forstå. Mot den kunne det forherde seg enda lettere, og ved den måtte det bli enda mer forherdet.

Dette var Guds straffedom over folket for den forherdelsen det hadde vist mot Kristi forkynnelse. *Fordi folket ikke hadde hatt* det som det burde ha hatt, *ble det fratatt selv det som det hadde hatt* (Matt 13,12).

Før hadde Herren trådt *helt åpent* fram for folket; nå *begynte* han å *tilsløre* seg, å *skjule seg* for det og trekke seg unna det. Når Herren går over fra likefrem tale til lignelser, markerer det altså et stort vendepunkt, det første store vendepunktet i hans virksomhet blant Israel.

Vi har sagt ovenfor at folket hadde forherdet seg mot Kristi likefremme tale. Hvordan det hadde skjedd, ser vi av mange steder i de fem kapitlene like før Matt 13.

Gjennom disse kapitlene går det nemlig en rekke utsagn der Herren med stigende strenghet taler om hvordan det jødiske folket hadde stilt seg til ham og hans ord og gjerninger, og likeså til forkynnelsen til hans forløper, døperen Johannes. Han taler også om straffen for denne holdningen, og når strengheten stiger, forutsetter det at forherdelsen også hadde vokst mot hele den virksomheten som Johannes og Herren selv til nå hadde drevet.

Ved siden av disse utsagnene finner vi i de samme kapitlene en rekke steder som direkte viser hvordan folket, og særlig dets åndelige ledere, fariseerne og de skriftlærde, stadig mer forstokket seg overfor Herrens ord og gjerninger.

I Matt 8,11–12 profeterer Herren at store skarer av hedninger skal komme fra alle verdens kanter og sammen med patriarkene få del i himlenes rike og dets herlige goder, mens jødene, patriarkenes barn, skal gå glipp av det og overgis til den evige pine.

I Matt 11,16–19 sier han at verken døperen Johannes eller han selv hadde kunnet gjøre «denne slekt» til lags. Johannes, den strenge botspredikanten, var for dem en altfor dyster asket. Han hadde en ond ånd, mente de, og det var den som drev ham til den overdrevne askesen.

Jesus derimot var mild og vennlig; munnen hans fløt over av trøst, og hendene hans gjorde bare godt. Han trakk seg ikke unna menneskene, heller ikke dem som var sunket dypest, men omgikkes dem i kjærlighet og var med i gjestebudene deres for å bringe dem frelse. Men for dem var han for slapp, ikke hellig og from nok – en storeter og vindrikker, mente de, tolleres og synderes venn.

Slik hadde slekten i sin selvklokskap satt seg til doms over Guds visdom. Men nettopp her hadde den åpenbart seg så herlig: Gud hadde først sendt slekten en Johannes og så en Jesus.

Like etter, i Matt 11,20–24, refser Herren med svært strenge ord de galileiske byene som hadde sett de fleste av hans kraftige gjerninger og likevel ikke hadde omvendt seg. Hvis det som var gjort i Korasin og Betsaida, var blitt gjort i Tyrus og Sidon, ville de for lenge siden ha omvendt seg i sekk og aske. Derfor ville det gå Tyrus og Sidon lettere på dommens dag enn de galileiske byene.

Kapernaum var byen der Herren bodde (Matt 4,13), hans egen by (Matt 9,1). Fordi han hadde gjort så mange kraftige gjerninger der (Matt 8,5–16; 9,1–8; Mark 1,23–26 osv.), var den blitt opphøyet like til himmelen. Nå skulle den bli nedstøtt like til dødsriket. Hvis de gjerningene Herren hadde gjort der, var blitt gjort i Sodoma, ville den byen ikke ha gått under. Derfor ville det gå Sodoma lettere på dommens dag enn Kapernaum.

Samtidig med disse strenge dommene sier Herren at det hadde behaget hans Far å skjule himlenes rikes hemmeligheter for de vise og forstandige i Israel, fariseerne og de skriftlærde. Det skjedde ved at Faderen lukket deres åndelige øyne og forherdet hjertene deres overfor Jesu forkynnelse og undergjerninger. Og Jesus takker ham for denne straffedommen, der han viste sin vrede og kunngjorde sin makt (Matt 11,25–26).

Hit hører endelig også Herrens tale i Matt 12,39–45. Fariseerne og de skriftlærde hadde sett hans person, hørt hans forkynnelse og vært vitne til de tegnene han hadde gjort. Likevel krevde de et stort og virkelig iøynefallende undertegn som bevis på at han var Messias, et tegn som svarte til deres messiasbilde og til Kristus i hans herlighet.

Til dem sier han i v. 39 og 40 at «en ond og utro slekt» som krever tegn, ikke skal få noe annet tegn enn profeten Jonas tegn: at Herren skal være i jordens hjerte, i de dødes rike og i graven, og deretter stå

opp – altså et tegn som svarer til Kristus i hans fornedrelse. Dermed sier han i realiteten at slekten ikke skulle få et slikt tegn som den krevde, eller at den slett ikke skulle få noe tegn (Mark 8,12).

I v. 41 og 42 forkynner han så for slekten at ninevittene og dronningen av Saba en gang skal stå fram i dommen og fordømme den. For ninevittene hadde omvendt seg ved Jonas forkynnelse, og dronningen var kommet fra jordens ende for å se Salomos herlighet og høre hans visdom. Men denne slekten hadde verken omvendt seg ved *hans* forkynnelse eller kommet til *ham* for å se *hans* herlighet og høre *hans* visdom, enda verken Jona eller Salomo tålte noen sammenligning med ham.

Til slutt sier han i v. 43–45 at «denne onde slekt», etter en overfladisk og i grunnen bare tilsynelatende omvendelse, skal falle tilbake til sitt gamle vesen og da bli langt verre enn før. Den er ikke i stand til en grundig, alvorlig og sann omvendelse og kan bare bli verre enn den er.

Vi kommer så til de stedene i Matt 8–12 som direkte viser den stigende forherdelsen hos folket og lederne. Rekken begynner med 8,34 og slutter med 12,34. På det første stedet ber hele byen i gadarenernes land Herren om å forlate området deres. I Matt 9,3 beskylder noen skriftlærde ham for gudsbespottelse fordi han tilgav synder. I Matt 9,11 tar fariseerne anstøt av at han spiste sammen med tollere og syndere.

I Matt 9,24 ler folkemengden i Jairus' hus ham ut fordi han hadde sagt at piken ikke var død. I Matt 9,34 sier fariseerne at han driver de onde åndene ut ved de onde ånders fyrste, djevelen. I Matt 10,25 antyder Herren at jødene kalte ham Be'elsebul og altså erklærte at han var djevelen selv.

I Matt 12,10 prøver de å lokke fram et svar som de kunne bruke til å anklage ham for å lære folk å bryte sabbaten. Svaret hans får dem i 12,14 til å holde råd om hvordan de kan få ham drept.

I Matt 12,24 beskylder de ham på ny for å drive ut onde ånder ved de onde ånders fyrste, Be'elsebul, og i 12,31 f. advarer Herren dem mot å begå den synden som ikke kan tilgis, spotten mot Den Hellige Ånd. Derfor kaller han dem også ormeyngel (slangesæd, 1 Mos 3,15) i Matt 12,34: De *kan* ikke tale godt, fordi de *er onde*.

Fra Galilea til Roma

Herrens utsagn i Matt 13, Mark 4 og Luk 8 hører hjemme midt i hans profetiske virksomhet. Det står ved *begynnelsen av andre halvdel* av tiden han virket i *Galilea*, i *utkanten* av landet (se Matt 4,14 f.), og blant *det vanlige folket*, om enn ikke bare der.

Det andre stedet i Det nye testamente der Jes 6,9–10 blir sitert, er Joh 12,39–41 (eller 37–41). Det står ved *slutten* av hele Herrens profetiske gjerning og ved *slutten* av hans virke i *Jerusalem*, i landets og folkets *sentrum* (se Joh 7,3–4), og blant folkets *ledere*, om enn ikke bare her og blant dem. For det er hovedsakelig dette Johannes skildrer i den delen av evangeliet som går forut for sitatet, særlig Herrens oppgjør med de jødiske lederne de gangene han dro opp til høytidene i Jerusalem.

I Galilea, i utkanten av landet og blant det vanlige folket, hadde Herren talt likefremt. Resultatet var at folket forherdet seg mer og mer, og at forherdelsesdommen i Jes 6,9–10 dermed gikk i oppfyllelse på det. Slik gikk det også i Jerusalem, i sentrum: De jødiske lederne og innbyggerne i hovedstaden forherdet seg i stigende grad, og den samme dommen ble oppfylt på dem.

Fordi folket i Galilea hadde forherdet seg mot hans likefremme forkynnelse, begynte han i den andre halvdelen av tiden blant det å tale dunkelt og gåtefullt i lignelser – som straff for den forherdelsen det til da hadde vist, og for å forherde det enda mer. Dermed *begynte* han å tilsløre seg, å skjule seg for folket og å ta sitt ord fra det.

Også jødene i landets sentrum, og særlig lederne deres, forherdet seg, og som straff – og for å forherde dem enda mer – sluttet Herren helt å tale til dem. Fra nå av talte han bare til disiplene sine (Joh 13–17; Matt 24,2–25,46, jf. 23,39 og 24,1). Ja, mer enn det: Han lot seg fornedre på det aller dypeste for øynene deres, helt til den vanærende døden på korset. Dermed tilslørte han seg *fullstendig*, skjulte seg for dem og trakk seg bort fra dem.

Da Herren gikk over fra den likefremme talen til lignelsestalen, tilslørte han seg så å si *halvt*. Da han sluttet helt å tale til folket, tilslørte han seg *helt*. Derfor innledes også Joh 12,37–41 med ordene: «Dette talte Jesus, og *gikk bort og skjulte seg for dem*.»

At han nå bare talte til disiplene og gikk sin fornedrelse i møte, var også et stort vendepunkt i hans virksomhet blant det jødiske folket – det andre og siste, og langt større enn det første.

Ennå hadde Herren likevel ikke oppgitt det jødiske folket *helt*, og ennå hadde folket ikke tilbakelagt *hele* sin vei i forherdelse. Det skjedde først etter at Herren for andre gang var kommet til folket, i kraft, i Ånden. Han hadde stått opp, faret opp til himmelen og satt ved sin Fars høyre hånd, og fra sin himmelske trone hadde han utøst Den Hellige Ånd.

Slik hadde han grunnlagt en menighet midt iblant folket. I den åpenbarte Ånden sin makt for folkets øyne: i et liv i hellighet og kjærlighet uten sidestykke, i et mangfold av himmelske krefter og i store undertegn.

Dessuten måtte apostlene først, på hans befaling, forkynne evangeliet om ham utrettelig i en lang årrekke, både i Judea, i Galilea og i hele det romerske verdensriket. Og hele Israel måtte forherde seg mot alt det fikk høre og se på denne måten.

Det gjorde det på samme måte som den delen av folket som bodde i Israels land, hadde forherdet seg i Herrens kjøds dager, mens han levde på jorden, mot alt det hadde sett og hørt både fra ham selv (se Matt 13,16 f.; 11,20 ff.) og fra døperen Johannes (Joh 5,33; Matt 11,16 ff.).

Først da nådde jødene toppunktet i sin forherdelse. De forherdet seg nå ikke som før mot den fornedrede Kristus, Kristus i svakhet, men mot den opphøyede, Kristus i kraft – og ikke så mye mot hans person som mot Den Hellige Ånd, Ånden i den kristne menigheten. De blindet sine øyne og lukket sitt hjerte mot en herlighet som ikke lenger var tilslørt, og som derfor strålte langt sterkere.

Og nå var det ikke lenger bare en del av det jødiske folket som forherdet seg, slik som tidligere, da det gjaldt jødene i hjemlandet, men hele folket, også de mange jødene som bodde spredt over hele den romerske verden – hele den jødiske verden helt ut i de ytterste utkantene. For apostlene, særlig Paulus, brakte evangeliet om Kristus også til dem, og også de støtte det fra seg.

Paulus' brev og særlig *Apostlenes gjerninger* forteller om denne siste forherdelsen i Israel, som var fullkommen både i dybde og i utstrekning. Og her er det svært slående at nettopp denne boken så godt som *slutter* med et sitat fra Jes 6,9–10. Det er det tredje og siste sitatet av dette stedet i Det nye testamente, og i den historiske delen

av de apostoliske skriftene vender det slik tilbake som et omkved – et forferdelig, rystende omkved.

Allerede Stefanus, som tydelig var Paulus' forløper, måtte mot slutten av talen sin for Rådet rope til jødene i Jerusalem, som satte seg mot evangeliet: «Dere stivnakker og uomskårne på hjerter og ører! Dere står alltid Den Hellige Ånd imot – som deres fedre, så også dere! Hvem av profetene ble ikke forfulgt av deres fedre? De drepte dem som forut forkynte at Den Rettferdige skulle komme, han som dere nå har forrådt og myrdet» (Apg 7,51 f.).

Deretter fikk Paulus selv oppleve noe lignende. Helt i begynnelsen av arbeidet hans blant jødene ute i verden og blant hedningene, på den første misjonsreisen, motsa jødene i Antiokia i Pisidia forkynnelsen hans og spottet. Da måtte han erklære: «Det var nødvendig at Guds ord ble talt først til dere. Men siden dere avviser det og ikke akter dere verdige til det evige liv, så vender vi oss nå til hedningene» (Apg 13,46).

Senere, på den andre misjonsreisen, satte også jødene i Korint seg mot ham og spottet. Da måtte han riste støvet av klærne sine og si til dem: «Deres blod skal komme over deres eget hode! … Fra nå av går jeg til hedningene.» Og litt senere igjen måtte han i Romerbrevet si at forherdelsen var kommet over de fleste i det jødiske folket, og han brukte Jes 29,10 og 5 Mos 29,4, og på en måte også Jes 6,9–10, om dem (Rom 11,7 f. og 25).

Etter alt dette kom apostelen omsider som fange til hovedstaden i det romerske verdensriket, fordi han selv hadde anket til keiseren (Apg 25,11). Også der forkynte han evangeliet for jødene, og en del av dem viste seg vantro.

Da erklærte han til slutt at Den Hellige Ånd hadde talt rett ved profeten Jesaja, som i Jes 6,9–10 forutsa at Israel måtte forherde seg mot alt det kom til å se og høre fra Gud. Jødene i Roma skulle derfor vite at Guds frelse nå var sendt til hedningene, og at hedningene skulle høre (Apg 28,25–28). (*Det er betydningsfullt at Paulus tilskriver profetien i Jes 6,9–10 Den Hellige Ånd, mens Johannes i Joh 12,39–41 sier at Jesaja uttalte den da han så Kristi herlighet, og at han talte om Kristus. Forskjellen ser ut til å henge sammen med at Johannes taler om jødenes forherdelse mot Kristus, Paulus om deres forherdelse mot Den Hellige Ånd.*)

Det Paulus her erkjenner, var resultatet av det han og de andre apostlene hadde forkynt blant jødene, særlig det han selv hadde for-

kynt for jødene ute i verden, fra Damaskus eller Antiokia til Roma. Apg 28,25 ff. har samme plass i Apostlenes gjerninger som Joh 12,39–41 har i Johannesevangeliet, ja, i evangeliene som helhet.

Først da hele det jødiske folket, også den delen som var spredt over den romerske verden, forherdet seg mot apostlenes forkynnelse, skjulte Herren seg helt for Israel – nå også som den forherligede Kristus, og likeså Ånden han hadde sendt. Fra da av vendte apostlene seg i det vesentlige bare til hedningene og holdt evangeliet tilbake fra jødene. Følgen ble, og måtte bli, at ødeleggelsesdommen i Jes 6,11–13 ble fullbyrdet fullt ut: Jerusalems forferdelige katastrofe og det jødiske folkets fullstendige spredning.

Det jødiske folket hadde nå ikke kjent sin besøkelsestid – hele tiden, også den andre delen av den, som apostlenes tid må regnes til. Og det var hele folket som ikke hadde kjent den, og det fullstendig. Til slutt nådde vreden dem, som Paulus sier i 1 Tess 2,16.

Likevel kom undergangen først etter at jødene hadde slått i hjel *den mannen* som framfor noen kunne vinne dem for Kristus. Hos ham møtte de kristen lære og kristent liv i den skikkelsen som lettest og sterkest kunne gjøre inntrykk på dem. Det var *Herrens bror, Jakob den «rettferdige»*, som de selv kalte ham. Han var forstander for menigheten i Jerusalem, ja, for hele den jødekristne menigheten, og folkets siste vern mot straffedommen som var i ferd med å bryte løs. (*Hegesippus hos Eusebius, Kirkehistorien II,23*)

I apostlenes tid nådde det jødiske folket det absolutte høydepunktet i forherdelse, og der har det blitt stående helt til våre dager. Derfor har også straffedommene for denne fullendte forherdelsen fortsatt gjennom alle tider fram til i dag. Først når fylden av hedningene er kommet inn, skal forherdelsen vike, og med den også de ytre straffedommene (Rom 11,25 ff.). (*Steder som Jes 37,31, Esra 1,4; 9,8.13.15 og Neh 1,2–3 viser hvordan løftet i Jes 6,13 er gått i oppfyllelse etter hvert av de to første av de tre stadiene som er nevnt ovenfor. Om oppfyllelsen ved slutten av det tredje stadiet taler Paulus i Rom 11,25 ff.*)

III. Det manassiske tidsrommet eller Israels sytti år lange indre, åndelige eksil

Sytti år i indre eksil

Fra forelesninger over Jeremias liv og hans tids historie

Kong Hiskias dager – på alle måter en stor og bemerkelsesverdig epoke i historien til paktsfolket i Det gamle testamente – var *kveldsstunden* for den eldre israelittiske tiden, dens *vakre kveldsstund*. Etter dem begynner en ny tid, den nyere israelittiske. Den innledes av et tidsrom som i alle henseender kan kalles en *natt*, for det er det *mørkeste* i hele Israels historie. Mot denne natten trer Hiskias regjering enda skarpere og klarere fram som en *kveldstid*.

Nærmere bestemt var tidsrommet jeg har for øye, et *overgangs*stadium: fra den eldre til den nyere israelittiske tiden, eller mer presist fra den *hebraiske* tiden (om jeg får bruke den betegnelsen) til den *jødiske*. Israelittene i Juda begynte nemlig å forvandles fra hebreere til jøder i Judarikets siste dager, under Josjia og sønnene hans – i hvert fall ble forvandlingen sterkt forberedt da. Siden ble den fortsatt og fullført i det babylonske eksilet og i det første hundreåret etter, på Serubabels og Josvas, Esras og Nehemjas tid.

Her, i tidsrommet etter Hiskias epoke, skjedde det vi kan kalle den *negative* grunnleggelsen av den jødiske tiden – særlig av dens første stadium, eller forstadium: perioden mellom Josjias reformasjon og ødeleggelsen av Jerusalem, da også den *positive* grunnleggelsen begynner.

I dette tidsrommet – under Manasse og Amon og i Josjias første elleve år – rådde en grufull avgudsdyrkelse, et fullstendig hedenskap. Alle budene i Mose lov ble krenket og trampet på som aldri før.

Under Josjia førte dette til et kraftig omslag. Nå begynte Mose lov å få langt større makt over Israel enn noen gang tidligere; ja, den fikk så å si fullstendig bukt med folket og ga det et ganske annet preg: Den gjorde det til et *lovens* folk – for det meste riktignok bare i det ytre. Denne forandringen fortsatte i og ved det babylonske eksilet og ble fullendt i den første tiden etter, da den israelittiske menigheten ble bygd opp igjen på grunnvollen av Mose lov.

Men tidsrommet fra Manasses første til Josjias tolvte år la ikke bare det negative grunnlaget for perioden fra Josjias reformasjon til Judarikets undergang; alle røttene til denne perioden ligger der. Derfor kaster det lys over den på alle måter, og uten nøyaktig kjennskap til det kan den ikke forstås.

Svært mye av det som kom etter, var framkalt og bestemt av årene fra Manasse til Josjias tolvte år: folket under Josjia og hans fire etterfølgere, disse kongene selv og tilstandene under dem, indirekte også det Josjia, Jeremia og medhjelperne deres strevde og kjempet for, den særegne formen kampene fikk, og Jeremias egen skjebne.

Og selv der den nye tidens ånd og streben slo igjennom, skjedde det bare i det ytre – og også det var en virkning av den foregående tiden. Ofte blandet den nye ånden seg dessuten underlig med den gamle tidens vesen og ferd.

Perioden under Josjia og sønnene hans var et produkt av to krefter som kjempet om seieren, og den ene var hedenskapet fra tiden før. To tidsaldre, eller to ånder, sto her mot hverandre i den hardeste konflikt, og den gamle seiret *for så vidt* som den ikke lot seg overvinne; derfor ble den årsak til den jødiske statens undergang.

Den hedenske tiden forut hadde i det store og hele knekket folket i *den* grad at det enten slett ikke lenger kunne rive seg løs fra hedenskapet, eller bare gjorde det for å hengi seg til en ytre, hyklersk dyrkelse av Herren – en tjeneste med lepper og gjerninger som ikke var bedre enn hedenskapet, bare en annen form for ugudelighet. Derfor måtte folket gjennom den harde skjebnen som rammet det under Sidkia.

Tiden fra Manasses tronbestigelse til Josjias reformasjon begynte og Jeremia sto fram som profet, kan vi kalle det *manassiske* tidsrom-

met. Det har navn etter kongen som regjerte størstedelen av det og satte sitt stempel på det med sitt vesen og sin ferd; de som kom etter ham og levde på samme måte, gikk bare i hans fotspor. Det er bemerkelsesverdig at nettopp dette tidsrommet varte i *sytti* år.

Så mange år, eller så godt som, ligger nemlig mellom disse tidspunktene: Manasse regjerte i *femtifem* år, sønnen Amon i to, Josjia begynte å reformere i sitt *tolvte* regjeringsår, og Jeremia ble kalt til profet i Josjias *trettende* år, *nøyaktig sytti* år etter Manasses tronbestigelse.

Ikke bare de profetiske røstene fra selve Manasses tid, men også Jeremia og forfatteren av Kongebøkene erklærer at det var Manasses synder som ville gjøre, eller hadde gjort, Jerusalems undergang og Judas forkastelse uunngåelig (Jer 15,4; 2 Kong 23,26 og 24,3.4); forfatteren av Kongebøkene sier det to ganger. Han var en åndelig disippel av Jeremia og skrev historien om kongetiden fra Salomo til Sidkia helt i hans ånd og på hans måte.

Dessuten ble det jødiske folket – helt i samsvar med disse utsagnene – i Manasses tid brutt så sterkt ned åndelig at selv de beste i folket, de som Jeremia i en av sine profetier kaller de gode fikenene (Jer 24,5), ikke kunne føres tilbake til Herren uten først å gå i landflyktighet.

Når en tenker over dette, er det vel ikke for dristig å kalle det sytti år lange manassiske tidsrommet et *indre*, *åndelig* eksil, som ble straffet med det ytre, egentlige eksilet – også det sytti år langt. Og da kan vi også sette Jeremias profeti om dette eksilet i sammenheng med det manassiske tidsrommet, eller anta at Herren bestemte at jødene skulle leve nettopp sytti år i babylonsk fangenskap for å gjøre det helt tydelig at denne tiden var årsaken til eksilet.

Ja, slik skal vi se på denne tiden: som et indre eksil, der folket i sitt indre bodde langt borte fra hjemmet hos Herren, i et fremmed land under fremmede makters tyranniske herredømme – og som ble straffet med det ytre eksilet.

Årene som skiller de to eksilene, var tiden da Herren gjorde sitt siste, forgjeves forsøk på å føre Israel til omvendelse og dermed hindre at det ble ført bort. Da samlet han også den lille skaren: Noen av dem skulle i eksilet være redskaper for hans nåde overfor de andre (tenk på en Esekiel og en Daniel), mens de andre gjennom landflyktigheten skulle føres til omvendelse eller lutres. Slik ville paktsfolket ikke bli

helt forkastet, men kunne vende hjem til den tiden Gud hadde fastsatt ved Jeremias munn.

Etter disse generelle bemerkningene vil vi nå se nærmere på det manassiske tidsrommet, det indre, åndelige eksilets tid, og skildre det.

Vi bygger for det første på Kongebøkene. Forfatteren farer raskt over Manasses regjering, som om han var grepet av redsel over de grufulle tingene kildene hans fortalte om. Han gir bare et kort og generelt bilde av den, men bildet inneholder likevel alle hovedtrekkene. Dernest har vi Krønikebøkene, der forfatteren er noe mer utførlig og gir oss enkelte viktige opplysninger som vi ikke finner hos forgjengeren hans. Og endelig har vi profetene Sefanja, Jeremia og Esekiel. Jeremia, den midterste av dem, sikter ofte i sine tidligste taler til den forferdelige tiden folket nylig hadde lagt bak seg.

I. Manasses avgudsdyrkelse

Manasse var bare tolv år da han kom på tronen. Han ble altså født i andre halvdel av Hiskias regjering – i de ekstra årene Herren i sin nåde hadde gitt Hiskia som svar på bønnen hans da han lå dødssyk – og tre år etter Herrens store, underfulle dom over den assyriske verdensmakten utenfor Jerusalem.

Helt fra begynnelsen av sin regjering forlot Manasse de veiene hans fromme far Hiskia hadde gått, og fulgte i stedet sin ugudelige bestefar Akas. Det var som om Akas, den verste av alle Judas konger, han som døde i forherdelse, kom tilbake på tronen i Manasse.

Fordi kongen var så ung da han tiltrådte, må vi riktignok anta at han ble forført av dårlige rådgivere – et ugudelig parti blant stormennene i Juda, som vi senere skal se. Men snart ble han langt verre enn læremestrene sine, og ifølge de historiske bøkene ble han selv den fremste og egentlige bæreren av tidsånden. Og det var ikke nok for ham å gjøre som Akas; han gikk enda lenger.

Faren hans, Hiskia, hadde avskaffet gudstjenesten på offerhaugene, som var ulovlig og farlig fordi den lokket til avguderi og ofte ble misbrukt til det. Manasse innførte den på ny, og under ham gikk den naturligvis straks over i avgudsdyrkelse.

Men dette var likevel det minste av det han gjorde. Han hengav seg til den syrisk-fønikiske gudsdyrkelsen: Han reiste altere for Baal,

som representerte den mannlige, avlende naturkraften, og laget, lik Israels konge Akab, et Astarte-bilde – et bilde av gudinnen som sto for den kvinnelige, unnfangende naturkraften. Og han ofret sønnen sin til Molok; også her hadde Akas gått foran ham.

Til denne avgudsdyrkelsen la han enda en som hittil var ukjent i Israel, og som han hadde hentet fra landene på den andre siden av Eufrat, fra Assyria eller Kaldea: dyrkelsen av himmelens hær – solen, månen og stjernene. Det var en ren stjernedyrkelse, uten bilder.

Bak den lå troen på at himmellegemene ikke bare var årsaken til alt som blir til og går til grunne på jorden, men også de maktene som ordnet og styrte forholdene her nede. For mens alt på jorden var underlagt dette kretsløpet, forble himmellegemene alltid de samme og vandret den samme banen. Med sin regelmessige oppgang og nedgang ordnet de tiden, og dermed både de foreteelsene i naturen som er knyttet til tiden, og gjøremålene i samfunnslivet: jordbruk, kvegavl og sjøfart.

Manasse drev stjernedyrkelsen på følgende måte: Han holdt hellige hester og vogner viet til solen (2 Kong 23,11), som ble kalt «himmelens dronning» (Jer 7,18; 44,17–19.25). Med dem kjørte han i høytidelig prosesjon ut for å møte den oppgående solen. Og han bygde altere dels på hustakene, dels til og med i templets to forgårder, den ytre, folkets store forgård, og den indre, prestenes forgård. På dem bar han, med ansiktet vendt mot øst, fram røkoffer for solen, månen, dyrekretsens tegn og hele himmelens hær (2 Kong 21,5; 23,12; jf. Sef 1,5). Det var den vanlige formen for stjernedyrkelse.

Allerede med altrene i forgårdene vanhelliget den avgudsdyrkende kongen Herrens helligdom på det forferdeligste. Men det verste, det mest grusomme og gyselige, var at han satte Astarte-bildet han hadde laget, inn i Det hellige. Det var toppunktet av hans avguderiske vederstyggeligheter, og derfor nevner forfatterne av Kongebøkene og Krønikebøkene det sist; begge skildrer avgudsdyrkelsen hans trinn for trinn, fra ondt til verre. Og ordene deres viser at de bare med den dypeste smerte og med bevende hjerte maktet å fortelle om det.

Forfatteren av Kongebøkene sier: «Han satte det Astarte-bildet som han hadde laget, i det huset som Herren hadde talt om til David og hans sønn Salomo, da han sa: I dette huset og i Jerusalem, som jeg har utvalgt blant alle Israels stammer, vil jeg la mitt navn bo til

evig tid. Og jeg vil ikke mer la Israel vandre hjemløs bort fra det landet jeg ga deres fedre, så sant de bare gir akt på å gjøre alt det jeg har pålagt dem, og lever etter hele den lov som min tjener Moses ga dem» (2 Kong 21,7 f.; jf. 2 Krøn 33,7 f.).

På dette punktet, og ved at han satte opp avgudsaltere i templets forgårder, gikk Manasse langt lenger enn bestefaren Akas. For Akas hadde bare flyttet brennofferalteret og tatt det ut av bruk. I stedet hadde han satt opp et annet alter for Herren, laget etter avguderisk mønster, og brukt det (2 Kong 16,9–16). Senere, mot slutten av sin regjering, hadde han stengt templet (2 Krøn 28,24; 29,3).

Manasse føyde også til den hedenske spådomskunsten, som alltid hører med til en slik broket avgudsdyrkelse. Han spådde ut fra hvordan skyene drev over himmelen (2 Kong 21,6; 2 Krøn 33,6) og tydet tegn. Han satte inn dødningemanere og sannsigere, og han drev med den stjernetydningen og de horoskopene som fulgte med stjernedyrkelsen.

Det var heller ikke bare han selv og den utvalgte kretsen rundt ham som hengav seg til all denne avgudsdyrkelsen og alle disse spådomskunstene – også folket, den store massen, ble forført til det. Jeremia sier gang på gang at *folket* under Manasse slaktet og brente sine sønner og døtre for Molok i Hinnoms sønns dal, eller Tofet, det vil si «spyttestedet», det avskyelige stedet sør og sørvest for Sions berg (Jer 7,31 f.; 19,5 f.; 32,35; jf. 2 Kong 23,10 og Esek 16,20 f.).

I templets forgård var det reist telt eller hytter for kanaaneiske tempelprostituerte menn, som der solgte seg til ære for Astarte. I disse teltene vevde de israelittiske kvinnene den gangen små templer for gudinnen (2 Kong 23,7).

Det var en uhyggelig, grufull tid, verre enn Akabs tid hadde vært i Israels rike. Templet var blitt et slags panteon, eller rettere et pandemonium, og Israel sto i fare for å bli et rent hedensk folk. Avgudsdyrkelsen var verre enn amorittenes – de som før hadde bodd i Kanaan, og som Herren hadde utryddet for Israels skyld.

Avgudsdyrkelsen i Israel var ikke original, og den kunne heller ikke være det. For Israel var jo ikke et hedningefolk som Gud hadde overlatt til seg selv, og som kunne og måtte forme sine guder ut fra sin egen ånd og etter sitt eget vesen, i sitt eget bilde. Nei, Israel var utvalgt

av Herren, og han hadde selv åpenbart for folket hvordan det skulle tro på og dyrke ham, den sanne Gud.

Heller ikke denne troen og gudsdyrkelsen var altså original eller sprunget ut av folkets egen ånd. Det den kunne ha frambrakt, ville bare ha vært en egen form for avgudsdyrkelse, lik den som fantes hos stammefrendene på den andre siden av Eufrat.

Når Israel nå falt fra Herren og hengav seg til avgudsdyrkelse, måtte det derfor ty til fremmede folk og låne av dem. For på dette området var folket uselvstendig, ja hjelpeløst, slik det var i åndelige spørsmål generelt. Men dermed begynte det å famle og gripe etter gudsdyrkelser til høyre og venstre, nær og fjern, og med dette fulgte en umettelig lengsel og leting etter stadig nye guder og gudstjenester (se for eksempel Jer 2,23 f.).

Sjelene hadde mistet Herren og med ham det eneste som kunne fylle og mette dem. Nå lette de liksom gjennom hele verden for å stille sin lengsel. Det var en flukt fra tomheten som aldri nådde målet, men bare gjorde tomheten stadig større og drev dem til nye forsøk.

Denne famlingen og letingen førte til at folket samlet og dynget opp de mest forskjellige gudsdyrkelser, til Jerusalem og Juda var fylt av et broket virvar av dem. Virvaret ble enda større fordi folket ikke sluttet å dyrke Herren; men det hadde naturligvis avguderiske forestillinger om ham og gjorde ham slik til en avgud lik de andre det tilba.

Det eneste som i noen grad styrte folkets valg av fremmede guder, var Israels naturlige egenart, dets semittiske opphav: Det valgte helst semittiske guder, slik det jo også for en stor del var omgitt av semittiske folk. Slik satte egenarten en viss grense for avgudsdyrkelsen.

Manasses tid var så å si den *klassiske* tiden for avgudsdyrkelsen i Israel. Aldri før hadde den hatt slik makt over folket, aldri hadde folkets tørst etter fremmede gudsdyrkelser vært så umettelig, og aldri hadde virvaret av avguder og avgudstjenester i Jerusalem og Juda vært så broket.

Det var som om Israels tilbøyelighet til avgudsdyrkelse først skulle nå sin fulle styrke, og avgudsdyrkelsen sin fulle høyde, før begge ble knekt for alltid. For like etter den manassiske perioden, og noe senere i det babylonske eksilet, fikk de så veldige, knusende slag at de så godt som aldri kom tilbake. Nettopp deres største og heftigste utbrudd under Manasse framkalte enden på dem – omtrent som det

gresk-romerske hedenskapets siste, mest rasende og fortvilte angrep på den kristne kirke under Diokletian og Galerius gikk forut for dets undergang.

Spirene i Hiskias tid

Når en i Kongebøkene og Krønikebøkene går over fra Hiskias regjering til Manasses tid, får en følelsen av et brått fall fra en stor høyde ned i et gapende dyp, eller av en plutselig overgang uten mellomledd fra den lyseste dag til den mørkeste natt.

En fatter ikke hvordan en så grufull tid som Manasses kunne følge rett etter en så herlig som Hiskias. I Hiskias dager drev profeter som Mika og særlig Jesaja en mektig virksomhet side om side med en from og gudfryktig konge, som til og med hadde avskaffet dyrkelsen av Herren på offerhaugene; og folket hadde opplevd en frelse fra Herren som lignet utfrielsen fra Egypt.

Men ser vi nærmere på historien om Hiskias tid, slik vi særlig kjenner den fra Jesajas profetier, viser det seg likevel at overgangen fra den ene tiden til den andre slett ikke var så brå som de to historiske bøkene kan gi inntrykk av. Vi oppdager nemlig at den tvert imot allerede bar i seg alle spirene til Manasses tid.

For øvrig må det nevnes at forfatterne av Kongebøkene og Krønikebøkene ikke hadde anledning til å gå inn på årsakene til den store forandringen da Manasse besteg tronen. Formålet deres var å gi et kort, samlet og avrundet bilde av hans regjering.

Vi ville ta grundig feil om vi mente at hele det jødiske folket omvendte seg av hjertet under Hiskia. Snarere gjaldt det bare forholdsvis få. Massens omvendelse var ytre: fra avgudsdyrkelse til en død tjeneste for Herren, der tilbøyeligheten til avguderi ikke ble rykket opp av hjertet og heller ikke kunne bli det.

I en av de profetiene han uttalte under Hiskia, kunne Jesaja si om Israel på den tiden: «Dette folket holder seg nær til meg med munnen og ærer meg med leppene, men hjertet er langt borte fra meg, og deres frykt for meg er et menneskebud som de har lært» (Jes 29,13).

Men særlig fantes det under Hiskia et svært tallrikt parti av fordervede stormenn. Den nye åndelige strømningen hadde støtte ovenfra, og de hadde etter hvert fulgt den, men bare motvillig, ja med dyp indre forbitrelse, og derfor naturligvis bare på skrømt. I hjertet

bevarte de kjærligheten til den avgudsdyrkelsen de hadde drevet da Akas regjerte, den gangen de selv hadde makten og angav tonen.

Partiet besto av røverske rikmenn som undertrykte de fattige, av urettferdige dommere som hjalp dem med det, av prester som hadde glemt Herren sin Gud, og av falske profeter som smigret folket og for et stykke brød spådde det gull og grønne skoger. Alle sammen levde de i svir og var frekke spottere. I begynnelsen av Hiskias regjering hadde de møtt reformarbeidet til kongen, og særlig til Jesaja og Mika, med den største uvilje og den seigeste motstand.

De to profetene skildrer dem med ord som disse: «Men også de som er her, raver av vin og tumler av sterk drikk. Prest og profet raver av sterk drikk, er overveldet av vin, tumler av sterk drikk. De raver i sine syner, vakler i sine dommer. For alle bord er fulle av vemmelig spy, det finnes ikke en ren flekk. Hvem vil han (profeten) lære kunnskap, og hvem vil han få til å forstå sitt budskap? Er det barn som nettopp er avvent fra melken, som nettopp er tatt bort fra brystet? For bud på bud, bud på bud, regel på regel, regel på regel, litt her, litt der» (Jes 28,7–10). Profeten taler her både om bokstavelig og åndelig drukkenskap og om følgene av begge.

Vi er ikke diebarn, mener de, vi er myndige. Vi trenger derfor ikke å bli belært ut fra det du påstår å ha hørt av din Gud. Vi er trette og lei av din evige smålige kritikk og dine uopphørlige smålige formaninger og forskrifter.

«For det er et gjenstridig folk, løgnaktige barn, barn som ikke vil høre Herrens lov. De sier til seerne: Dere skal ikke se! – og til profetene: Dere skal ikke skue for oss det som rett er! Tal smigrende ord til oss, se synkvervinger! Vik av fra veien, bøy av fra stien! Få Israels Hellige bort fra vårt ansikt!» (Jes 30,9–11).

«Prek ikke! Slik preker de. De må ikke preke om slikt, det blir ingen ende på skjellsord. … Om noen kom med tomt snakk og svik og løgn og sa: Jeg vil preke for deg om vin og om sterk drikk! – han skulle være en predikant for dette folket» (Mika 2,6.11).

Senere bøyde og føyde disse menneskene seg fordi den bedre strømningen i tiden ble for sterk for dem. Men som allerede sagt gjorde de det bare med indre motvilje og med et forbitret hjerte, knurrende og skjærende tenner, og de ventet på at deres tid igjen skulle komme.

Og den kom, og det snart. Allerede i andre halvdel av Hiskias regjering ble veien beredt for den: Like etter frelsen fra den assyriske verdensmakten kom velstand, ja rikdom – kort tid etter Sankeribs nederlag hadde Hiskia jo så store skatter og herligheter at han ville vise dem fram for sendebudene fra Babel (2 Kong 20,13 og Jes 39,2).

Men rikdommen førte straks med seg stolthet over den, tillit til den og overdådighet. Hvor svak viste selv den ellers så fromme Hiskia seg på grunn av den! Og freden, som folket nå kunne glede seg over etter de tidligere stormene, avlet på samme måte åndelig trygghet.

Tiden ble etter hvert slapp, og til og med hjertene til de beste fjernet seg mer og mer fra Herren. I andre halvdel av Hiskias regjering skjedde det samme som under Salomo; perioden var et svakt avbilde av Salomos tid. Den gamle Jesaja har nok da sett med bekymring på tidens tegn og klart forstått at et nytt frafall var i vente.

De ugudelige stormennene vi har talt om ovenfor, ble nok allerede i kongens siste år dristigere fordi de merket at en ny tidsånd som var gunstig for dem, var i ferd med å bryte fram. Kanskje hadde de alt da klart å få innpass hos tronarvingen, som sikkert ennå var svært ung, og fordervet ham. Hvis ikke, fikk de i alle fall makt over ham så snart faren hans hadde lukket øynene.

Alle i Juda visste for øvrig når kongen skulle dø. Jesaja hadde jo forkynt Hiskia i hans fjortende år at han skulle leve femten år til (2 Kong 20,6; Jes 38,5). Stormennene hadde sikkert ventet utålmodig på det.

Og de fant et altfor villig øre hos den unge kongen, som snart ble langt verre enn læremestrene sine, slik vi allerede har sagt. Det samme gjentok seg nå som tidligere under Judas konge Joasj etter at hans oppdrager og veileder, ypperstepresten Jojada, var død (2 Krøn 24,17 ff.). Nå var stormennenes tid fullt ut kommet. De ville ta igjen for den tvangen de hadde måttet legge på seg under den avdøde kongen, og slo seg desto mer løs i avguderi.

Når en leser de historiske bøkenes beretninger om avgudsdyrkelsen i Manasses tid, merker en liksom at denne tiden var et opprør mot den forrige. Det viser seg særlig i at dyrkelsen på offerhaugene, som Hiskia hadde avskaffet, ble innført igjen – sikkert et av den nye kongens første tiltak.

Den store, viljeløse massen av folket rettet seg like villig etter den nye regjeringens kurs og bud som den før hadde gjort etter den gamles – ja, langt villigere, for nå stemte budene med dens egne lyster. På kommando ovenfra hadde den dyrket Herren under Hiskia; på kommando ovenfra dyrket den nå avgudene under Manasse, og det av hjertens lyst.

Israel glemte så fort at Herren hadde berget det fra Sankerib, at det allerede i begynnelsen av Manasses regjering kunne gi seg over til den verste avgudsdyrkelse. Men det vil ingen undre seg over som tenker på hva folket gjorde i ørkenen kort tid etter at det var blitt frelst fra Egypt og Herren hadde åpenbart seg på Sinai – ja, ingen som kjenner menneskehjertet. Slike omslag som det da Manasse besteg tronen, er generelt slett ikke overraskende.

Siden Salomos dager var det jødiske folkets omvendelse aldri grundig og sann. Fordervelsen, som i de tider først og fremst hadde form av avgudsdyrkelse, ble hos massen alltid bare bundet og trengt tilbake en stund. Før eller senere, når forholdene forandret seg, brøt den fram igjen, og når de forandret seg på ny, ble den igjen bundet og trengt tilbake. Derav kom de stadige omslagene, vekslingen mellom å falle fra Herren til avgudsdyrkelse og å vende tilbake til ham, som er så karakteristisk for Judarikets historie i tiden mellom Salomo og Nebukadnesars ødeleggelse av Jerusalem.

II. Kamp og martyrtid

Det var helt naturlig og kunne ventes på forhånd: En avgudsdyrkelse som Manasses kunne ikke vinne fram uten å møte motsigelse og motstand hos alle som ville forbli Herren tro. Den måtte tvert imot føre til den heftigste strid og den hardeste kamp mellom denne delen av folket og avgudspartiet.

Den nye avgudsdyrkelsen var jo ikke bare svært utbredt; noe av den var også så grenseløst forferdelig at enhver israelitt med en viss tro og fromhet måtte bli opprørt i sitt innerste og drevet, ja tvunget, til å stå imot av alle krefter. Molok fikk tallrike barneofre, og Herrens tempel ble grufullt vanhelliget med avgudsaltere i forgårdene og framfor alt med et Astarte-bilde i selve helligdommen, i Det hellige!

Hiskias tid, som nettopp var over, hadde vært preget av et indre, åndelig oppsving, og menn som Jesaja og Mika hadde vært sjelen i det.

Da ble dyrkelsen av Herren i templet i Jerusalem hevdet med en slik kraft og strenghet at den fortrengte ikke bare all avgudsdyrkelse, men også den lovstridige dyrkelsen av Herren på offerhaugene. Slik var gudsbevisstheten blitt adskillig sterkere hos dem i Israel som hadde en levende tro og tilba Herren i ånd og sannhet – selv om de nok var forholdsvis få.

Noe slikt hedenskap hadde aldri før vært sett i Israel. Motstanden mot det ble uten tvil ledet av fromme prester og levitter, som forfatterne av de fire salmene fra Sankeribs tid (Sal 46 og 47 og Sal 75 og 76) – menn som særlig måtte bli krenket over at helligdommen ble vanhelliget. Men framfor alt var det profetene som gikk foran, for det var jo deres oppgave å verne om Israels tro. Blant dem var Jesaja, som ennå levde og nå var en gammel og ærverdig mann.

Kampen mellom de to partiene lignet den som ble ført i Israel under Akab, med Elia og Herrens profeter på den ene siden og Akab, Jesabel og Ba'als profeter på den andre. De som forble Herren tro, brukte først og fremst *ordets* våpen: Profetene, deres forkjempere, formante og advarte Manasse og dem som holdt med ham – den store massen, *folket* – og forkynte Guds straffedommer over dem.

Avgudspartiet derimot brukte *sverdet*. Hos Manasse og dem som sto på hans side, gikk avgudsdyrkelsens ånd hånd i hånd med en morderånd. Forfatteren av Kongebøkene sier: «Manasse utøste også så mye uskyldig blod at han fylte Jerusalem med det fra ende til annen» (2 Kong 21,16).

Og et annet sted sier han: «Det var bare etter Herrens bud dette kom over Juda, fordi han ville støte dem bort fra sitt åsyn for Manasses synders skyld, for alt det han hadde gjort, men også på grunn av det uskyldige blod som han hadde utøst, så han fylte Jerusalem med uskyldig blod» (2 Kong 24,3.4).

Også Jeremia taler om dette i sitt eldste profetord, der han ser tilbake på hele Israels historie fram til Josjias tid, og særlig på Manasses regjering like før. Til det jødiske folket sier han: «Blod av uskyldige fattiges sjeler er funnet endog på kappeflikene dine. Du grep dem ikke i innbrudd, men for alt dette» (Jer 2,34). Hadde folket grepet dem i innbrudd, ville det etter loven hatt rett til å slå dem i hjel (2 Mos 22,2). Men det utøste deres blod «for alt dette», det vil si på grunn av all den

avgudsdyrkelsen profeten her refser, og som de drepte hadde satt seg imot.

Når de to hellige forfatterne taler om «uskyldig blod», «de uskyldiges blod» og «blod av uskyldige sjeler», er det fordi de fromme ble drept på falske anklager. De troende israelittene ville ikke forlate og fornekte Herren ved å ta del i avgudsdyrkelsen; de refset den og sto imot den i handling. Derfor ble de anklaget for å nekte kongen den lydighet de skyldte ham – for å være opprørere.

Det er i seg selv svært sannsynlig at det først og fremst var *profetene* som ble drept av Manasse og avgudspartiet, for de var jo sjelen i motstanden. Men Jeremia sier det også rett ut i det samme profetordet, med de sterke ordene: «Forgjeves slo jeg deres barn, de tok ikke imot tukt. Deres sverd fortærte *deres profeter* som en herjende løve» (Jer 2,30). Her tenker profeten nok ikke bare på Manasses tid, men likevel først og fremst på den.

Det samme forteller Josefus senere, om enn med overdrivelser: Ifølge ham slo Manasse i hjel alle rettferdige israelitter og drepte hver dag noen profeter, så Jerusalem fløt av blod (Josefus, *Jødiske oldtidshistorier* 10,3,1).

Ifølge et gammelt sagn i synagogen og kirken var også Jesaja blant de profetene kongen lot henrette: Kongen skal ha befalt at profeten skulle sages i stykker, en dødsstraff som ikke var helt ukjent hos israelittene (2 Sam 12,31). Sagnet er troverdig nok i seg selv, og det blir stadfestet av forfatteren av Hebreerbrevet, som sikter til Jesajas skjebne med ordene «de ble gjennomsaget» (Hebr 11,37).

Manasses regjering var altså en tid da profetene ble myrdet, ja, en tid med blodig forfølgelse – en martyrtid, den midterste av Det gamle testamentets tre store forfølgelses- og martyrtider (Akabs og Jesabels tid, Manasses tid og Antiokus Epifanes' tid).

At Manasse drepte sin tids profeter, henger sammen med et merkelig faktum: Vi *har bare én eneste profetisk bok* fra hele hans lange regjering på femtifem år, ja fra hele det manassiske tidsrommet: Nahums lille bok. Likevel forteller forfatterne av Kongebøkene og Krønikebøkene at flere profeter sto fram i hans regjeringstid (2 Kong 21,10; 2 Krøn 33,10.18; jf. Jer 2,30).

Habakkuk virket og skrev ikke under Manasse, men først i begynnelsen av Josjias reformasjon. Mellom Jesaja på den ene siden og

Habakkuk og hans to samtidige, Sefanja og Jeremia, på den andre ligger et langt tidsrom nesten uten profetbøker. Det er påfallende, for dette tidsrommet ligger midt i de skrivende profetenes tid, og både tiden før og tiden etter var rik på profetiske skrifter.

Men det lar seg godt forklare ut fra profetmordene på Manasses tid. Kongen fikk profetene som sto fram mot ham, til å tie, og kanskje ødela han også skriftene deres – slik vi senere ser kong Jojakim skjære i stykker en samling av Jeremias profetord og kaste den på ilden (Jer 36,22 f.).

Bortsett fra Nahums bok er de profetiske utsagnene fra Manasses tid bare blitt bevart fordi de ble tatt inn i to profetisk-historiske skrifter: annalene over Judas konger, skrevet av en rekke profeter, og et verk der disse annalene ble flettet sammen med annalene over Israels konger, som også var skrevet av en rekke profeter.

Forfatteren av Kongebøkene har hentet sin framstilling av Manasses regjering fra det første av disse to verkene, forfatteren av Krønikebøkene sin fra det andre og nok også fra et eget skrift om Manasses tid, skrevet av en profet ved navn Hosai (2 Krøn 33,19).

Kongebøkenes forfatter har samlet alt det profetene sa i Manasses tid, i ett eneste, ytterst skarpt ord, og derfor legger han det i munnen på tidens profeter som helhet: «Fordi Judas konge Manasse har gjort disse motbydelige ting, gjort det som er verre enn alt det amorittene som var her før ham, gjorde, og til og med har forført Juda til synd med sine motbydelige avgudsbilder, derfor sier Herren, Israels Gud: Se, jeg fører ulykke over Jerusalem og Juda, så det skal ringe for begge ørene på hver den som hører om det. Jeg vil strekke ut samme målesnor over Jerusalem som over Samaria og bruke samme vektlodd som mot Akabs hus. Jeg vil tørke bort Jerusalem, slik en tørker av et fat og snur det opp ned når en har tørket av det. Og jeg vil støte fra meg den rest som er igjen av min arv, og overgi dem i deres fienders hånd. De skal bli til bytte og rov for alle sine fiender, fordi de har gjort det som er ondt i mine øyne, og egget meg til vrede fra den dag av da deres fedre gikk ut av Egypt og til denne dag» (2 Kong 21,11–15).

III. Manasses fangenskap og omvendelse

Til slutt brakte Herren likevel denne kongen til besinnelse – han som drev avgudsdyrkelsen helt til raseri og var drukken av de helliges

blod. Det skjedde ved en straffedom som var både et forspill til og et varsel om den straffen profetene hadde forkynt Jerusalem og Juda for hans synders skyld.

Det assyriske verdensriket hersket i Vest-Asia, det vil si i Syria, Fønikia og Israels land. Men under Sankerib, i hans femte og Hiskias fjortende år (701), fikk dette herredømmet et så hardt støt foran Jerusalem at disse landene, og dermed også Judariket, var fri for det i nesten tretti år (2 Kong 19,35; Jes 37,36).

Under Sankeribs sønn Asarhaddon (681–668), den mektigste av alle assyriske konger, ble herredømmet likevel gjenopprettet. Ifølge de assyriske kileinnskriftene gjorde Asarhaddon Manasse skattskyldig mot slutten av sin regjering, sammen med en mengde andre vestasiatiske konger. Samtidig lot han folk komme fra Babel, Kuta, Avva, Hamat og Sefarvajim og bo i Samarias byer i stedet for Israels barn (2 Kong 17,24, sammenholdt med Esra 4,2).

Ved den anledningen gikk Jesajas profetord i Jes 7,8 i oppfyllelse: «Om sekstifem år (altså ikke fullt sytti) skal Efraim være knust, så det ikke er et folk lenger.» Da Efraims rike gikk under på Hoseas tid, hadde nemlig en god del israelitter flyktet til sine jødiske brødre og til andre nabofolk, eller skjult seg i selve landet. Senere, etter at assyrerne hadde trukket seg bort og særlig etter Sankeribs nederlag, hadde de vendt tilbake til hjemmene sine. Nå ble de ført bort til det indre av det assyriske riket.

Under Asarhaddons sønn Assurbanipal, grekernes Sardanapal (668 ff.), nådde det assyriske riket nok sin største utstrekning, men samtidig viste det de første tegnene på forfall. I hans tid sluttet Manasse seg, i likhet med andre vestasiatiske fyrster, til kongens opprørske bror Samassumukin – eller han ble i hvert fall mistenkt for å ville gjøre det. Derfor lot Assurbanipal ham føre i lenker til Babel, der han holdt hoff på den tiden (i år 647, Manasses trettiåttende regjeringsår).

I 2 Krøn 33,11 heter det: «Derfor lot Herren assyrerkongens hærførere komme over dem. De fanget Manasse med kroker og bandt ham med to kobberlenker og førte ham til Babel.» «Derfor» viser til de grufulle syndene til Manasse og hans folk, og «med kroker» betyr med list, slik en fanger et vilt dyr.

Her, i sin store nød, kom han endelig til seg selv – nok også hjulpet av minner fra barndommen, for Hiskia hadde visst gitt ham en from oppdragelse. Han så klart og dypt hvor forferdelig han hadde falt, og hvor talløse og ubeskrivelig tunge syndene hans var. Han hadde ikke bare selv begått de verste ugjerninger, men også forført og tvunget folket sitt til dem, og han hadde latt de rettferdiges blod flyte i strømmer, blodet til *dem* som satte seg imot ham.

Han erkjente at det som hadde rammet ham, var en velfortjent, rettferdig straff for det han hadde gjort, og han ydmyket seg dypt for Herren og bønnfalt ham om nåde og miskunn, om syndenes forlatelse og om frelse fra den ytre nøden.

Og Herren bønnhørte ham – et av de mest betydningsfulle og trøsterike bevisene på at Guds barmhjertighet er et bunnløst dyp. Som et pant på tilgivelsen førte Herren ham også tilbake til Jerusalem og til hans rike (2 Krøn 33,12 f.). Hvordan og ved hvilke midler han gjorde det, vet vi ikke.

IV. Manasses reform og folket

Mens Manasse var borte, må et eller annet medlem av Davids hus ha styrt riket. Fraværet kan ikke ha vart særlig lenge, for ellers kunne ikke Kongebøkene ha tiet om det.

Da Manasse var kommet tilbake til Jerusalem, lot han den bønnen han hadde ropt til Herren i sin nød, skrive ned og kunngjøre for folket – eller bare kunngjøre den, hvis han allerede hadde skrevet den ned selv i Babylon. Slik ville han bekjenne sin synd for hele det folket han hadde forført, og så å si gjøre offentlig kirkebot. Bønnen hans kan derfor ses som et sidestykke til hans stamfar Davids femtiførste salme, og i en viss henseende også til takkesangen faren Hiskia skrev etter at han var blitt frelst fra døden, og som profeten Jesaja har overlevert oss.

Manasses bønn ble deretter tatt inn i annalene over Judas konger, i det historiske skriftet som var satt sammen av disse annalene og annalene over Israels konger, og i profeten Hosais krønike. I de to siste verkene har forfatteren av Krønikebøkene lest den (2 Krøn 33,18.19).

Blant de apokryfe bøkene finner vi en meget vakker «Manasses bønn», som (kanskje) bare på ett punkt er mindre bibelsk. Men det er ikke den bønnen Manasse virkelig ba; den gikk tapt sammen med

de tre historiske bøkene vi har nevnt. Den apokryfe teksten er ikke oversatt fra hebraisk, men skrevet på gresk fra først av, og er altså verket til en jøde med gresk dannelse – en som likevel må ha levd før Kristi fødsel.

Fra da av ble Manasse på alle måter en helt annen mann. Nå erkjente han, som forfatteren av Krønikebøkene sier, at *Herren* (og ikke noen av hans avguder) er Gud (2 Krøn 33,13; jf. 1 Kong 18,39). Han fjernet avgudene, særlig Astarte-bildet som han hadde stilt opp i Det hellige, og likeså alle altrene han hadde bygd på tempelberget og i Jerusalem (2 Krøn 33,15). Alt dette ble båret ut av byen som urene, motbydelige ting og enten bare kastet der eller også ødelagt (samme sted).

Han nøyde seg likevel ikke med å avskaffe avgudsdyrkelsen; han gjenopprettet også dyrkelsen av Herren. Før hadde han latt brennofferalteret forfalle, fordi han bare var opptatt av å stelle og smykke sine avgudsaltere. Nå lot han det sette i stand og bar selv fram takkoffer og lovoffer på det (2 Krøn 33,16).

Han bød også folket sitt, som han før hadde forført og tvunget til avgudsdyrkelse, å tjene Herren (samme sted) – det sterkeste vitnesbyrd om at omvendelsen hans var oppriktig. Og folket adlød ham virkelig. Bare én ting klarte han ikke: å samle gudsdyrkelsen til én eneste helligdom. Folket fortsatte å dyrke Herren ikke bare i templet i Jerusalem, men også på offerhaugene (2 Krøn 33,17).

Etter hjemkomsten la Manasse også ned et betydelig arbeid på et annet område. Erfaringen hadde lært ham at Judariket, og særlig Jerusalem, ikke var godt nok sikret mot fiendtlige angrep, især *plutselige*. For å gi riket og hovedstaden større trygghet lot han bygge en svært høy ytre mur rundt nesten hele Jerusalem, og han satte befalingsmenn i alle Judas festninger (2 Krøn 33,14).

Men en tar mye feil om en tror at Manasses arbeid for å føre folket tilbake til Herren skapte en egentlig omvendelse, en omvendelse i hjertene. Kongen måtte erfare at det er langt lettere å rive ned enn å bygge opp igjen, og at han ikke kunne gjøre godt igjen det onde han hadde gjort.

Riktignok dyrket folket nå igjen Herren på hans befaling, med offer og lignende, og holdt seg også borte fra ytre avgudsdyrkelse. Men hos de aller fleste forble tanker og sinn helt vendt bort fra Gud; hjertene

deres var fortsatt fylt av avguderisk begjær, og levesettet deres var forferdelig.

Bare slik kan vi forstå at Kongebøkenes forfatter tier helt om Manasses omvendelse og reformarbeid, og om det som utløste begge deler: at kongen ble ført bort til Babylon – og at han tegner et bilde av Manasses regjering uten et eneste lysglimt.

Det viser at han ikke mente forandringen i riket i Manasses senere år hadde noen betydning, ikke den minste, for *Guds rikes historie i Israel* – og det var den historien han ville framstille, fra Salomos dager til kaldeerne ødela Jerusalem.

Bare det første og største tidsavsnittet av Manasses regjering var etter hans syn av betydning for Guds rikes historie, fordi det var dette som brøt det jødiske folket åndelig og førte det i babylonsk landflyktighet. Eller rettere: For ham fantes det bare ett tidsavsnitt i Manasses regjering, siden folket ikke gjennomgikk noen forandring verdt å nevne i det andre.

Selv om Manasse senere ble oppriktig og alvorlig omvendt, måtte han likevel stå som representant for fordervelsen i hele sin tid, også i den senere delen. Det skyldtes de grufulle syndene han hadde begått i den første og største delen av sin regjering, og at han da hadde ødelagt sitt folk åndelig.

Han delte riktignok ikke den senere fordervelsen, men søkte heller å bøte på den; likevel var han opphavet til den, og forsøket hans på å rette den opp mislyktes og måtte mislykkes. Selv ble han frelst ved sin omvendelse, men navnet hans forble uløselig knyttet til straffen med eksilet – i en viss forstand kan en si at det var et forbannet navn.

Forfatteren av Krønikebøkene har gitt oss en beretning om at Manasse ble ført bort og omvendte seg, og om reformasjonen hans. Det må alle tiders engstede syndere takke ham for, og det har de gjort.

Han fortalte dette fordi han hadde et helt annet formål enn Kongebøkenes forfatter: Han ville framstille historien om templet i Jerusalem og gudstjenesten der, og særlig fortelle hvordan Herren alltid hadde velsignet dem som dyrket ham med et oppriktig hjerte, og straffet dem som hadde falt fra ham og dyrket avgudene.

Da kunne han jo umulig tie om den straffen som hadde rammet Manasse, den verste avgudsdyrkeren blant alle Israels konger. Men like lite kunne han unnlate å fortelle om omvendelsen hans og om

følgene og fruktene av den: at han ble befridd fra fangenskapet i Babylon, og at han etter hjemkomsten avskaffet avgudsdyrkelsen og gjenopprettet dyrkelsen av Herren. Kort sagt: Ut fra sitt formål måtte forfatteren av Krønikebøkene fortelle nettopp det han har fortalt.

V. Amon og den unge Josjia

Hvor riktig Kongebøkenes forfatter har bedømt det jødiske folkets sinn og ferd i den andre delen av Manasses regjering, ser en av hvordan folket oppførte seg under hans ugudelige sønn Amon.

Denne kongen gikk ikke i den gamle, men i den unge Manasses fotspor. Straks han ble konge, vendte forholdene fra farens første regjeringstid i alt vesentlig tilbake. Riktignok drepte han ikke, slik faren hadde gjort, de fromme som satte seg imot avgudsdyrkelsen da den ble tatt opp igjen, men det var nok først og fremst fordi han ikke fikk tid.

Derimot gjenopprettet han hele det avguderiske apparatet og all den avgudsdyrkelsen faren hadde avskaffet. Det forteller både Kongebøkenes og Krønikebøkenes forfatter (2 Kong 21,21; 2 Krøn 33,22), og vi ser det særlig av den førstes beretning om Josjias reformasjon (2 Kong 23,4 ff.).

Det hellige fikk for eksempel på ny et Astarte-bilde (2 Kong 23,6) – enten det gamle, hvis Manasse bare hadde fjernet det fra templet uten å ødelegge det, eller et nytt, hvis han også hadde ødelagt det. Snart var hvert spor av den bedre perioden i Manasses senere år utslettet; den hadde bare vært en forbigående episode.

Dette viser at folkets omvendelse i Manasses senere tid bare hadde vært svært overfladisk, eller rettere sagt slett ingen omvendelse. Avgudspartiet – det vil si størstedelen av folket – hadde den gangen bare motvillig og halvveis gitt etter for tvangen utenfra. Det regnet trygt med at dets tid – avgudsdyrkelsens tid – før eller senere igjen ville komme, og i mellomtiden hadde det bevart kjærligheten til avgudene og hele sitt hedenske sinn usvekket i sitt onde hjerte.

Amon var verre enn Manasse. Han visste hvordan faren var blitt straffet av Herren for sin forferdelige avgudsdyrkelse, og likevel tok han den opp igjen etter at den var avskaffet, uten å ta Herrens straff til hjertet. Manasse hadde dessuten ydmyket seg for Herren; det gjorde ikke Amon, men dynget tvert imot skyld på skyld, som forfatteren

av Krønikebøkene uttrykker det (2 Krøn 33,23). Derfor rykket Herren ham også bort midt i ungdommen, mens syndene hans sto i full blomst.

Tidligere var profetmorderen Joasj (2 Krøn 24,20–22) blitt myrdet (2 Kong 12,21; 2 Krøn 24,25 f.), og likeså den forfengelige avgudsdyrkeren Amasja (2 Krøn 25,14–16; 2 Kong 14,8 ff.; 2 Krøn 25,17 ff.; 2 Kong 14,19; 2 Krøn 25,27). Nå led også Amon samme skjebne: I sitt tjuefjerde leveår, etter bare to år på tronen, ble han drept av tjenerne sine i sitt eget palass.

Tjenerne var noen fornemme hoffmenn som av en eller annen grunn hadde sammensverget seg mot ham, kanskje fordi han hadde behandlet en av dem tyrannisk (2 Kong 21,23; 2 Krøn 33,24). Mordet var en forbrytelse, og folket i Juda hevnet det ved å slå morderne i hjel (2 Kong 21,24; 2 Krøn 33,25). Men samtidig var det en lykke for Israel.

I Amons sted gjorde folket hans åtte år gamle sønn Josjia til konge, slik det en gang tidligere hadde gjort den sekstenårige Ussia til konge etter faren Amasja, som også var blitt myrdet av sammensvorne (2 Kong 14,21; 2 Krøn 26,1).

Omstendighetene var så påfallende like at mange i folket den gangen kanskje ble minnet om Ussias glansfulle regjering og fattet håp om at barnet som nå ble satt på Davids trone, skulle bli en ny Ussia og gi det jødiske riket tilbake sin tapte makt og glans. Men andre – de som hadde holdt fast ved Herren og ga akt på hans ord og tidenes tegn – knyttet et annet håp til den unge kongen.

Da Jeroboam, Nebats sønn, som grunnla tistammeriket, skulle bære fram det første røkofferet på alteret han hadde reist for gullkalven i Betel, kom en profet fra Juda til ham og forutsa at det en gang skulle bli født en sønn i Davids hus ved navn Josji*a* (det vil si «Herren leger» eller «helbreder»). Denne Josjia skulle ofre offerhaugenes prester, som brente røkelse der, på selve dette alteret og gjøre det urent ved å brenne menneskebein på det (1 Kong 12,33–13,2).

Nå traff det seg slik at Amons unge etterfølger bar navnet Josji*a*. Det var nok moren som hadde valgt det, enten av seg selv eller etter oppfordring fra en profet, en av Herrens prester eller en annen from israelitt.

Hun, eller den som oppfordret henne, håpet at barnet skulle bli den Davids sønnen som profeten på Jeroboams tid hadde talt om. Da

skulle gutten, som oldefaren Hiskia, i Herrens kraft lege Israels skade med en grundig og gjennomgripende reformasjon i Judariket. Det lå allerede i profetien: Når profeten sa at alteret i Betel, i det tidligere tistammeriket, skulle *behandles slik*, forutsatte og innebar det jo en fullstendig reformasjon i selve Juda (jf. 2 Krøn 31,1.2 med kap. 29).

Det er da ikke rart at alle i Juda som hadde holdt fast ved Herren, ventet at den åtteårige Davids-sønnen som nylig hadde besteget sin stamfars trone, skulle gjennomføre den reformasjonen de så inderlig ønsket seg – så mye mer som tronskiftet hadde skjedd slik at det for dem var som om Herren hadde ropt til avgudspartiet og hele dets hedenske uvesen: «Hit skal du komme, og ikke lenger.»

Like før hadde jo avgudsdyrkelsen, med den unge og kraftige Amon på tronen, hatt utsikt til et langt, ja endeløst herredømme. Og se, nå hadde dens nidkjære venn fått en forferdelig ende etter bare to års regjering. For de fromme israelittene var Josjias navn en profeti om en stor, nær forestående reformasjon og et tegn på snarlig frelse fra all den elendighet som så lenge hadde tynget dem, og som fremdeles trykket dem.

Og håpet deres ble ikke skuffet, selv om det gikk mange år før det ble oppfylt. For i Josjias tolv første år gikk det, fordi han var så ung, i det store og hele som under Amon og i Manasses første periode (2 Krøn 34,3): Avgudspartiet satt fortsatt ved roret og hadde makten. Først i kongens attende regjeringsår kom det avgjørende vendepunktet som alle fromme israelitter lengtet etter (2 Kong 22,3 ff.; 2 Krøn 34,8 ff.).

Fram til vendepunktet, og især fram til Josjias tolvte år, da kongen tok til med reformene, har nok mange spurt som edomittene hos Jesaja: «Vekter! Hvor langt på natt? Vekter! Hvor langt på natt?» (Jes 21,11) og ropt som Israel i Davids salme: «Å, om det fra Sion ville komme frelse for Israel! Når Herren gjør ende på sitt folks fangenskap, da skal Jakob fryde seg, Israel glede seg» (Sal 14,7; 53,7).

IV. Kong Josjia og hans reformasjon

I. Hvordan Josjia ble til

Fra forelesninger over Jeremias liv og hans tids historie

Både Kongebøkene og Krønikebøkene innleder framstillingen av kong Josjias regjering med disse ordene: «Josjia gjorde det som var rett i Herrens øyne, og vandret helt og fullt på sin far Davids vei. Han vek ikke av verken til høyre eller til venstre» (2 Kong 22,2; 2 Krøn 34,2). Av alle Davids kongelige etterkommere er han den eneste som får en slik ros av begge de gammeltestamentlige historieskriverne.

Den eldre av dem avslutter beretningen om Josjias reformasjonsverk med de store og gripende ordene: «Aldri før hadde det vært noen konge som han, noen som slik hadde omvendt seg til Herren av hele sitt hjerte og av hele sin sjel og av all sin styrke (jf. 5 Mos 6,5), slik som hele Mose lov krever. Og etter ham oppsto det ingen som han» (2 Kong 23,25).

Forfatteren av Krønikebøkene forteller om Josjias fall i slaget ved Megiddo og fortsetter så: «Og hele Juda og Jerusalem sørget over Josjia. Jeremia sang en klagesang over Josjia. Og alle sangerne og sangerinnene talte i sine klagesanger om Josjia, og det har de gjort til denne dag. Det ble en fast skikk i Israel å synge disse sangene, og de er nå skrevet ned blant klagesangene» (2 Krøn 35,24 f.).

Når profeten Sakarja, som virket etter eksilet, vil beskrive hvor overveldende det omvendte Israel skal sørge over Messias, som det selv har slått i hjel, sier han: «På den dagen skal sorgen bli stor i Jerusalem, som sorgen over ulykken i Hadadrimmon i Megiddons

dal» (Sak 12,11). Det vil si: som sorgen over Josjia, som ble dødelig såret ved Hadadrimmon i Megiddons dal (2 Kong 23,29 f.; 2 Krøn 35,22–24).

Og en senere jødisk kirkelig forfatter, Jesus Sirak, sammenligner minnet om Josjia med de lifligste ting: «Minnet om Josjia er som en røkelsesblanding laget av en salvekoker. I hver munn er det søtt som honning, og som musikk ved et vinlag» (Sir 49,1–2).

Det er svært påfallende, ja, vanskelig å begripe, at en *slik* konge sto fram rett etter Manasses tid, at han så å si vokste fram av det indre, åndelige eksilets tid. Og det blir enda mer påfallende når vi tenker på at Josjia ennå var et barn da landets folk gjorde ham til konge etter faren Amon (2 Kong 22,1; 2 Krøn 34,1).

En skulle derfor vente at avgudspartiet hadde tatt barnet i sin makt og gjort ham til en verdig etterfølger av sin far – og av sin farfar, slik han hadde vært i sine første trettiåtte år. Under Amon hadde jo dette partiet fått tilbake den fulle makten, som det bare halvveis – ja, knapt nok det – hadde mistet i Manasses siste seksten år.

Fordervede, avgudsdyrkende stormenn hadde kunnet få makt over *Hiskias* unge sønn og forføre ham – og det rett etter en slik tid og en slik regjering som farens, og mens en Jesaja ennå levde. Hvordan var det da mulig at *Amons* enda yngre sønn slapp unna de forførende hendene til *dem* som fortsatt satte tonen i denne forferdelige tiden?

Hvordan kunne Josjia overhodet vokse opp ufordervet og ubesmittet? Han ble jo så å si født inn i en gjennomfordervet åndelig luft, og i barndom og ungdom levde han midt i en ond og troløs slekt. Og hvordan kunne han dessuten utvikle seg til den han ble: den største reformatoren Judariket hadde hatt siden det ble til?

Skal vi så langt som mulig forstå det vi kan kalle Josjias *tilblivelse*, må vi en liten stund gå tilbake enda en gang, til Manasses og Amons tid. For selv om den var slik vi har skildret den, må røttene jo ligge nettopp der.

Vi har sett at Manasses nesten vanvittige iver for avgudsdyrkelsen møtte, og måtte møte, sterk motstand. Han slo den ned med blodige midler, slik at den første og største delen av hans regjering ble en forfølgelses- og martyrtid for de fromme i Israel, og særlig for profetene. Men med alle sine henrettelser greide kongen likevel ikke å utrydde det partiet i Israel som var tro mot Herren, sin tids sanne Israel, og slik gjøre Guds folk til et rent hedningefolk.

Blodvitnene var tro helt til døden og gikk den frimodig i møte, og som alltid under lignende forhold virket det heller motsatt: De fromme som var igjen, sluttet seg enda inderligere til Herren og omfattet Israels tro og åndelige goder med større kjærlighet og nidkjærhet enn før.

Også noen av *dem* som til da hadde vært lunkne, vaklet mellom Herren og avgudene eller til og med ivrig dyrket dem, tok seg nå sammen eller omvendte seg. Slik fortsatte det å finnes en Herrens menighet: Noen av medlemmene sto åpent fram med sin tro og sitt vitnesbyrd, andre holdt seg i det skjulte, slik som de sju tusen på Akabs tid.

Det er også mulig at enkelte avsidesliggende deler av landet, for eksempel Judas fjellbygder og ørken, i større eller mindre grad ble spart for avgudsdyrkelsen og forfølgelsene og slik ble et hjem og et tilfluktssted for de troende og trofaste i folket.

I det minste skildrer forfatteren av Kongebøkene *Jerusalem* ikke bare som midtpunktet for Manasses avgudsdyrkelse, men også som stedet der han blodig forfulgte de fromme. Han taler om forfølgelsene to steder. På det ene sier han: «Manasse utøste så mye uskyldig blod *at han fylte Jerusalem med det fra ende til annen*» (2 Kong 21,16). Og på det andre: «… på grunn av det uskyldige blod som han hadde utøst, *så han fylte Jerusalem* med uskyldig blod» (2 Kong 24,4).

Etter at Manasse hadde omvendt seg, fikk troen, den sanne og levende troen på Herren, riktignok slett ikke herredømmet i Israel. Til det var Manasse selv altfor nedbrutt, og den ugudelige strømningen i folket altfor mektig; han hadde jo tidligere fremmet den så kraftig og så lenge at den var blitt uovervinnelig.

Som vi har sett, etterkom folket hans befaling om å dyrke den sanne Gud bare utvortes. Tilbøyeligheten til avguderi i hjertene var like sterk som før og viste seg nok også i mye hemmelig avgudsdyrkelse. Manasse greide ikke engang å få sin sønn Amon til å følge ham på den veien han hadde slått inn på etter at han kom tilbake fra Babel, enda Amon på den tiden bare var et barn på fem år. Strømningen i folket hadde mer makt over den unge kongssønnen enn faren.

Men den lille troende flokken fikk likevel fra da av fred *for* sin tidligere forfølger og til og med en viss støtte i ham. Slik våget også de av

Herrens tilbedere som før hadde skjult seg, nå å komme fram i lyset. Ja, mer enn det: Flokken ble på en måte igjen en makt i samtiden.

Riktignok gjorde Amon senere den ytre avgudsdyrkelsen enerådende igjen, i hele det omfanget den hadde da den blomstret i begynnelsen av farens regjering. Slik forble det helt til Josjia begynte sin reformasjon. Men det kom likevel ikke til noen ny undertrykkelse og forfølgelse av de fromme israelittene, verken under Amon eller, enda mindre, i Josjias første elleve år. Amons regjering var nemlig, som allerede sagt, for kort til at han også på dette området kunne følge i fotsporene til Manasse fra tiden før omvendelsen.

Snarere må det partiet som var tro mot Herren, ha vunnet innflytelse straks etter Amons død og i begynnelsen av den umyndige Josjias regjering. Grunnen var trolig dels ettervirkningene av Manasses senere regjering, dels – og enda mer – at Josjias mor hørte til det (mer om det straks). Kanskje var det også fordi avgudspartiet hadde mistet sine kraftigste representanter: de fornemme sammensvorne som hadde drept Amon, og som folket deretter hadde slått i hjel. At partiet hadde slik innflytelse, ser vi nettopp av den bemerkelsesverdige og svært viktige kjensgjerningen at den unge kongen selv ble så sterkt og avgjørende påvirket av det.

Vi kan ikke si sikkert hvordan denne påvirkningen kom i stand, for Kongebøkene og Krønikebøkene tier om det. Det er mulig at Manasse på dødsleiet betrodde barnet til fromme hender, kanskje til en prest, og at Amon på dette punktet ikke ville sette seg mot farens vilje, eller ikke fikk tid til det.

Men det er langt sannsynligere, som allerede nevnt, at Josjias mor hørte til den delen av folket som hadde holdt seg tro mot Herren. Forfatteren av Kongebøkene kaller henne Jedida, datter av Adaja, fra Boskat. I så fall var hun en from kvinne som ikke bare selv hadde god innflytelse på sønnen, men også overga ham til oppdragelse hos en from mann, en prest eller en profet. Det var trolig også hun som styrte riket for ham mens han var umyndig.

Det som taler for dette, er den høye stillingen kongens mor til alle tider har hatt i Østerlandet, og den store innflytelsen hun har øvd der. I Det gamle testamente kalles hun «herskerinnen», i den muslimske verden «sultane valide», dronningmoren. I Israel sto hun

over kongens hustruer fordi de var mange og som regel døtre av hans undersåtter.

Derfor glemmer forfatteren av Kongebøkene nesten aldri å nevne morens navn når han begynner å fortelle om en judeisk konges regjering. Og når Jeremia profeterer om Jekonjas bortførelse, nevner han også moren, som skulle føres bort sammen med ham (Jer 22,26 f.). Israels historie har dessuten altfor mye å fortelle om innflytelsen og gjerningene til kongemødrene Ma'aka (1 Kong 15,13; 2 Krøn 15,16), Jesabel og Atalja.

Hvis kongen nest etter Herren virkelig hadde sin mor å takke for sin fromhet, både direkte og indirekte, kan også navnet hans komme fra henne. Hun kan ha gitt ham det fordi hun ønsket og håpet at han skulle bli den som ødela avgudsdyrkelsen, slik den gamle profetien i 1 Kong 13,2 talte om. I en tid da avgudsdyrkelsen hadde nådd sitt høydepunkt, måtte de fromme i Israel være særlig opptatt av nettopp denne profetien.

Det er i hvert fall verdt å merke seg at Amons sønn er den *første* som bærer navnet *Josjia* i hele Det gamle testamente, enda det er så overmåte rikt på navn. Han er også nesten den eneste: Han deler navnet bare med én mann fra tiden *etter eksilet*, som nevnes hos profeten Sakarja (Sak 6,10).

De to hellige historieskriverne forteller ikke hvordan Josjia ble den han ble, eller ved hvilke menneskers hjelp, men bare hvem han var, hvordan han handlet og hva han gjorde. Den egentlige grunnen er at de legger all vekt på hans livs store gjerning, reformasjonen, som var overordentlig viktig og innledet en ny epoke i historien om Guds rike i Israel.

Forfatteren av Kongebøkene tier til og med helt om kongens åndelige utvikling og om hvordan reformasjonsverket hans skred fram. Som vi snart skal se nærmere, framstiller han det som om reformasjonen i alt vesentlig fant sted i det året den nådde sitt høydepunkt, kongens attende år.

Men historieskrivernes taushet har også en annen, dobbel hensikt. For det første skal den si oss at det i grunnen var Herren alene som gjorde Josjia til den han ble, og at de menneskelige redskapene han brukte, var helt underordnet. (*Den Hellige Ånd, som har skapt Skriften*,

taler også der han tier. Ja, nettopp der er han ofte svært veltalende og uttrykker dype og betydningsfulle tanker.)

Det var Herren som styrte alt slik at Josjia kom i omgivelser der han ble oppdratt i troen på ham og i lydighet mot hans lov – midt i en gjennomfordervet tid og mot all menneskelig forventning og tanke. Og det var han som ved sitt ord og sin Ånd åpnet hjertet hans og ga det den store mykheten og mottakeligheten som skulle til. Uten den kunne ikke engang den frommeste oppdragelse ha gjort ham til den uforlignelige kongen i Israel som han prises som.

For det andre skal historieskrivernes taushet om Josjias ungdom få sterkt og skarpt fram hvor underfullt og ubegripelig det er at en slik konge sto fram i en så fordervet tid. Slik peker den på at roten til Josjias liv egentlig ligger i Gud: i hans troskap mot pakten og i hans langmodighet. Gud satte alt inn på om mulig å føre sine frafalne sønner tilbake til seg.

II. Reformen begynner

Ifølge Krønikebøkene (2 Krøn 34,3) begynte Josjias fromme, gudhengivne sinnelag å tre tydeligere fram i hans åttende regjeringsår, da han var seksten år og var blitt noe mer moden og selvstendig. Nå bekjente han seg nok bestemt og kraftfullt til Herren og ga samtidig åpent uttrykk for de reformasjonstankene som beveget hans unge sjel. Men han kunne ennå ikke sette dem ut i livet, fordi han var så ung og det herskende partiet sto imot ham.

Det kunne han først fire år senere, i sitt tolvte regjeringsår, da han var blitt tjue. Da gikk han løs på avgudsdyrkelsen i hovedstaden og i hele riket – eller, som forfatteren av Krønikebøkene sier, han begynte «å rense Juda og Jerusalem for offerhaugene og Astarte-bildene og de utskårne og støpte bildene» (2 Krøn 34,3).

Vi kan likevel ikke si hvordan han tok fatt, hvordan arbeidet gikk videre, og hvor langt han var kommet i sitt attende år, da det i det vesentlige ble fullført. For etter de ordene vi siterte, samler krønikeskriveren *hele* den negative delen av kongens reformasjonsverk – ødeleggelsen av avgudsdyrkelsen i Judariket og i det tidligere tistammeriket – i én skildring, uten å skille mellom begynnelse, fortsettelse og fullføring (2 Krøn 34,4–7).

Forfatteren av Kongebøkene lar på sin side hele Josjias reformasjon høre til kongens attende år, fordi den nådde sitt høydepunkt og ble avsluttet da (2 Kong 22,3–23,24).

Bare så mye kan vi si: Allerede før sitt attende år må Josjia ha fått Astarte-bildet ut av Det hellige, himmelhærens altere ut av tempelforgårdene og solhestene og solvognen bort fra tempelområdet. For ifølge begge historieskriverne lot kongen i dette året paktens bok lese opp for hele det judeiske folket, som han hadde kalt sammen i templet, og deretter lot han de forsamlede høytidelig fornye den pakten som en gang var sluttet ved Sinai på lovbokens grunn.

Men hvordan kunne han ha gjort noe slikt *rett foran* de avgudsdyrkende styggedommene vi nevnte? Det ville jo vært å håne både pakten som ble fornyet, og paktsboken som ble lest opp, for den påbød nettopp at slikt skulle ødelegges. Dessuten måtte arbeidet med å ødelegge avgudsdyrkelsen naturlig begynne med å rense Herrens hus for de verste avgudsbildene.

Historieskriverne forutsetter også at noe annet hadde skjedd før Josjias attende år: Kongen hadde bestemt at templet, som hadde forfalt mye i Manasses tid, skulle settes i stand igjen; han hadde latt levittene samle inn pengene til det blant hele folket, og arbeidet var for lengst begynt og nå godt i gang (2 Kong 22,3–7; 2 Krøn 34,8–14).

Reparasjonen av templet ble nå anledningen til en rekke av de merkeligste hendelsene, ikke bare under Josjias regjering, men i hele Israels historie: Tempeleksemplaret av lovboken ble funnet, pakten mellom folket og Herren ble fornyet på lovens grunn, og avgudsdyrkelsen ble ødelagt grundigere enn det noen gang hadde skjedd i Israel. Dessuten ble gudstjenestens enhet gjenopprettet, og det ble feiret en påske helt etter Mose lov – en påske det ikke hadde vært maken til siden Samuels dager.

Av disse hendelsene fikk de to første de største følgene. De bidro sterkt til at loven, som nå for alvor ble dratt fram i lyset, trengte inn i folkets bevissthet og fikk et (ytre) herredømme den aldri før hadde hatt. Det forandret etter hvert hele folkets karakter i høy grad.

III. Lovboken blir funnet

I sitt *attende regjeringsår* sendte Josjia tre av rikets og hovedstadens øverste embetsmenn til ypperstepresten Hilkia: statsskriveren Sja-

fan, byens høvedsmann Ma'aseja og historieskriveren Joah. Hilkia skulle utlevere pengene som dørvokterne i templet etter kongens befaling hadde samlet inn blant folket, og sammen med de tre gi dem videre til arbeidslederne. Pengene skulle gå dels til lønn for tømmermennene, bygningsmennene og murerne, dels til tømmer og hogd stein (2 Kong 22,3–6; 2 Krøn 34,8–11).

Mens de holdt på å ta pengene ut av rommet der de var oppbevart, fant Hilkia, etter alt å dømme i det samme rommet, en skatt som var uendelig mye mer verdt, nemlig «boken med Herrens lov, som var gitt ved Moses» (2 Krøn 34,14). Funnet grep ham tydeligvis sterkt.

Han sa til Sjafan: «Jeg har funnet *lovboken* i Herrens hus», og ga ham boken. Statsskriveren, en from og gudfryktig israelitt, ble nok ikke mindre forundret og beveget enn ypperstepresten og satte seg til å lese i den (2 Kong 22,8; 2 Krøn 34,15).

Boken kalles «*lovboken*» og «*boken med Herrens lov, som var gitt ved Moses*». Når de to hellige historieskriverne senere forteller om pakten Josjia og folket sluttet på grunnlag av den, kaller de den «*paktens bok*». Etter Det gamle testamentets språkbruk kan ingen av disse navnene betegne noe annet enn *Pentateuken*, *de fem Mosebøkene*.

At ypperstepresten *fant* lovboken og var *svært overrasket over funnet*, betyr likevel ikke at alle andre eksemplarer av Pentateuken var gått tapt, slik at selve boken var forsvunnet og først nå kom til rette igjen i det eksemplaret Hilkia fant i templet.

For profetene på Hiskias tid, Jesaja og Mika, hentyder så ofte til steder i Pentateuken, og ordene derfra klinger så ofte med hos dem, at det må ha funnes mange eksemplarer av den før Manasses tid – hos profeter, prester og opplyste, troende israelitter. Og alle disse kan neppe ha gått tapt under Manasse og Amon.

Et enda sterkere vitnesbyrd om at det fantes flere eksemplarer av Pentateuken i Josjias attende år, er *den* kjensgjerningen at profetene Habakkuk og Sefanja var fortrolige med lovboken. De skrev mellom Josjias tolvte år, da reformasjonen begynte, og hans attende år, og i bøkene sine viser de ofte til steder i loven, særlig Sefanja.

Det Hilkia fant, var altså ikke bare et eksemplar av en lovbok som hadde vært borte under Manasse og Amon, men selve tempeleksemplaret av Pentateuken. Det hadde opprinnelig ligget ved siden av paktens ark (5 Mos 31,26). I Manasses tid (eller kanskje allerede under

Akas) var det så blitt flyttet derfra – enten av ugudelige prester, som slengte det fra seg et eller annet sted, eller av en from prest, som gjemte det et sted i templet.

Det er et åpent spørsmål om dette tempeleksemplaret var en eldgammel avskrift av Mose originalhåndskrift eller selve originalen, som godt kan ha blitt bevart helt til denne tiden. Vi kan minne om at kobberslangen Moses hadde laget, ennå fantes i Hiskias dager; forfatteren av Kongebøkene forteller at Hiskia lot den knuse fordi israelittene brente røkelse for den (2 Kong 18,4).

Da Sjafan vendte tilbake til Josjia for å melde at han og følget hans sammen med Hilkia hadde utført oppdraget, tok han med seg boken ypperstepresten hadde gitt ham, for å gjøre kongen kjent med den.

Den fromme fyrsten hadde jo allerede i seks år arbeidet for å avskaffe avgudsdyrkelsen fra tidligere tider og innrette alt etter forskriftene i Mose lov, og Sjafan regnet med at han ville være dypt interessert i boken og vel også finne kraftig støtte i den for reformasjonsarbeidet sitt. Og han tok ikke feil. Da han hadde avlagt rapport og fortalt at Hilkia hadde funnet en bok, lovboken, i templet og gitt den til ham, leste han fra den for kongen – og det som da fulgte, er en gripende scene.

To ting viser oss hva Sjafan leste: det inntrykket opplesningen gjorde på Josjia, og det kongen lot si til profetinnen Hulda. Straks han hadde hørt det, sendte han nemlig bud til henne for å spørre Herren.

Det Sjafan leste for kongen, var særlig de forferdelige forbannelsene Moses hadde lyst over paktsfolket dersom det overtrådte loven og brøt pakten (5 Mos 28; 3 Mos 26). Statsskriveren hadde vel selv lest disse kapitlene, eller ett av dem, i templet. De hadde grepet ham så sterkt at han ville at også kongen skulle høre nettopp dem.

Josjia lyttet uten tvil med stigende spenning. Jo lenger Sjafan leste, desto sterkere ble hans ømme, gudfryktige hjerte, som «skalv for Guds ord», rystet og grepet av smerte, sorg og redsel. Opplesningen endte vel med Mose trusler, som var høydepunktet i det han leste. Da Sjafan var ferdig, greide kongen ikke lenger å beherske seg. Han brast i gråt og flerret klærne sine – et tegn på at hjertet hans var sønderrevet av sorg og smerte over folkets synd og over den skjebnen som truet folket på grunn av den.

Han hadde nok kjent synden før og måttet frykte skjebnen. Men først nå, mens han lyttet til ordene i lovboken, gikk det for alvor opp for ham hvor forferdelig dypt Israel var falt, hvor stor og brennende Herrens vrede over folket derfor måtte være, og hvilke straffedommer som altså ventet.

Det som ble lest, kastet et skarpt lys over den mørke, grufulle tiden folket nettopp hadde lagt bak seg, og over den sørgelige tilstanden det fremdeles var i, til tross for de svake tegnene til bedring den aller siste tiden.

Ja, mer enn det: Det avslørte all den ulydigheten mot loven og alt det frafallet fra Gud som paktsfolket hadde gjort seg skyldig i, fra begynnelsen av sin historie og helt til denne dagen. Målt med lovens ord hadde folket aldri holdt Guds lov fullt ut, og altfor ofte slett ikke. Nesten til alle tider hadde det vært gjenstridig mot Gud. Hva hadde folkets historie i grunnen vært annet enn ett langt frafall fra Herren, bare sjelden avbrutt?

Og ikke nok med det. Det Sjafan hadde lest, forklarte også *alt som hadde rammet paktsfolket* fra det ble til og fram til nå – alle de *straffedommene* det hadde fått gjennom hele sin historie.

Ikke minst forklarte det den hardeste dommen som noen gang hadde rammet folket: Israels rike var gått under, og de ti stammene var ført bort i landflyktighet. Det meste av det lovede land lå øde, bebodd bare av ynkelige rester av det en gang så tallrike og blomstrende Efraim og av en flokk fremmede nybyggere som var mer enn halvt hedninger. Av det en gang så mektige og herlige Guds folk var det egentlig bare en svak og ringe *rest* igjen, og også den var nærmest blitt en *ruin*.

Lesningen viste nemlig med smertelig og forferdelig klarhet at alle *disse* straffedommene – særlig *den* største og siste, som alle kunne se virkningene av – var følger av at loven var blitt overtrådt, Guds svar på at Israel hadde brutt pakten. Samtidig viste den hvor sanne lovens trusler var, for det var i kraft av dem at dommene var kommet.

Både truslene og oppfyllelsen av dem varslet det som var igjen av folket, at den samme skjebnen som hadde rammet brødrene, også ville ramme dem – at det altså gikk mot *hele* folkets undergang. Varselet var desto alvorligere fordi Juda ikke hadde latt seg advare av de ti stammenes skjebne. Tvert imot hadde Juda nettopp etter bortførel-

sen falt fra Gud på den dypeste, grufulleste og mest himmelropende måte, og i det vesentlige holdt folket fremdeles fast ved dette frafallet.

Da alt dette på én gang sto lysende klart for den unge kongen, ble hans ømme hjerte grepet av heftig skrekk og dyp bekymring.

Men samtidig fikk han en mektig trang til å ydmyke seg dypt for Herren og en inderlig, brennende lengsel etter å avverge rikets truende undergang, om det fremdeles lot seg gjøre – eller, hvis det var for sent, i det minste å holde den tilbake, utsette den og hindre at hele Israel gikk til grunne. Det ville han gjøre ved selv å omvende seg til Herren av *hele* sitt hjerte og ved å føre sitt falne folk tilbake til ham, og han bestemte seg fast for å vie all sin kraft og hele sitt liv til denne oppgaven.

Den timen da Josjia hørte loven bli lest, ble avgjørende for resten av livet hans og satte sitt preg på hele regjeringen hans. Alt kongen til da hadde vært og gjort, var bare et forspill til det han nå ble og gjorde. For først nå hadde han fått en fast regel og rettesnor å leve og handle etter, og en mektig drivkraft som aldri ble svakere – inntrykket han hadde fått, kunne ikke viskes ut.

Fra nå av ble Mose lovbok hans faste ledestjerne. Målet for all hans streben ble å gjøre lovens krav gjeldende i stort og smått, i hans eget og i folkets liv, for om mulig å frelse folket fra den kommende dommen.

Derfor gir også forfatteren av Kongebøkene Josjia dette skussmålet når han avslutter beretningen om regjeringen hans: Det hadde aldri før vært noen konge som slik hadde omvendt seg til Herren av hele sitt hjerte og av hele sin sjel og av all sin styrke, *slik som hele Mose lov krever*, og etter ham oppsto det ingen som han.

Men den timen da Sjafan leste av loven for kongen, betydde enda mer. Vi kan kalle den fødselstimen for det jødiske folket, eller rettere for den bedre delen av det, *slik det i stigende grad trer fram for oss i Judarikets siste dager, i eksilet og etter eksilet: som et lovens folk, et lovbokens folk, et Skriftens folk*. Det ble et folk som strengt søkte å innrette all sin ferd etter lovens forskrifter, og som heller ville ofre livet enn gi slipp på en tøddel av dem.

Riktignok utartet dette særpreget hos en stor del av folket, ja, hos de fleste, mer og mer til en hyklersk fariseisme som silte mygg og slukte kameler. Men skylden for det ligger verken hos loven eller hos Josjia. Den ligger i at det jødiske folket som helhet hadde ligget under

forherdelsens dom helt siden Ussias dødsår. Derfor kunne det ikke lenger omvende seg, bare bytte en form for fordervelse med en annen.

Den forvandlingen som skjedde med Israel, begynte i Josjias sjel. Derfra bredte den nye ånden seg som en surdeig, trinn for trinn, til en stadig større krets. På Josjias egen tid nådde den likevel bare forholdsvis få. Hos de fleste av hans samtidige ga arbeidet hans enten slett ingen frukt eller bare en overfladisk, ytre forandring, mens hjertene forble uforandret.

Senere har Israel også vært seg helt klart bevisst at dette store øyeblikket, og hendelsene som fulgte like etter som dets nærmeste frukter, innledet en ny epoke.

I begynnelsen av sin bok (Esek 1,1–2) tidfester Esekiel det året han ble kalt til profet, på to måter: først bare som «det trettiende året», og deretter som det femte året etter at Jojakin ble ført bort i landflyktighet. Han regnet altså uten videre Josjias attende regjeringsår som begynnelsen på en ny tidsregning, for det femte året etter Jojakins bortførelse er nettopp det trettiende etter hendelsene i Josjias attende år. Den senere jødiske synagogen har gitt uttrykk for det samme synet, i likhet med ham og etter ham.

Josjia og Jojakim

Når vi ser for oss det som antydes i 2 Kong 22,10–11 og 2 Krøn 34,18–19 – et motiv verdig den største maler – kommer vi uvilkårlig til å tenke på en annen scene som like godt fortjente å bli malt av en stor kunstner.

Jeg tenker på scenen i Jer 36,21–25, der den judeiske høvdingen Jehudi leste opp av Jeremias profetbok for kong Jojakim, Josjias sønn. Kongen hørte på en stund, men ble ikke forferdet og flerret ikke klærne sine – det gjorde heller ikke høvdingene rundt ham. Tvert imot: Full av harme og forakt for det profetiske ordet som truet Israel med undergang om det ikke omvendte seg, skar han boken i stykker med en pennekniv, kastet den på ilden og lot den brenne opp, enda tre av høvdingene inntrengende ba ham la være.

Disse to scenene svarer til hverandre og er samtidig fullstendige motsetninger. Nettopp fordi den ene er motbildet av den andre, belyser de hverandre, og i dem ser vi den judeiske statens siste tid med dens motsetninger og vendepunkter.

Der står den milde, fromme faren, åpen for Guds ord. Han blir forferdet når han hører truslene i Mose lov, og sønderrevet av smerte ved tanken på Israels store syndeskyld og de fryktelige straffedommene folket går i møte. Som tegn på det flerrer han klærne sine.

Her står den ugudelige sønnen, en hard og mørk tyrann. Han raser og er full av forakt for profetens refselser, formaninger, advarsler og trusler, som i grunnen bare gjentok det Moses hadde sagt. Han skjærer i stykker boken der de sto, og kaster den på ilden.

Der står en from, gudfryktig embetsmann som helt deler kongens sinnelag og følelser. Her står høvdinger som riktignok inntrengende ber kongen la være å brenne profetens bok, men som like lite som han blir forferdet over innholdet og flerrer klærne sine. (*Når en leser Jer 36,24, får en uvilkårlig inntrykk av at Jeremia i Jer 36,21–25 har hatt scenen i 2 Kong 22,10 f. og 2 Krøn 34,18 f. for øye og ville framstille sin egen scene som motstykket til den. Også i Jer 22,13–19 setter profeten Josjia og Jojakim opp mot hverandre, se særlig v. 15–17.*)

Også det som fulgte rett etter de to scenene, står i samme motsetning. Der står faren, som i sitt hjertes dype bekymring straks etter opplesningen sender noen av sine høyeste embetsmenn til profetinnen Hulda for å få lys og trøst fra Herren gjennom hennes munn (2 Kong 22,12 ff.; 2 Krøn 34,20 ff.).

Her står sønnen, som etter å ha ødelagt den profetiske boken som skulle opplyse ham og føre ham tilbake til Herren, befaler tre høytstående menn å gripe forfatteren, profeten Jeremia, og hans skriver Baruk, fordi han vil ha dem drept (Jer 36,26).

Til sist: Den første scenen og det som fulgte, fant sted i det store reformasjonsåret. Den andre, med det som hørte til, fant sted i Jojakims femte regjeringsår (Jer 36,9) – rett etter det skjebnesvangre året da Israels sytti år lange babylonske trelldom begynte (Jer 25,1 ff.).

En kan spørre, og det er også blitt spurt, hvordan det kan forklares at Josjia ble så dypt rystet da han hørte Sjafan lese fra Mose lov. Var det fordi det han hørte, var helt nytt for ham, noe han aldri før hadde lest eller hørt lest opp? Kanskje kjente han slett ikke lovboken og var bare blitt muntlig undervist i loven etter tradisjonen; eller kanskje eide han en avskrift av loven, men hadde ennå ikke lest den igjennom.

Eller var det fordi han nok hadde lest den igjennom før, men ikke med den rette oppmerksomheten? Eller fikk lovens ord en slik kraft

over kongens hjerte fordi Sjafan leste fra det eldgamle, autentiske tempeleksemplaret, kanskje til og med fra Mose originalhåndskrift?

Eller var ingenting av dette årsaken? Er dette bare et merkelig eksempel på noe mange har erfart: Noe vi har lest eller hørt mange ganger, kan en dag plutselig gjøre et inntrykk på oss som det aldri har gjort før? Dette gjelder særlig Guds ord. Et ord vi kjenner godt, kan med ett gripe oss når vi hører det på ny, fordi Guds Ånd virker gjennom det.

Det er lite sannsynlig at en mann som Josjia ennå ikke skulle ha lest lovboken, han som ville reformere etter loven og allerede i flere år hadde gjort det. Som vi har sett, fantes det på den tiden en del avskrifter av den, og noen av dem var uten tvil hos prestene, som reformasjonsarbeidet hans førte ham i nær kontakt med. Like lite sannsynlig er det at han ennå ikke skulle ha lest loven igjennom, eller ikke med den oppmerksomheten som trengtes.

Vi tar neppe feil om vi forklarer hendelsen med den erfaringen vi nevnte sist, sammen med det at Sjafan leste for kongen fra det autentiske tempeleksemplaret, ja, fra selve Mose originalhåndskrift. Lovgiverens ord var rystende i seg selv, men det var denne særegne og betydningsfulle omstendigheten som, med Den Hellige Ånds medvirkning, ga dem den overordentlige kraften de da fikk over kongens mottakelige og godt forberedte hjerte.

IV. Bud til profetinnen Hulda

Etter at Josjia hadde vist sin dype smerte og sorg over det han hadde hørt, sendte han først av alt en stor og høytidelig delegasjon til profetinnen Hulda.

Han hadde hørt hvilke store straffedommer loven truet Israel med hvis folket falt fra Herren og brøt pakten, og han måtte være *svært* redd for at truslene skulle gå i oppfyllelse på ham og hans folk. Folket hadde jo gjort seg skyldig i det mest forferdelige frafall og paktsbrudd og sto i hovedsak fremdeles midt oppe i det. Og Gud hadde vist at truslene hans ikke var tomme ord, ved de dommene han tidligere hadde latt ramme paktsfolket – særlig den store dommen over de ti stammene.

Likevel var han ikke sikker på at de ville bli oppfylt. Kanskje kunne Herren ennå ta ham og folket til nåde hvis de ydmyket seg riktig dypt

for ham og omvendte seg til ham av hele sitt hjerte, slik at straffedommene ble avverget. Han var engstelig og bekymret, men angsten var blandet med tro og håp. Derfor ville han gjerne vite om dommene var helt uavvendelige, og hvis ikke, hva han og folket hans måtte gjøre for å avverge dem.

Riktignok talte lovboken selv om Herren som en nådig og barmhjertig Gud, men bare generelt, og når synden og skylden var så uendelig stor og tung, var ikke det nok for ham. Dessuten hadde Moses forkynt at Israel ikke ville omvende seg og bli tatt til nåde før etter de store straffedommene som skulle ramme folket for frafallet (5 Mos 30,1 ff.; 31,16 ff.; 32,1 ff.). Loven viste nok hva som måtte gjøres, men det var likevel godt å høre det direkte fra Guds munn.

Bare *profetene* kunne gi Josjia svar på dette, for de var Guds munn. Moses, som hadde rystet ham så sterkt med sine trusler, hadde selv henvist folket til dem hver gang det trengte særskilt guddommelig veiledning og råd, og han hadde lovet at Gud aldri ville la folket mangle profeter (5 Mos 18,9–22). Også profetene etter Moses pekte på det profetiske ord som en kilde til lys og trøst i trengsel og angst (Jes 8,17–20). Og endelig hadde fromme konger før ham søkt hjelp hos profetene i sin nød.

Slik hadde Hiskia, Josjias oldefar, gjort. Rabsjake sto foran Jerusalem med en stor assyrisk hæravdeling og krevde hånlig at byen skulle overgi seg, og det så ut som det jødiske folket knapt kunne unngå å bli ført bort i landflyktighet. Da sendte Hiskia en delegasjon i sørgeklær til profeten Jesaja for å be om hans forbønn for folket (2 Kong 19,2 ff.; Jes 37,2 ff.).

Og det fantes profeter i Israel i Josjias attende år. Etter all sannsynlighet levde og virket Habakkuk og Sefanja ennå på den tiden, og helt sikkert Jeremia og profetinnen Hulda. Det later også til å ha vært flere andre; i alle fall antyder forfatteren av Kongebøkene det når han forteller at Josjia dro opp til Herrens tempel med prestene og *profetene* og hele folket for å la det fornye pakten med Gud der (2 Kong 23,2).

Josjia sendte likevel ikke bud til *Jeremia*, som allerede hadde virket blant folket i fem år, men til *profetinnen Hulda*, den tredje av de tre profetinnene Det gamle testamente nevner. Det var ikke fordi Jeremia på den tiden ennå virket i hjembyen Anatot og ikke i Jerusalem.

Han virket aldri i Anatot, men i hovedstaden, og det helt fra begynnelsen.

Kanskje var han nettopp da borte i Anatot. Der hadde han sitt egentlige hjem, og dit reiste han derfor ofte for å besøke slektningene sine (Jer 11,21–23; 12,6). Kanskje var han ennå ganske ung (Jer 1,6 f.) og derfor mindre ansett. Eller grunnen var ganske enkelt at Hulda var den nærmeste kongen kunne vende seg til, og at hun samtidig sto i høy anseelse. Mannen hennes hadde tilsyn enten med prestedraktene i templet eller med kongens garderobe, og hun bodde i selve Jerusalem, i den andre eller nedre bydelen på høyden Akra (2 Kong 22,14; 2 Krøn 34,22).

Slik Hiskia hadde sendt en stor og høytidelig delegasjon til Jesaja, sendte også Josjia en slik delegasjon til Hulda. Sendebudene var ikke færre enn fem, alle mer eller mindre ansette menn. Blant dem var de to fremste mennene i riket etter kongen, ypperstepresten Hilkia og statsskriveren Sjafan. Med var også Akikam, sønn av en annen Sjafan. Han var Jeremias venn og ble hans beskytter under Jojakim (Jer 26,24). Det var hans sønn Gedalja som Nebukadnesar senere satte over alle de jødene han lot bli igjen i landet etter at Jerusalem var ødelagt.

Av tallet på sendebud og deres høye stilling ser vi hvor alvorlig den fromme kongen tok saken, og hvilken overordentlig vekt han la på Guds profetiske ord. Og her var det en kvinne som bar dette ordet fram, hustru til en mann med et ganske underordnet embete. Etter kongens tro var det likevel ikke henne han sendte delegasjonen til, men Herren, Gud selv.

Den samme ydmyke troen ser vi også i ordene han sendte dem av sted med: «Gå og spør Herren for meg og for folket og for hele Juda om det som står i denne boken som nå er funnet! For stor er Herrens vrede, som er opptent mot oss fordi våre fedre ikke har vært lydige mot ordene i denne boken, og fordi de ikke gjorde alt det som er pålagt oss» (2 Kong 22,13; jf. 2 Krøn 34,21).

Huldas opphøyde og majestetiske tale til sendebudene er i alt vesentlig et fritt profetisk ekko av de samme mosaiske truslene som kongen hadde hørt lest opp, og den forutsetter altså at profetinnen kjente Mosebøkene. Talen har to deler.

I den *første* delen får kongen svar på spørsmålet om *folkets skjebne*, og svaret er en enkel og likefrem erklæring: Alle lovbokens trusler skulle oppfylles på Jerusalem og innbyggerne der i hele sin strenghet, fordi de hadde gjort seg skyldige i en forferdelig avgudsdyrkelse.

Erklæringen begynner slik: «Si til den mannen som har sendt dere til meg: Så sier Herren: Se, jeg fører ulykke over dette stedet og dets innbyggere – alt det som står i den boken som Judas konge har lest, fordi de har forlatt meg og brent røkelse for andre guder for å vekke min harme med sine henders verk. Min vrede er opptent mot dette stedet, og den skal ikke slokkes» (2 Kong 22,15–17; 2 Krøn 34,23–25).

Her blir *bare hovedstaden og dens innbyggere* nevnt: det er dem straffen skal ramme, og de som ved sin synd har dratt den over seg. For i Manasses og Amons tid hadde Jerusalem vært sentrum for fordervelsen (jf. Mi 1,5). Men naturligvis skulle heller ikke resten av Judariket bli spart.

Den *andre* delen av Huldas tale gjelder *kongen selv*, han som hadde spurt. Han får løfte om at han ikke skal se de store straffedommene over Jerusalem og innbyggerne, for han skal dø før de kommer. Det var lønnen for den måten han hadde tatt imot det Herren hadde talt om dem i loven.

I denne delen heter det: «Og til *Judas konge*, som sendte dere for å spørre Herren, til ham skal dere si: Så sier Herren, Israels Gud: Du har nå hørt disse ord. Men fordi ditt hjerte ble mykt, og du ydmyket deg for Herrens åsyn da du hørte hva jeg har talt mot dette stedet og mot dets innbyggere – at de skal bli til ødeleggelse og forbannelse – og fordi du flerret klærne dine og gråt for mitt åsyn, så har også jeg hørt, sier Herren. Derfor vil jeg samle deg til dine fedre, og du skal samles med dem i din grav (det vil si i kongegravene) i fred. Dine øyne skal ikke se all den ulykke jeg vil føre over dette stedet» (2 Kong 22,18–20; 2 Krøn 34,26–28).

Ved dette profetiske ordet ble kong Josjias liv satt som et vern for folket mot dommene som var i ferd med å bryte fram. Så lenge dette dyrebare livet varte, var folket trygt for dem – men heller ikke lenger. Det er derfor ikke rart at sorgen var så dyp da kongen falt i slaget ved Megiddo. At han døde slik, sto for øvrig slett ikke i strid med Huldas løfte om at han skulle dø i *fred* løftet betydde bare at han ikke skulle oppleve den straffen som skulle ramme Jerusalem.

I ham hadde folket jo ikke bare mistet en god og from, ja, en makeløs konge, men også den mannen hvis liv hadde holdt dommen tilbake. Derfor fikk til og med den store, sløve og forherdede massen mørke anelser om at den nå sto for døren, og anelsene ble desto sterkere fordi tidens tegn sa det samme som Huldas spådom. Med det tapte slaget og kongens død var Juda kommet under Egypts herredømme og dermed dratt inn i Egypts kamp med verdensriket på den andre siden av Eufrat.

Og de tok ikke feil. Fire år senere sto Nebukadnesar allerede i Jerusalem, og den sytti år lange babylonske trelldomstiden begynte. Den fromme kongens død hadde virkelig vært signalet til at dommen tok til.

V. Josjia gir ikke opp

Josjia hadde spurt om den skjebnen som ventet folket hans, og Hulda hadde svart *på det mest bestemte*. Herrens vrede, som var opptent på grunn av frafallet og avgudsdyrkelsen, *skulle ikke slokkes*. I kraft av denne vreden *skulle alle truslene i lovboken som han hadde hørt, gå i oppfyllelse på folket*, og store og forferdelige ulykker ville ramme det.

En skulle derfor ha ventet at kongen – om enn med dyp bekymring og bitter smerte – ville gi opp ethvert forsøk på å avverge dommene som lå foran folket, bøye seg under Guds uforanderlige vilje og nøye seg med det løftet han selv hadde fått: at ulykkene ikke ville komme så lenge han levde, så han slapp å se dem.

Slik hadde jo hans oldefar Hiskia gjort. Profeten Jesaja hadde forkynt for ham at alle skattene han og hans fedre hadde samlet, en gang ville bli ført bort til Babel, og at noen av hans egne etterkommere skulle bli hoffmenn i palasset til den babylonske kongen. Da hadde Hiskia svart: «Det Herrens ord som du har talt, er godt», og: «Er det ikke godt hvis det skal være fred og trygghet i *mine* dager?» (2 Kong 20,17–19; jf. Jes 39,6–8).

Men Josjia gjorde det motsatte: Han satte alt inn på å føre folket sitt til en grundig og fullstendig omvendelse og slik avverge den skjebnen som både lovbokens trusler og Huldas profetiske ord hadde varslet. For hvor bestemt og ubetinget Huldas ord enn lød, var Herren likevel «en barmhjertig og nådig Gud, langmodig og rik på nåde og sannhet», en Gud som «lar miskunn vare gjennom tusen ledd» og «forlater mis-

gjerning og overtredelser og synd». Dette hadde han jo selv erklært for Moses da han åpenbarte sin herlighet for ham etter Israels første frafall og paktsbrudd ved Sinai (2 Mos 34,6 f.).

Og det hadde han vist i gjerning mange ganger gjennom hele folkets historie, fra det første frafallet og helt fram til nå. Allerede den gangen, ved Sinai, hadde han på Mose forbønn «angret det onde han hadde talt om å gjøre mot sitt folk», og ikke ødelagt det (2 Mos 32,14.10).

Også under Josjias oldefar Hiskia hadde Herren gjennom profeten Mika talt bestemt og uten forbehold om lederne i folket: «For deres skyld skal Sion pløyes som en åker, og Jerusalem skal bli til ruinhauger, og tempelberget til skogkledde åser» (Mi 3,12; jf. Jer 26,18). Likevel lot han ikke dette ordet gå i oppfyllelse da Hiskia og hele Juda gjorde bot, «fryktet Herren og bønnfalt ham». Da «angret Herren det onde han hadde talt mot dem» (Jer 26,19).

Ja, han hadde til og med skånet den hedenske verdensbyen Ninive. Ondskapen der var steget opp for hans åsyn, slik Sodomas og Gomorras synd en gang hadde gjort (Jona 1,2; jf. 1 Mos 18,20 f.). Derfor lot han profeten Jona forkynne uten forbehold at byen, i likhet med de to byene, skulle bli «omstyrtet» innen førti dager (Jona 3,4; jf. 1 Mos 19,21.25.29). Men da innbyggerne omvendte seg, sparte han også den, for han «angret det onde han hadde sagt at han ville gjøre mot dem» (Jona 3,10).

Tanker som disse rørte seg uten tvil i den fromme kongens hjerte etter at han hadde fått høre Huldas ord. Kjærligheten til folket hans fikk ham til å håpe alt, håpe mot håp, håpe der det etter alt å dømme ikke var noe mer å håpe.

Det første Josjia gjorde for å føre det jødiske folket tilbake til Herren og dermed hindre at det gikk under, var dette: *Han lot folket med den største høytidelighet fornye den pakten Herren hadde sluttet med fedrene ved Sinai på lovens grunn* – den pakten det så skammelig hadde brutt i Manasses tid.

Å fornye pakten fra Sinai var ikke noe nytt i Israel på den tiden. Allerede etter folkets første frafall og paktsbrudd, mot slutten av de førti dagene da Moses var hos Gud på fjellet, var denne pakten blitt gjenopprettet: folket gjorde bot (2 Mos 33,4–6), og Herren lovet at han selv skulle gå med det og føre det inn i hvilens land, Kanaan (2 Mos 33,14).

Han ga også løfte om at det skulle følge enda en gjenopprettelse, i gjerning, ved store undergjerninger uten sidestykke – knyttet til at Israel i framtiden holdt loven (2 Mos 34,10; jf. v. 11–26).

Senere, på Moabs sletter i det førtiende året etter utgangen fra Egypt, hadde Moses latt den unge slekten fornye den pakten Herren hadde sluttet med fedrene deres ved Sinai. Den gamle slekten var da nesten utdødd, og de unge sto ferdige til å dra inn i Kanaan (5 Mos 29,1–30,20). Likeså var pakten blitt fornyet etter at Kanaan var inntatt, mot slutten av Josvas liv (Jos 24; se særlig v. 25).

Endelig var den blitt fornyet to ganger i Judariket. Første gang var det *Asa*, den første av reformkongene der, som gjorde det etter frafallet under Rehabeam og Abia; Asarja, Odeds sønn, hadde da holdt en rystende profetisk tale til ham og folket hans (2 Krøn 15,1–7).

Krønikebøkenes forfatter forteller om denne paktsfornyelsen: «Og de inngikk en pakt om at de ville søke Herren, sine fedres Gud, av hele sitt hjerte og av hele sin sjel, og at hver den som ikke søkte Herren, Israels Gud, skulle dø, enten det var en liten eller en stor, mann eller kvinne. De sverget Herren troskap med høy røst og jubelrop og til lyden av trompeter og horn. Og hele Juda gledet seg over eden, for de hadde sverget den av hele sitt hjerte, og de hadde søkt ham med hele sin vilje» (2 Krøn 15,12–15).

Andre gang var etter frafallet under Joram, Ahasja og Atalja. Det var utløst av at Joram giftet seg med Atalja, datter av Akab og Jesabel; gjennom dette ekteskapet var Ba'al-dyrkelsen fra Akabs hus kommet inn i Davids ætt og i det jødiske folket og hadde ført ætten helt til avgrunnens rand.

Den gangen var det ypperstepresten Jojada som sto for paktsfornyelsen. Jojada lot den unge, sju år gamle kong Joas og folket hans fornye pakten. I tillegg lot han dem slutte en pakt med hverandre, fordi folket under Atalja hadde vist seg troløst mot Davids slekt. Om disse to paktene heter det i Kongebøkene: «Og Jojada sluttet en pakt mellom Herren og kongen og folket: De skulle være Herrens folk. Han sluttet også en pakt mellom kongen og folket» (2 Kong 11,17; jf. 2 Krøn 23,16, der Jojada i tillegg blir framstilt som Herrens representant).

Men paktsfornyelsen i Josjias attende år var uten tvil mer høytidelig, mer storslått og mer gripende enn alle de foregående – helt i

samsvar med tidens særegne forhold, og særlig med hvor alvorlige de var. Den var den sjette og nest siste av de sju paktsfornyelsene i Israel mellom Moses og Nehemja, det vil si i den gammeltestamentlige åpenbaringstiden; den sjuende og siste var den skriftlige under Nehemja (Neh 10).

Forut for den gikk jo det dypeste, mest forferdelige og samtidig lengste frafall og paktsbrudd Israel noen gang hadde gjort seg skyldig i. Og paktsfolket hadde nettopp fått forkynt, uten noe forbehold, at knusende straffedommer skulle ramme det straks etter at den regjerende kongen var død – og det kunne skje svært snart. Folket sto altså like foran undergangen, og da det fornyet pakten, hadde det for øye at Jerusalem og templet skulle ødelegges, staten gå til grunne og det jødiske folket spres.

Til dette kom at tempeleksemplaret av lovboken nettopp var funnet igjen. Boken avslørte det paktsbruddet folket hadde begått, vitnet mot det og truet med straff for det. Og i spissen sto en konge som var rystet i sitt innerste over det han hadde måttet høre og over hvor truende situasjonen var, og som derfor tok saken med det dypeste og mest inntrengende alvor.

Paktsfornyelsen i templet

Etter framstillingen i Kongebøkene og Krønikebøkene gikk paktsfornyelsen under Josjia for seg på denne måten.

Først lot kongen alle de eldste i landet kalle sammen som folkets representanter, for fornyelsen av pakten angikk jo hele folket (2 Kong 23,1; 2 Krøn 34,29). Men i tillegg strømmet mange mennesker sammen fra landet og særlig fra hovedstaden for om mulig å være til stede og ta del i det som skulle skje.

Så dro Josjia opp til templet sammen med de eldste, med prestene og levittene, med profetene og med hele folkemengden som var samlet. Blant profetene var uten tvil den unge Jeremia og etter all sannsynlighet også Sefanja. Underveis sang de trolig salmer som passet til anledningen, og kongen og mange andre sang dem sikkert med dyp bevegelse i hjertet.

Toget var så stort at de to hellige historieskriverne kunne si at «hver mann av Juda og alle Jerusalems innbyggere», ja, «hele folket, både store og små», deltok i det. (*Også Habakkuk, som trolig var levitt, var*

vel blant dem, og likeså den Uria fra Kirjat-Jearim som profeterte under Jojakim og ble drept av denne tyrannen. Se Jer 26,20–23.)

De eldste og en del av prestene og levittene fylte den indre forgården. Her var nok også profetene, som Josjia hadde tiltenkt en betydelig plass i reformen sin – og den fikk de også. Jeremia var dessuten prest, og Sefanja var av Davids hus (se Jer 1,1 og Sef 1,1). Den ytre forgården tok imot så mange av folkemengden som den kunne romme, mens resten stimlet sammen utenfor templet.

Deretter ble lovboken som var funnet i helligdommen, lest opp for forsamlingen – det var jo dette funnet som hadde satt alt i gang. Folket måtte bli klart og levende bevisst både på at det hadde overtrådt lovens bud og dermed brutt pakten med Herren, og på hva det på ny skulle forplikte seg til å holde. Samtidig skulle det rystes av lovens trusler og lokkes av dens løfter, så paktsfornyelsen kunne bli så hjertelig og alvorlig som mulig.

Det var uten tvil en av prestene som leste opp lovboken på kongens befaling, og ikke kongen selv. For etter lovens egen bestemmelse skulle *prestene* lese loven for hele folket hvert sjuende år, i ettergivelsesåret, på løvhyttefesten (5 Mos 31,10 ff.).

Når forfatterne av Kongebøkene og Krønikebøkene forteller om paktsfornyelsen, kaller de for øvrig lovboken «paktens bok» (2 Kong 23,2; 2 Krøn 34,30). *(At kongen selv har lest opp lovboken, følger ikke av ordene «og han leste opp for dem alt som sto skrevet i paktens bok» i 2 Kong 23,2 og 2 Krøn 34,30. Det kunne sies at* han *leste den opp, fordi det var han som lot den bli lest opp.)*

Naturligvis ble ikke alle lovene i Mosebøkene lest opp, enda mindre alle de fem bøkene. Det ville vært helt unødvendig, og av nærliggende grunner ville det også sterkt ha svekket inntrykket. Trolig ble bare enkelte deler lest – de som inneholder summen av loven med dens formaninger, løfter og trusler, for eksempel de ti bud i 2 Mos 20,2–17 og paktsboken i 2 Mos 20,22–23,33, som var grunnlaget da pakten ved Sinai ble sluttet (2 Mos 24,7 f.), og videre kapitler som 3 Mos 26 og 5 Mos 5–30.

Etter opplesningen fulgte selve paktsfornyelsen, som kongen ledet fra den forhøyningen der Judas konger pleide å stå når de var til stede ved gudstjenesten. Med høy røst spurte han folkets representanter, de eldste, og vel også alle de andre som var samlet i de to forgårdene,

om de fra nå av ville «følge Herren og holde hans bud og hans vitnesbyrd og hans forskrifter av hele sitt hjerte og av hele sin sjel» – det vil si holde alle lovene i boken som nettopp var lest opp for dem (2 Kong 23,3; 2 Krøn 34,31).

Da de hadde svart ja, lot han dem avlegge en høytidelig ed på at de ville gjøre dette (se 2 Krøn 15,12–14 og jf. Jos 24,21–22.24 og 5 Mos 29,12.14.19.21). Hele handlingen ble ledsaget av alle slags offer (jf. 2 Mos 24,5; 2 Krøn 15,11) og trolig også av bønn og salmesang.

Like etter paktsfornyelsen fikk profetene som levde da, i oppdrag å dra omkring i Jerusalems gater og i landets øvrige byer. Som vi har sett, hadde de selv vært til stede da pakten ble fornyet – en betydningsfull omstendighet! Blant dem var særlig Jeremia, som skulle bli hovedprofeten i hele den følgende tiden. Overalt skulle de med høy røst forkynne at alle måtte vende tilbake til den pakten med fedrene som de hadde forlatt. Bare slik kunne folket unngå den forbannelsen loven truet hver paktsbryter med, og den skjebnen tidligere slekter – særlig de ti stammene – hadde fått lide for sitt paktsbrudd.

Denne bemerkelsesverdige hendelsen kjenner vi fra det ellevte kapitlet i Jeremias bok, der det heter i de åtte første versene: «Dette er det ordet som kom til Jeremia fra Herren: *Hør* (dere profeter) *denne paktens ord og tal til Judas menn og til Jerusalems innbyggere! Du* (Jeremia) *skal si til dem*: Så sier Herren, Israels Gud: F*orbannet være den mann som ikke hører denne paktens ord*, den som jeg bød deres fedre å holde den dagen jeg førte dem ut av landet Egypt, av jernovnen, da jeg sa: Hør på min røst og gjør disse ting i ett og alt slik som jeg byr dere. Så skal dere være mitt folk, og jeg vil være deres Gud. Så kan jeg holde det løftet jeg ga deres fedre med en ed, at jeg ville gi dem et land som flyter med melk og honning, slik som en kan se det på denne dag. Og jeg svarte: Amen, Herre! Og Herren sa (videre) til meg: *Rop ut alle disse ordene i Judas byer og på Jerusalems gater og si: Hør denne paktens ord og gjør etter dem!* For jeg vitnet for deres fedre den dagen jeg førte dem ut fra landet Egypt, og helt til denne dag, tidlig og sent, og sa: Hør på min røst! Men de hørte ikke og vendte ikke øret til. De fulgte hver sitt onde, harde hjerte. Så lot jeg komme over dem alle denne paktens ord, som jeg hadde befalt dem å holde, men som de ikke hadde holdt.»

Det sier seg selv at Jeremia og de andre profetene utførte oppdraget Herren her ga dem. Vi må altså tenke oss at de – og særlig Jeremia –

dro omkring i landet og overalt leste opp de samme delene av loven som var lest ved paktsfornyelsen. Til opplesningen føyde de de mest inntrengende formaninger og advarsler, og uten tvil ba de også for og med dem de talte til. (*Jeremia trer mange steder i boken sin fram som en mann som flittig og ivrig ba for folket sitt. Se Jer* 4,10; 11,14; 14,7–9.11.13.19–22; 15,1 *og særlig* 18,20.)

Først slik kom paktsfornyelsen til å omfatte hele folket, og først slik fikk den så mye liv og sannhet som folkets dype fordervelse gjorde mulig.

Kongens og prestenes felles strev bar frukt: En sterk og levende bevegelse mot Gud gikk gjennom det jødiske folket. Det ser vi av de ømme og bønnfallende ordene Jeremia lar folket si til Herren og om ham i tiden da pakten ble fornyet: «*Min far, du er min ungdoms venn! Mon han vil holde fast ved sin vrede for alltid eller bevare sin harme til evig tid?*» (Jer 3,4 f.).

Ordene viser at folket den gangen var forferdet over truslene i loven og fra profetinnen Hulda og bekymret for sin skjebne. Derfor søkte det tilgivelse for syndene sine hos Herren, ja, tryglet ham om den. Det påberopte seg at han etter sitt eget ord og sine hellige menns ord var en nådig og barmhjertig Gud, en Gud som er snar til å tilgi (2 Mos 34,6 f.; Sal 30,6; 103,8 f.; Jes 57,16).

Det viste også til det forholdet han hadde gått inn i med folket i begynnelsen av dets historie, da han utvalgte det og frelste det ut av Egypt og det fulgte ham i ørkenen. I dette forholdet hadde han siden stått (2 Mos 4,22 f.; 5 Mos 14,1; 32,5 f.18–20; Jer 2,2 f.), og det tilsa at han nå ikke skulle forstøte folket for syndenes skyld, men ta det til nåde igjen.

I Josjias attende år og tiden like etter lignet folket en bortkommen sønn og en troløs hustru som angrende vender tilbake, den ene til sin far, den andre til sin ektemann. De søker å formilde den rettferdige vreden og få tilgivelse ved å bruke de ømme navnene «far» og «ungdoms venn», og slik minner de om det kjærlighetsforholdet som en gang bandt dem sammen, og som fremdeles binder dem.

Likevel manglet bevegelsen dybde, ja, sannhet, hos de fleste, og derfor varte den heller ikke lenge. Folket vendte forbausende snart tilbake – om ikke til den åpne avgudsdyrkelsen, så til alle sine andre

synder, som det ikke engang midt under bevegelsen hadde sluppet taket i. Og i lengden kom også den åpne avgudsdyrkelsen igjen.

Også om dette sørgelige forholdet forteller profeten Jeremia. På samme sted som han lar folket si ordene ovenfor, heter det: «Har du ikke *nettopp nå* ropt til meg: Min far, du er min ungdoms venn! Mon han vil holde fast ved sin vrede for alltid eller bevare sin harme til evig tid? Se, slik talte du, *og enda gjorde du alt det onde du bare kunne*.»

Et annet sted sier Jeremia: «Enda vendte hennes *troløse* søster Juda ikke tilbake til meg *av hele sitt hjerte, men bare på skrømt*, sier Herren» (Jer 3,10). «Hennes» er Israel, ‹den *frafalne*›, og «enda» betyr: ikke nok med at Israel hadde vanhelliget landet med sitt grufulle horeliv, det vil si med sin avgudsdyrkelse.

Et tredje sted sier profeten: «Og Herren sa til meg: Det er avslørt en *sammensvergelse* blant Judas menn og blant Jerusalems innbyggere. *De har vendt tilbake til sine forfedres misgjerninger*, de som ikke ville høre mitt ord, og de har fulgt andre guder og dyrket dem. Israels hus og Judas hus har brutt den pakten jeg sluttet med deres fedre» (Jer 11,9 f.).

Til slutt har vi en profeti fra Jojakims fjerde år, som forkynner at de sytti årene med trelldom i Babel skulle begynne nettopp det året. Her ser Jeremia tilbake på hele sin gjerning som profet og sier: «Fra Judas konge Josjia, Amons sønns trettende år og like til denne dag, nå i tjuetre år, er Herrens ord kommet til meg. Jeg har talt til dere tidlig og sent, men dere *hørte* ikke» (Jer 25,3).

Det jødiske folket som helhet hadde vært forherdet helt siden Jesajas dager (Jes 6,9 f.); det *kunne* ikke lenger vende om i *sannhet, av hele sitt hjerte*, men bare *på skrømt*.

VI. Avgudsdyrkelsen utryddes

Paktsboken er den mindre lovboken som var grunnlaget da Herren sluttet pakt med Israel ved Sinai (2 Mos 20,1–17 og 20,22–23,33). Den inneholder også budet om at folket, når det var kommet til Kanaan, skulle bryte ned kanaaneernes avguder, det vil si deres bilder og altere, og knuse deres steinstøtter (2 Mos 23,24). Senere gjentas det samme budet hele fem ganger i den store pakts- eller lovboken, med svært ulike ord – første gang da pakten fra Sinai ble gjenopprettet

etter at Israel hadde brutt den med kalvedyrkelsen (2 Mos 34,13; 4 Mos 33,52; 5 Mos 7,5.25 f.; 12,2 f.).

Etter dette budet og det Moseloven ellers krever om avgudsdyrkelse, skulle Josjia og folket hans – så snart som mulig, ja, straks pakten med fedrene var fornyet – ødelegge alt i riket som hørte til de forskjellige kanaaneiske og ikke-kanaaneiske gudedyrkelsene. Folket hadde gitt seg over til dem i tiden like før, ja, helt fra slutten av Salomos regjering og fram til Josjias attende år.

Og vi ser da også at Josjia gjorde det uten opphold. (*Ved alle tidligere paktsfornyelser og reformasjoner var også alt som hørte til avgudsdyrkelsen, blitt ødelagt der det fantes noe slikt – unntatt ved paktsfornyelsene på Moabs sletter og før Josvas død, for Jos 24,23 må forstås om de fremmede gudene i hjertene. Forbildet fra patriarkenes tid finner vi i 1 Mos 35,2.4, der det som hørte til avgudsdyrkelsen, ble skaffet bort ved en reformasjon.*)

Riktignok hadde han, som vi har sett tidligere, allerede begynt med denne gjerningen i sitt tolvte regjeringsår. Men det han hadde gjort fra da av og fram til tempeleksemplaret av Moseloven ble funnet og pakten fornyet, hadde bare vært et lite forspill til det han nå gjorde. Derfor tier også forfatteren av Kongebøkene om denne første innsatsen, enda han skildrer så utførlig hvordan avgudsdyrkelsen ble utryddet i Josjias attende år. Eller rettere: Han fletter den inn i skildringen av det kongen gjorde like etter paktsfornyelsen, så det ser ut som om han slett ikke kjente til den.

Her skiller forfatteren av Kongebøkene seg helt fra forfatteren av Krønikebøkene. Der Krønikebøkene forteller at Josjia i sitt tolvte år begynte å rense Juda og Jerusalem for offerhaugene, Astarte-bildene og de utskårne og støpte bildene, gir krønikeskriveren straks en kort oversikt over alt kongen gjorde for å fjerne de avguderiske tingene som fylte landet – en oversikt han har trukket sammen fra Kongebøkenes skildring av det attende året.

Hos krønikeskriveren får vi dermed motsatt inntrykk: at hele reformgjerningen hørte til tiden like etter det tolvte året. Men det retter han selv senere, når han etter å ha fortalt om paktsfornyelsen med et par ord antyder en reformgjerning som fulgte etter den (2 Krøn 34,33).

Josjias utryddelse av de avguderiske tingene i landet og av selve avgudsdyrkelsen var den alvorligste og grundigste, den mest omfattende og gjennomgripende som Judariket noen gang hadde sett. Her som overalt ellers hadde kongen satt seg som mål å oppfylle Moselovens krav *fullt ut*, og han forfulgte dette målet med hele kraften i sin gudhengivne sjel.

Nettopp den viser derfor tydelig hvor forferdelig stort omfang avgudsdyrkelsen hadde fått i Manasses tid, hvor dype røtter den må ha slått i Judariket, og hvor seiglivet den må ha vært blant det jødiske folket. I sin overmåte lærerike skildring av det vi kan kalle Josjias *billedstorm*, gir forfatteren av Kongebøkene oss en *katalog* over avguderiske ting, personer og steder som er like omfattende som den er broket.

Arbeidet begynte naturlig nok med de avguderiske gjenstandene i *sentrum* for hele den jødiske staten, *templet*, som var blitt så grufullt vanhelliget av avgudsdyrkelse under Manasse og Amon.

Josjia befalte ypperstepresten, hans stedfortredere – de fremste prestene etter ham – og forstanderne for levittene som holdt vakt ved tempeldørene, å bære ut av det hellige alle altere, avgudsbilder og kar som var skaffet til Ba'al- og Astarte-dyrkelsen.

Kongen lot alle disse tingene føre ut på markene i Kedron-dalen og kaste på ilden, etter lovens ord: «Deres guders (kanaaneernes) utskårne bilder skal dere brenne opp med ild» (5 Mos 7,25). Det som var av stein og metall på dem, ble først knust eller ødelagt på annen måte. Kedron-dalen ligger som kjent øst for Jerusalem, mellom byen og Oljeberget, og markene var den bredeste delen av dalen, nordøst for byen.

Deretter lot kongen asken og støvet føre ut av riket til Betel, der hovedsetet for tistammerikets bildedyrkelse en gang hadde vært. Denne siste handlingen hadde en dobbel mening. Den skulle si at Betel, stedet for Efraims synd, var det rette stedet for noe så urent som restene av det som hadde tilhørt Kanaans motbydelige avguder. Og den skulle gjøre Betel enda urenere enn før, for der var avgudsdyrkelsen ennå ikke slutt.

Særlig lot Josjia Astarte-bildet føre ut av templet. Både Manasse og Amon hadde satt det inn i det hellige: Manasse fjernet det riktignok derfra da han kom tilbake fra Babel, men Amon satte det inn igjen.

Josjia lot det brenne opp i Kedron-dalen. Der hadde allerede Asa latt avgudsbildet til sin mor Maaka brenne (1 Kong 15,13; 2 Krøn 15,16), og dit hadde Hiskia senere ført bort avguderiske ting (2 Krøn 29,16), så dalen var blitt uren.

Han lot metallet som bildet var overtrukket med, knuse til støv og strø over fattigfolks gravplass (jf. Jer 26,23). Ifølge Krønikebøkene var grunnen at nettopp de fattige framfor andre hadde holdt fast ved Astarte-dyrkelsen (2 Kong 23,6; 2 Krøn 34,4). Gravene lå i Kedron-dalen – eller Josjafat-dalen, som den også kalles – nord for landsbyen Silwan, der jødene i Jerusalem den dag i dag har sine gravsteder. Med denne handlingen ville kongen både vanære avguden og gjøre gravene enda urenere enn de var i seg selv.

I tempelforgården sto det hus, trolig telt eller hytter. Der bodde de som drev tempelutukt: kanaaneere som i religiøst raseri hadde kastrert seg selv og drevet unaturlig utukt, begge deler til ære for Astarte. De kalles hieroduler og svarer til romernes galler. Også israelittiske kvinner holdt til der; de vevde «hus» for Astarte. Med det menes enten lette, flyttbare telttempler der gudinnens bilde skulle stå – små bærbare Astarte-helligdommer – eller kamre for den utukten som var en del av Astarte-dyrkelsen.

Hierodulene – eller gallene – ville være kvinner og innbilte seg at de var det; derfor levde de gjerne sammen med kvinner, som på sin side var sterkt knyttet til dem. Kanskje hadde også de israelittiske kvinnene som dyrket Astarte, gitt seg bort i disse husene til ære for gudinnen. Alle disse husene lot Josjia rive ned (2 Kong 23,7).

Det samme gjorde kongen med de alterne som Manasse hadde bygd for hele himmelens hær i templets to forgårder (2 Kong 21,5; 2 Krøn 33,5), og med alterne som Akas hadde reist for den samme hæren på taket over en sal, trolig i en av bygningene i forgården.

Manasse hadde latt alterne i forgårdene føre ut av templet etter at han vendte om (2 Krøn 33,15), men hans sønn Amon hadde satt dem tilbake på den gamle plassen. Alterne på taket var uten tvil fjernet av Hiskia, men senere satt opp igjen av Manasse og Amon. Josjia lot alle disse alterne knuse og kastet støvet i Kedrons bekk (2 Kong 23,12).

Og slik kongen ødela alterne for himmelens hær på tempelområdet, lot han også solhestene drepe og solvognene brenne. Både hestene og vognene var skaffet av Akas, Manasse og Amon (se s. 98) og

sto i et kammer innredet til stall, i et sidebygg på templets bak- eller vestside (2 Kong 23,11).

Kongen avsatte også alle som brente røkelse for solen, månen og stjernebildene i dyrekretsen, eller for Ba'al, som ble dyrket i alle disse (2 Kong 23,5).

Slik gjorde Josjia ende på Ba'al-dyrkelsen, og særlig Astarte-dyrkelsen, i templet, og på stjernedyrkelsen der.

Men han stanset også Molok-dyrkelsen i Hinnoms barns dal, sørvest for Jerusalem. De fromme israelittene kalte offerstedet der Tofet – som allerede nevnt et navn som betyr «stedet man spytter på», det motbydelige. Han lot det gjøre urent, så Israel fra da av ikke lenger ofret barn der (2 Kong 23,10).

Kong Salomo hadde latt bygge offerhauger, det vil si altere med alt som hørte til, på Oljebergets sørlige topp, på terrassene som stikker fram mot sørvest like overfor kongens hager. De var bygd for Astarte, sidonernes gudinne, Kemosj, moabittenes gud, og Milkom, ammonittenes gud. Han gjorde det ikke fordi han selv ville dyrke disse avgudene, men for at hans sidonske, moabittiske og ammonittiske hustruer *der* kunne dyrke hver sin gud med røkelse og andre offer, og det gjorde de også (1 Kong 11,1).

Judeerne selv brukte sikkert disse offerhaugene i alle de periodene da de ga seg over til avgudsdyrkelse. Derfor fikk Oljebergets sørlige topp allerede før eksilet navnet «*Fordervelsens berg*» (2 Kong 23,13). Men verken Kongebøkene eller Krønikebøkene sier et eneste ord om at noen av de tidligere reformatorene ødela dem, så de ser ut til å ha stått urørt fram til Josjias tid.

Det kan bare forklares med at de mange fremmede som kom til Jerusalem for å drive handel, dyrket gudene sine der, og at man av hensyn til handelen ville la dem ha et slikt sted. De fromme kongene nøyde seg med å forby sine egne undersåtter å drive avgudsdyrkelse der. (*Jerusalem før eksilet var en betydelig handelsby, og handelen bidro sikkert mye til den avgudsdyrkelsen som rådde fra Salomo og fram til Jerusalems ødeleggelse. Se Jes 2,6–8 og Esek 26,2.*)

Josjia, som var ivrigere og mer konsekvent enn alle sine forgjengere, ødela også disse offerhaugene. Han gjorde dem urene: Først knuste han avgudsstøttene og Astarte-pælene som sto der, og så fylte han

plassen deres med menneskeben, som etter Moseloven gjorde urent alt de kom i berøring med (4 Mos 19,16; 2 Kong 23,13 f.).

Vi har tidligere sett at Hiskia var den første jødiske kongen som lyktes i å avskaffe den lovstridige og farlige gudstjenesten på offerhaugene og dermed samle gudsdyrkelsen om én helligdom, slik Moses hadde krevd (5 Mos 12). Likeså så vi at denne enheten gikk tapt igjen i den første, mørke delen av Manasses regjering og ikke kunne vinnes tilbake i den andre, bedre delen. Josjia derimot gjennomførte den på ny.

I Judariket fantes det den gangen to slags prester som ledet gudsdyrkelsen på offerhaugene: prester som ikke var av Arons ætt og som de jødiske kongene hadde innsatt uten rett, og rettmessige prester av Arons ætt. Josjia avsatte begge slagene.

Kongen hentet prestene av Arons ætt fra Judas byer til Jerusalem, så de ikke lenger kunne drive den ulovlige gudstjenesten rundt om i landet. Der fikk de ikke ofre på Herrens alter i templet, og de fikk heller ikke ete av de hellige altergavene i *helligdommen*, bare *hjemme hos familien*. Dermed ble de stilt likt med prester som på grunn av et lyte var uskikket til tjenesten.

For å hindre at selve offerhaugene ble tatt i bruk igjen, lot kongen gjøre dem urene fra Geba (en by i Benjamin, tre timers vei nord for Jerusalem) til Be'er-Sjeba, det vil si fra rikets nordgrense til sørgrensen. Det fantes også to ulovlige offerhauger i selve Jerusalem. Den ene lå ved inngangen til byhøvdingen Josvas port, eller i nærheten av Millo, borgen. Den andre lå enten ved byens østlige hovedport, Dal- eller Jaffa-porten, eller ved den nordlige, Efraim- eller Benjaminporten, der ferdselen var livligst. Også disse to lot kongen rive ned (2 Kong 23,5.8 f.).

Avgudsdyrkelsen i Israels rike

Men det var ikke bare i Judariket at Josjia gjorde ende på avgudsdyrkelsen. Han ødela den også i hele den delen av det tidligere Israels rike som lå vest for Jordan, fra Judas nordgrense og helt til Naftalis stammeområde, altså i Samaria og Galilea. Han kunne gjøre det fordi Assyria, verdensriket som hadde hersket over disse provinsene, allerede var gått under i hans attende år. Og det kaldeiske eller babylonske riket, som skulle tre i Assyrias sted i landene vest for Eufrat,

brydde seg ikke om Israels land; det hadde ennå for mye å gjøre nærmere hjemme.

Under disse omstendighetene så Josjia på seg selv som den rettmessige eieren av det herreløse israelittiske landet, og han handlet deretter. Han var jo både Israels konge og Davids ætling. Men det var ikke for å hevde sin rett til denne delen av det tidligere Israels rike at han sto fram som reformator i Samaria og Galilea. Det som drev ham, var hellig nidkjærhet og barmhjertig kjærlighet. Han ville rense alt som het israelittisk grunn, for enhver avguderisk besmittelse, og så langt det var mulig, hindre at den gamle, ødelagte avgudsdyrkelsen reiste seg igjen på den rensede jorden.

Og han ville føre de få som var igjen av Israel i Samaria og Galilea, tilbake til Herren. De levde blant ruinene av ødelagte byer og i mørke avkroker og vansmektet i både legemlig og åndelig elendighet. Han ville også føre dem tilbake til seg selv, den davidiske kongen, og i ham til Davids ætt, som bar de store løftene om Messias, og til fellesskapet med deres jødiske brødre.

Arbeidet hans må ha fått god gjenklang hos dem, noe vi særlig ser av at de møtte fram i Jerusalem til den store påskefesten som avsluttet Josjias reformasjon (2 Krøn 35,17.18). Da avgudsdyrkelsen i deres land ble ødelagt, støttet de vel Josjia på samme måte som fedrene deres under Hiskia hadde hjulpet sine jødiske brødre i dette arbeidet (2 Krøn 31,1). (*Det samme ser vi av at de ga bidrag til restaureringen av templet* (2 Krøn 34,9), *noe som hører til tiden mellom Josjias tolvte og attende år.*)

I Israels rike begynte Josjia med å ødelegge helligdommen og alteret som Jeroboam I hadde latt bygge på et berg (2 Kong 23,16) i nærheten av Betel. Betel var midtpunktet for den israelittiske bildedyrkelsen (1 Kong 12,29.31 f.; 13,1 ff.; jf. Am 7,13). Josjia lot helligdommen brenne, og alt av metall eller stein ved den knuse sammen med alteret. Han brente også Astarte-bildet av tre som sto der (2 Kong 23,15).

At det fantes et slikt bilde der den gangen, viser at Jeroboams helligdom og alter ble brukt til Astarte-dyrkelse av de hedenske kolonistene som den assyriske kongen Asarhaddon hadde latt føre til Israels land (2 Kong 17,24; Esra 4,2.10). I tiden mellom Jeroboam og tistammerikets undergang var Herren blitt dyrket i helligdommen og

på alteret under bildet av en kalv. Men denne kalven, Jeroboams gullkalv, hadde assyrerne ført bort til Ninive, slik Hosea hadde forutsagt (Hos 10,5.6), mens de lot alteret og helligdommen stå.

Kongen var selv til stede og ledet ødeleggelsen – et bevis på hvor overordentlig ivrig han var etter å utrydde avgudsdyrkelsen.

Da verket var fullført, så han seg om og ble var en rekke graver på berget der han nå sto, og der helligdommen hadde stått. I dem lå vel prestene som en gang hadde gjort tjeneste ved Jeroboams alter, og familiene deres. Han lot benene deres ta opp og brenne på alteret – det vil si på den grushaugen det nå var blitt til – og gjorde dermed stedet urent. Dessuten lot han de avgudsprestene som da gjorde tjeneste ved alteret, bli ofret på ruinene av det (2 Kong 23,20).

Strengheten mot disse prestene virker påfallende ved siden av mildheten Josjia viste prestene på offerhaugene i Judariket, men den har sin forklaring. De judeiske prestene var dels *av Arons ætt* og *levitter*, dels i det minste *israelitter*, og de hadde bare vært *Herrens prester* prestene i Betel var derimot *fremmede* og *avgudsprester*.

Her ser Josjia ut til å ha hatt Elias eksempel for øye, for Elia hadde latt de fremmede, fønikiske prestene for Ba'al og Astarte drepe (1 Kong 18,40). Dessuten mente kongen at avskrekkende eksempler var på sin plass i det gamle Israels rike, der avgudsdyrkelsen hadde slått så dype røtter, og der det var vanskelig å hindre at den kom tilbake.

Med alt dette ble for øvrig en gammel profeti oppfylt, den som en profet fra Juda hadde uttalt over alteret i Betel mens Jeroboam sto ved det for å brenne røkelse: «Alter, alter! Så sier Herren: Det skal fødes en sønn for Davids hus. Josjia skal han hete. Og på deg skal han ofre offerhaugens prester, de som brenner røkelse på deg, og det skal brennes menneskeben på deg» (1 Kong 13,2).

Mens profetien slik gikk i oppfyllelse, og Josjia lot ben ta opp av gravene for å gjøre alterstedet urent med dem, hendte det noe merkverdig.

Et gravminne med noe særegent ved seg fanget kongens oppmerksomhet. Han spurte hva det var, og innbyggerne i Betel svarte at det var graven til profeten som var kommet fra Juda – den profeten hvis ord mot Jeroboams alter kongen nettopp hadde oppfylt. Da befalte han at profetens ben skulle få ligge i fred i graven (2 Kong 23,17 f.).

Ifølge 1 Kong 13 var denne profeten blitt lokket til ulydighet mot Guds ord av en annen profet, som bodde i Betel. Med et løgnaktig påskudd fikk denne ham til å bryte budet om å gå hjem en annen vei og ikke ete eller drikke underveis. Derfor ble han revet i hjel av en løve på veien, under underfulle omstendigheter – slik nettopp den profeten som hadde forledet ham, hadde forkynt.

Profeten fra Betel hentet så liket hans, begravde det i nærheten av byen og påla sønnene sine å legge ham selv i den ulydige profetens grav når han døde.

Han begrunnet det med at ordet mannen fra Juda hadde talt mot alteret i Betel og mot alle offerhaugenes hus i Samarias byer, en gang skulle gå i oppfyllelse, og at han altså var en stor og bemerkelsesverdig Guds mann. Dermed slapp også hans egne ben å bli brent på Jeroboams alter og vanæret slik som avgudsprestenes og avgudsdyrkernes. (*Uttrykket «den profeten som var kommet fra Samaria» i 2 Kong 23,18 skal bare betegne ham som en samaritansk, det vil si israelittisk, profet i motsetning til den judeiske profeten fra Juda. Med påskuddet sitt ville profeten fra Betel styrke seg selv ved den judeiske profetens tro.*)

Innbyggerne i Betel, som vel dels var israelitter og dels hedenske kolonister, kjente både den gamle profetien og de underfulle hendelsene som fulgte, og det viser hvor berømt den var. Disse hendelsene skulle nettopp vende alles øyne mot profetien, for den hadde en helt overordentlig betydning: Den gjaldt tistammerikets grunnsynd, som førte riket til undergang; den skulle holde israelittene fra å la seg forføre av Jeroboam; og den vitnet på en underfull måte om at Gud vet alt.

Da Josjia hadde fullført verket sitt i Betel, dro han gjennom alle byene i Israels rike vest for Jordan, i Samaria og Galilea, eller rettere gjennom ruinene av dem, og overalt gjorde han det samme som i Betel: Han rev ned og brente de avguderiske helligdommene som Israels konger hadde reist, lot avgudsprestene drepe på selve de alterne de hadde ofret på, og gjorde ruinene urene ved å brenne menneskeben på dem. Deretter vendte han tilbake til Jerusalem (2 Kong 23,19 f.).

Der lot kongen hele paktsfornyelsen avslutte og besegle med en høytidelig påske, en påske uten like siden dommernes dager (2 Kong 23,21 f.; 2 Krøn 35,1–17). Den ble nemlig ikke bare holdt av alle israelitter som ennå fantes i Det hellige land (2 Krøn 35,17 f.); man

fulgte også alle Moselovens forskrifter så nøyaktig og strengt som mulig.

V. Reformasjonsprofetenes oppgave. Jeremias forløpere

I. Profetenes oppgave i reformasjonstidene

Fra forelesninger over Jeremias liv og hans tids historie

I det jødiske folkets historie er det et tidsrom som i særlig og snevrere forstand kan kalles det *profetiske*, nemlig tiden fra Ussia til Nehemja. I videre forstand er riktignok hele tiden fra Samuel til Nehemja profetisk, og i videste forstand hele den gammeltestamentlige paktens tid. I de reformasjons- og gjenreisningsepokene som faller innenfor dette tidsrommet, ser vi alltid profeter som står fram og virker for reform side om side med dem som bærer kongeembetet.

Ser vi nærmere på profetene i disse epokene, finner vi nesten alltid én stor profet, epokens hovedprofet og vanligvis også dens sjel, og omkring ham én eller flere mindre profeter, hans medarbeidere og noen ganger også hans forløpere.

I den hiskianske reformasjonsepoken, den første i det profetiske tidsrommet, virker den store profeten Jesaja, hele sin tids sjel, sammen med kong Hiskia. Ved siden av ham står Mika, en mindre profet, men slett ikke liten eller ringe. Folk husket hans inngripende virksomhet under Hiskia ennå over hundre år senere, i begynnelsen av kong Jojakims regjering (Jer 26,17–19).

I den første av de to epokene etter eksilet, da det gammeltestamentlige samfunnet ble gjenreist, virker Sakarja, en av den gamle paktens største profeter, ved siden av Serubabel, Jojakins sønnesønn, som representerte kongemakten. Den mindre profeten Haggai gikk foran Sakarja og innledet virksomheten hans. I den andre epoken virker Malaki ved siden av Nehemja, som var persisk stattholder og dermed

også kongemaktens mann. Malaki står alene, uten noen profet ved sin side som medarbeider – den siste profeten.

Den reformasjonsepoken vi her har med å gjøre, er den josjianske, den andre i det profetiske tidsrommet. Her virker den store profeten Jeremia ved siden av Josjia, og liksom Jesaja er han hele sin samtids sjel. Foruten ham virker de mindre profetene Habakkuk og Sefanja, profetinnen Hulda og kanskje også profeten Uria, som Jojakim lot drepe i begynnelsen av sin regjering fordi han hadde forkynt at Jerusalem og Judas land skulle bli ødelagt (Jer 26,20–23).

I de to epokene etter eksilet ser vi også presteembetet arbeide side om side med konge- og profetembetet, representert ved ypperstepresten Josva og ved Esra. I den josjianske reformasjonens tid trer presteembetet så smått fram i Hilkias person, mens det i den hiskianske ennå holder seg helt i bakgrunnen.

Hvorfor vakte Herren opp profeter i alle disse epokene – for det meste én hovedprofet og én eller flere mindre – og stilte dem ved siden av de reformerende kongene og de kongelige personlighetene – eller, som vi også kan si, den borgerlige, ja, teokratisk-borgerlige øvrigheten som sto for reformene? Hvilken oppgave hadde disse profetene, og hvilken betydning hadde gjerningen deres?

Øvrighetens oppgave var å utrydde den ytre, egentlige avgudsdyrkelsen og å gjenopprette og ordne den forfalne gudstjenesten med prestenes hjelp. Den skulle gripe inn med dom og straff der det ble drevet avgudsdyrkelse og der lovens borgerlige, rituelle og etiske bud og forskrifter ble overtrådt. Alt dette gjorde den med den myndighet og makt Herren hadde gitt den: sin «reformasjonsrett» og sin «rett til å dømme og straffe». Virksomheten var overveiende rettet mot det ytre og brukte først og fremst maktbud som middel; derfor fikk den et voldsomt preg.

Profetene som var stilt ved siden av den, virket derimot på det indre. Hjertene var deres reformasjonsfelt, og deres middel var ikke handlingen, men ordet – og ikke det befalende og dømmende ordet, men det refsende, formanende, advarende, truende, straffeforkynnende, lovende og trøstende. Med ordet skulle de føre folket tilbake til Herren i sannhet, det vil si til en sann omvendelse, sinnsforandring og tro. De måtte bryte ned tilbøyeligheten til avgudsdyrkelse i hjertene og bekjempe også den finere, åndelige avgudsdyrkelsen,

kjærligheten til verden og hovmodet. Slik skulle all avgudsdyrkelse rykkes opp med roten og en inderlig hengivenhet til Herren vekkes.

Øvrigheten hadde først og fremst for øye at folket holdt budene på den første tavlen, og arbeidet for at det skjedde i det ytre. Profetene skulle derimot se til at budene på den andre tavlen ble holdt. De måtte våke over at folket viste nesten den kjærligheten som loven krevde, og særlig at rettferdigheten og barmhjertigheten mot de svake og hjelpeløse ikke ble krenket. Og uten å gjøre forskjell på folk og uten menneskefrykt måtte de refse på det skarpeste dem som trådte denne rettferdigheten og barmhjertigheten under føtter, og true dem med de hardeste straffedommer.

En helt særegen og overmåte viktig oppgave for dem var likevel å kjempe mot et onde som særlig rådet i reformasjons- og gjenreisningsepokene: den ytre og døde overholdelsen av den mosaiske seremoniloven, fremfor alt av lovene om gudstjenesten. På grunn av folkets forherdelse fulgte dette onde med hver reformasjon og gjenreisning hos massen, og desto mer jo strengere og mer gjennomgripende den var.

Slik adlød man bare slavisk de reformerende kongenes befaling, altså i grunnen menneskebud (jf. Jes 29,13), og innbilte seg samtidig at man nå oppfylte lovens krav og tilfredsstilte Gud og derfor var en god, from og trofast israelitt. Men i hjertet var man likevel langt borte fra Herren, og det viste seg i forholdet til budene på den andre tavlen. Med ett ord: Det var den selvrettferdige fariseismen.

Derfor ser vi også at profetene i disse tidene bekjemper dette onde med den største iver og utholdenhet. Denne kampen gir dem samtidig særlig anledning til å oppfylle sitt kall som lovens fortolkere og forsvarere: De legger den ut, framhever dens åndelige karakter, lukker opp dens dybder og verner om dens sanne mening.

I denne kampen uttaler de seg svært dristig om seremoniloven, så dristig at det enkelte ganger kan se ut som om de forkaster den, som om den slett ikke var gitt av Gud (se særlig Jer 7,21 f.), og som om de tok avstand fra det de kongelige reformatorene og deres prestelige medhjelpere arbeidet for. Men de gjør mer enn det: De spår rett ut at den en gang skal falle fordi den var en ufullkommen form for gudsdyrkelse og tilbedelse som lett kunne misbrukes (se særlig Jer 3,16 og jf. Jer 31,31 ff.).

I hele denne gjerningen møtte profetene den mest hardnakkede motstand hos massen av folket og hos de fleste av lederne. For allerede i begynnelsen av det profetiske tidsrommet, i Ussias dødsår, hadde folket som helhet gått inn i den tvungne forherdelsens periode. Profetene måtte derfor oppgi ethvert håp om å bringe det til en sann omvendelse til Herren.

Dermed fikk de enda en oppgave. Den gjerningen som er skildret hittil, kan vi ut fra resultatet kalle *kritisk* den nye oppgaven var å forkynne for folket at Herren ville straffe det gjennom tidens verdensmakt fordi det sto imot og var forstokket. Flere av dem sa samtidig at også de hedenske folkene omkring Israel skulle straffes ved den samme verdensmakten, dels fordi de hadde hatet og forfulgt Israel, dels fordi de hadde forført det til å sette sin lit til dem og til å dyrke avguder.

Men heller ikke med dette har vi nevnt alt profetene i disse epokene skulle gjøre. Det mangler ennå et vesentlig ledd, det siste og avsluttende. Ikke alle i folket sto imot det profetiske ordet. Det fantes en flokk, om enn liten, som ble forferdet over det, ydmyket seg for Herren og vendte om til ham av hele sitt hjerte. Profetenes straffeforkynnelse skremte og uroet disse menneskene sterkt. De fryktet at straffen skulle ramme også dem selv, og enda mer at Israel, som de elsket av hele sin sjel, skulle gå helt under i dommens tid.

Profetene skulle trøste denne lille flokken med løfter. Selv trengte de for øvrig den samme trøsten, for de hørte jo til flokken og var dens midtpunkt og sjel. Løftene de bar fram, hadde et overmåte rikt og dypt innhold. For å antyde det med få ord: De handlet om verdensmaktens fall, om at Israel – nærmere bestemt den resten av Israel som var lutret ved straffen – skulle bli fridd ut av dens hånd og blomstre herlig opp igjen under Messias' styre, og om at alle folk skulle vende om til Herren og bli tatt opp i Israels fellesskap.

Profetene fikk en *langt* vanskeligere og tyngre oppgave enn øvrigheten i de samme tidene. Øvrigheten møtte nemlig liten eller ingen motstand, for den hadde den ytre makt og myndighet og brukte den (med rette).

Dessuten måtte den etter sakens natur nøye seg med *det* folket kunne gjøre og også var noenlunde villig til, for det kostet ikke offeret av egen vilje, eget hjerte og eget liv. Slik kunne man for en billig pris

få både den behagelige bevisstheten om å være en from og nidkjær dyrker av Herren og det smigrende vitnesbyrdet om det fra talløse likesinnede. Derfor mente man å kunne vente, ja, kreve alt godt av Herren, en fylde av velsignelse.

Profetene derimot møtte hos de aller fleste ikke annet enn den heftigste motvilje og motstand. Det skyldtes både det de krevde, og ordet, det middelet de brukte og måtte bruke. Ja, mer enn det: For forkynnelsens skyld, og særlig for straffeforkynnelsen, ble de spottet og hånet, mishandlet, lagt i bånd og kastet i fengsel, forfulgt og til dels også slått i hjel.

Og det aller tyngste for dem var dette: De måtte snart innse – eller rettere: fra første stund vite – at oppgaven deres var uløselig og håpløs når det gjaldt den store massen av folket. Den hadde nemlig stått under forherdelsens dom helt siden Jotams dager og *kunne* derfor slett ikke omvende seg lenger. Eller sett fra en annen side: De måtte fra første stund vite at de overfor flertallet bare var forherdelsens tjenere. For menn som elsket sitt folk så inderlig, var det den største lidelse.

Det som er sagt her om profetene i disse epokene, gjelder først og fremst dem som virket i den *josjianske* reformasjonsepoken og i tiden like etter. Under Hiskia var folket nemlig ennå ikke så fordervet og åndelig ødelagt som under Josjia og hans etterfølgere. Og i den første tiden etter det babylonske eksilet var fordervelsen noe mindre, eller i det minste trengt tilbake, dels ved eksilet selv, dels ved den store frelsen folket nylig hadde opplevd.

Fremfor alt gjelder det hovedprofeten i Josjias og hans etterfølgeres tid, *Jeremia*. Ingen annen gammeltestamentlig profet, verken før eller etter ham, fikk føle så sterkt som han hvor vanskelig og tungt det profetiske kallet var, med alle de harde og bitre lidelsene som fulgte med det. Derfor ble han også den gamle paktens l*idende* profet.

II. Habakkuk, trøstebokens profet

Habakkuk, den første av Jeremias to medarbeidere og forløpere under Josjia, var etter all sannsynlighet en levitt, nærmere bestemt fra en av *de* levittiske slektene som hadde ansvaret for tempelmusikken og skulle lede salmesangen i helligdommen. Det ser man særlig av underskriften på salmen som boken hans slutter med: «Til sangmes-

teren, med min strengelek» (Hab 3,19), og av hele bokens karakter, som i høy grad er lyrisk og til dels salmeaktig. Det siste kapitlet er da også en virkelig salme, bestemt til å bli sunget i templet, og der ble den uten tvil også sunget. Den viser at forfatteren var godt fortrolig med Davids og særlig med Asafs salmer.

Habakkuk er *salmisten* blant profetene. På samme måte er Asaf, som han kanskje nedstammet fra, *profeten* blant salmistene. Dette henger vel også sammen med det opphøyde, kraftfulle, glimrende og rene språket som utmerker boken hans. Formelt sett gjør språket den til det siste verket fra den eldre, klassiske perioden i den profetiske litteraturen, den som etter hovedprofeten også kan kalles den jesajanske.

I Habakkuks bok ville vi forvente å finne en skildring av fordervelsen i *den* tiden profeten må ha levd i, altså Josjias tid, og av hans kamp mot den. Men når vi leser boken, finner vi noe helt annet: Hovedinnholdet viser seg å være det kaldeiske verdensrikets undergang, så boken kan kalles en *trøstebok*.

Det han sier om Israels fordervelse i sin tid, og om straffedommen som derfor skulle ramme folket med kaldeerne som redskap, er bare utgangspunktet for hans egentlige tema, Babels fall. Og den korte skildringen av forholdene i Juda som boken åpner med, er holdt svært allment og speiler verken den josjianske tiden eller noen annen bestemt tid.

Hvordan skal vi forklare dette påfallende og underlige forholdet?

Forklaringen er at Habakkuk er den *eldste* av profetene som sto fram under Josjia, ja, i hele den kaldeisk-jeremianske tiden. Boken hans står først blant den tidens profetiske skrifter og innleder dem.

Det ligger nemlig i profetiens art at den nettopp ved begynnelsen av en periode eller en utvikling enten ser ut over hele forløpet helt til enden eller fester blikket på utgangen. Her, i det første øyeblikket, får det profetiske øyet særlig godt utsyn over helheten og ser framfor alt endepunktet.

Når profetene lever og virker midt i perioden eller utviklingen, med begynnelsen bak seg, er blikket deres som regel ikke lenger så omfattende eller så ensidig rettet mot enden. De går da for det meste inn i samtiden og tar fatt på de oppgavene den gir dem, så bøkene

deres får en mer etisk-profetisk karakter enn en profetisk i snevrere forstand.

Joels, Amos' og Hoseas bøker gir et eksempel på dette. Joel, den eldste av de skrivende profetene, som står ved begynnelsen av hele det profetiske tidsrommet, ser ut over hele den kommende utviklingen og framstiller den i store trekk innenfor sin profetis trange ramme. Derfor kan man kalle boken hans den profetiske litteraturens program. Amos derimot, hans etterfølger, bekjemper nesten bare syndene i tistammeriket, og Hosea fører denne gjerningen videre.

De tre første profetene i den kaldeiske perioden – Habakkuk, Sefanja og Jeremia – gir et lignende eksempel. Habakkuk, den eldste av dem, retter som sagt blikket i boken sin mot periodens ende; samtiden og den nærmeste framtiden er hos ham bare overgangen dit. Sefanja, som følger like etter, har riktignok hele framtiden for øye, men skildrer den i mer allmenne trekk og sikter mer til forholdene i samtiden enn Habakkuk.

Til sist kommer Jeremia, periodens hovedprofet. Han levde gjennom det meste av den, og det falt på ham å kjempe mot fordervelsen hos folket og lederne. Derfor er det først og fremst fordervelsen han tar for seg: Han skildrer, refser og klager over den, formaner til omvendelse, advarer og truer med straff gjennom kaldeerne, mens han forholdsvis sjelden retter blikket mot den fjernere framtiden og mot enden.

Men til dette kommer enda noe annet.

I den kaldeiske perioden gjaldt det først og fremst å ta vare på de troende, de fromme, de forskrekkede hjertene. De måtte gjennom profetien få visshet for at de selv skulle bli bevart, og – det som lå dem enda mer på hjertet – at *Israel* skulle bli bevart. Begge deler falt i grunnen sammen, for *de* var Israel, det sanne Israel. De måtte trøstes.

Dette var desto mer nødvendig fordi mye måtte få dem til å tenke at folkets undergang ved kaldeerne var nær, og slik volde dem tunge anfektelser. Der var massens enorme fordervelse, som krevde de hardeste straffedommer. Der var den forferdelige kaldeiske verdensmakten, som grep stadig mer om seg og så ut til å være nettopp den som skulle fullbyrde disse straffedommene. Og der var de strenge straffeforkynnelsene fra profetene, særlig Jeremia, som rett ut pekte på denne verdensmakten som fullbyrderen.

Den trøsten de nå skulle få, og virkelig fikk, er nettopp innholdet i Habakkuks profeti. Profeten hadde trengt den selv: Da han klaget over folkets dype fordervelse, hadde Gud svart med å vise til kaldeerne – ved dem ville han straffe folket for det. Profeten, en sann og ekte *Israels* sønn, hadde da kjempet seg fram til trøst i bønnen. Nå ga han den videre i boken sin til alle som var i samme slags anfektelse som han selv hadde vært i, og viste dem samtidig veien han hadde gått for å nå fram til den.

Habakkuks bok er altså en liten trøstebok og samtidig en lærebok. De troende skulle få den med seg på den tunge vandringen gjennom de mørke og sørgelige tidene under Josjia og hans sønner og i det babylonske eksilet, og det fikk de også.

Det var svært passende, og det vitner på en gripende måte om Herrens store kjærlighet til sine, at denne lille boken ble skrevet helt i begynnelsen av disse tidene, i et øyeblikk da den kaldeiske verdensmakten bare så vidt hadde begynt å vokse fram og ennå ikke truet Guds folk direkte. Herren sørget for trøst i anfektelsen allerede før anfektelsen selv var kommet.

III. Sefanjas doble oppgave

Habakkuk var en levitt, et medlem av de levittiske sangerfamiliene som er så berømte i salmepoesiens historie. *Sefanja*, den andre av Jeremias to medarbeidere og forløpere under Josjia, var derimot et medlem av Davids hus, en etterkommer av kong Hiskia. I overskriften til boken fører han slekten sin tilbake til Hiskia gjennom tre mellomledd (Sef 1,1).

Han sto fram som profet og skrev boken sin i årene mellom begynnelsen og fullføringen av Josjias reformasjon, altså mellom kongens tolvte og attende år (jf. 2 Krøn 34,3 med 2 Kong 22,1 ff. og 2 Krøn 34,8 ff.). På den ene siden forutsetter Sefanjas bok at Herren allerede ble dyrket igjen og loven håndhevet da den ble skrevet. På den andre siden forutsetter den at Ba'al-dyrkelsen og tilbedelsen av himmelens hær fortsatt besto, og særlig at de ulovlige offerhaugsprestene, som Josjia avsatte i sitt attende år (2 Kong 23,5), ennå ikke hadde mistet embetene sine.

Sefanjas virketid falt altså i hovedsak sammen med Habakkuks og med begynnelsen av Jeremias. For også Habakkuks bok viser at

gudstjenesten i templet i det vesentlige var gjenopprettet da den ble til; Habakkuk bestemte jo salmen sin til å bli sunget i helligdommen (Hab 3,1.19). Og Jeremia ble kalt i Josjias trettende år (Jer 1,2; 25,3). Siden Sefanja gjentar et ord som er typisk for Habakkuk (jf. Sef 1,7 med Hab 2,20), må han ha skrevet boken sin litt senere enn Habakkuk.

Habakkuks oppgave var å gi den lille flokken av fromme israelitter et skrift i hendene som kunne trøste og holde dem oppe under de trengslene og anfektelsene som ventet dem når det kaldeiske verdensherredømmet kom – og det sto like for døren.

Derfor dveler han ikke ved Israels fordervelse: Han bruker ikke mye plass på å refse den, formane de ugudelige til omvendelse eller advare og true dem med den kommende dommen. Han dveler heller ikke ved å skildre straffedommen. Han går raskt forbi begge deler, særlig fordervelsen, og blir stående ved den kaldeiske verdensmaktens fall – bakgrunnen og avslutningen på de store begivenhetene i verden som nå skulle komme. Av samme grunn nevner han også denne verdensmakten uttrykkelig ved navn. Han ville at de fromme i Israel skulle vite med visshet at undergangen som den profetiske Ånd hadde forutsagt gjennom ham, gjaldt kaldeerne, Guds folks undertrykkere, og ingen andre.

Med Sefanja var det helt annerledes. Han hadde en dobbel oppgave: Den ene gjaldt den ugudelige massen, folket som helhet, den andre de fromme i landet. Han skulle skremme *massen* – «*folket uten lengsel*», som han kaller den (Sef 2,1) – med Herrens vredesdag, som var nær, og advare den mot denne dagen. Kanskje ville den da komme til seg selv igjen, samle seg åndelig og prøve seg selv.

De fromme derimot, «*alle dere nedbøyde i landet, som holder hans lov*» (Sef 2,3), måtte han *først og fremst* formane til å bli ved med å søke Herren, søke rettferdighet og ydmykhet. Kanskje kunne de da bli skjult på den dagen, som skulle bli så forferdelig at selv de rettferdige med nød og neppe ville bli frelst, og da bare de som holdt ut til enden. Og *dernest* skulle han bevare dem fra fortvilelse ved å vise dem hvilken vei Herren ville gå for at folket tross sin forherdelse ikke skulle bli helt forkastet.

Denne doble oppgaven forklarer alle særtrekkene ved Sefanjas bok. For det første er det derfor forkynnelsen av dommen, av Herrens store dommedag, som trenger seg fram i forgrunnen og fyller det meste av

boken. Profeten begynner straks med å skildre denne dagen og dveler svært lenge ved den.

Videre er det oppgaven hans som gjør at Judas og Jerusalems synder, årsaken til dommen, tar langt større plass hos ham enn hos Habakkuk og blir omtalt og skildret gang på gang. Han er også mye mer konkret og detaljert her enn sin nærmeste forgjenger. Derfor kjenner vi igjen forholdene i den josjianske tiden i en mengde trekk hos ham, slik vi også gjør hos hans store etterfølger Jeremia – men ikke hos Habakkuk.

Oppgaven fører dessuten til at vi møter formaning og advarsel hos Sefanja, noe som helt mangler hos Habakkuk. Løftet derimot tar overmåte stor plass hos Habakkuk og er tyngdepunktet i boken. Hos Sefanja finnes det riktignok også, og det er verken kort eller ubetydelig, men det er bare ett enkelt element. Det trer tilbake for straffeforkynnelsen og kommer i hovedsak først fram ved slutten av boken.

Endelig forklarer Sefanjas oppgave enda et særtrekk. Habakkuk nevner ved navn dem som skulle fullbyrde dommen over Israel og deretter selv bli dømt. Sefanja derimot skildrer dommen over synderne i Juda og Jerusalem og over alle jordens folkeslag i mer allmenne, men desto sterkere trekk: som den ytterste dom, verdensdommen. I samsvar med dette framstiller han Israels og folkenes forløsning som den endelige og fullkomne forløsning. En slik skildring var nemlig best egnet til å ryste hjertene, både hos de ugudelige og hos de fromme, og det var nettopp det Sefanja først og fremst var kalt til.

Denne siste forskjellen mellom de to profetene følger altså av de ulike oppgavene deres, men den henger også sammen med noe annet. Verdensforholdene i deres tid gjorde et dobbelt inntrykk på folkene generelt og særlig på det jødiske folket. På den ene siden var det unge, kraftige kaldeerfolket allerede trådt fram, og ryktet om dets bedrifter begynte å fylle verden. Det var folket som framtiden tilhørte – den kommende verdensmakten, arvingen til det døende assyriske verdensriket og dermed et ris som skulle tukte Israel og folkene. Derfor vakte det allmenn skrekk og redsel.

På den andre siden ventet man veldige kamper mellom folkene, for det assyriske verdensriket nærmet seg oppløsningen, og det ville bli strid om hvem som skulle overta verdensherredømmet etter assyrer-

ne. Bevisstheten om at disse kampene var nær, ga folkene en følelse av at store rystelser og omveltninger i verden var i vente. De fromme israelittene var fortrolige med profetenes forutsigelser og det profetiske synet på verdensbegivenhetene. Hos dem måtte denne følelsen bli – og ble også – til en fornemmelse av og en tro på at Herrens dag, den store vredes- og dommedagen, var nær, og med den enden.

Habakkuks profeti knytter seg til skrekken og redselen for kaldeerne, Sefanjas til de fromme israelittenes fornemmelse og tro. Habakkuk ser ganske enkelt dommen over folkene og Israel gjennom kaldeerne og dommen over kaldeerne selv. For Sefanjas profetiske øye blir dommen derimot til verdensdommen. Sagt på en annen måte: Dommen over Israel og folkene gjennom kaldeerne smelter sammen med verdensdommen til én dom.

Herrens store dommedag

Vi vil nå se litt nærmere på Sefanjas opphøyde og mektige bok. Sefanja kan vel kalles den lille Jeremia, og boken hans kaster på flere punkter mye lys over forholdene i den josjianske tiden.

Sefanjas bok utgjør én sammenhengende profeti. Den inneholder summen og kjernen av det profeten hadde uttalt muntlig, og gir oss dermed et klart bilde av hva han talte om, og hvordan han talte. Liksom Habakkuks bok faller den nærmest i to deler, kap. 1 og 2 og kap. 3. Men kap. 3 er ikke på langt nær så skarpt skilt fra de to første kapitlene som hos Habakkuk.

Bokens første del, kap. 1 og 2, er nesten helt igjennom fylt av straffeforkynnelse. Den samler seg omkring formaningen til «folket uten lengsel» og til «alle dere nedbøyde i landet, som holder hans lov» i de tre første versene i kap. 2 – den delen av boken der profeten sier hva han først og fremst vil med den, og hva som er hans egen hovedoppgave. Det som står foran disse versene (Sef 2,1–3), skildrer Herrens store dommedag, og særlig dommen over det syndige Juda og Jerusalem på denne dagen. Det som følger etter dem, handler om dommene over de syndige verdensfolkene på den samme dagen.

Herren, begynner Sefanja, Herren vil utrydde alle levende vesener fra jorden, alt han har skapt på den, og særlig menneskene, og fremfor alt de ugudelige og deres avguder (Sef 1,2).

Hans straffende hånd skal især ramme Juda og alle Jerusalems innbyggere, og dit vender profetens tale seg straks. I Jerusalem, der profeten selv står og som profetien hans først og fremst handler om, skal alt uten forskjell bli helt utryddet: avgudene, både de lovlige og de ulovlige prestene, både de rene avgudsdyrkerne og de som blander Herrens tjeneste med avgudsdyrkelse, og alle som har vendt seg bort fra Herren og ikke søker ham og spør etter ham. Alt skal være stille for Herren, for hans dag, en offerslaktningsdag, er nær (Sef 1,2–7).

Så går profeten enda mer i detalj og peker ut de stendene og klassene som fremfor andre skulle bli hjemsøkt på Herrens dag for sine synders skyld. Først nevner han stamme- og familieoverhodene, som nettopp i kraft av denne stillingen satt i statens høye embeter, og de kongelige prinsene – altså den kretsen som Sefanja selv hørte til; her røper han sin egen stand. Kong Josjia nevner han ikke. På grunn av sin fromhet skulle han få dø før dommen kom, slik Hulda senere også uttrykkelig lovet ham.

Videre nevner han alle de fornemme som med sin fremmede, utenlandske klesdrakt viste at hjertet deres var fremmed for Herren, dernest de stores røverske tjenere, som brøt seg inn i andres hus og plyndret dem for å gjøre sine herrer rike, og så de grådige og svikefulle pengeutlånerne i byen, dens åndelige kanaaneere.

Til sist gjelder det de gudløse, epikureiske fråtserne, som benektet at Herren lever og er en Gud som straffer og lønner. Straffens redskaper skulle oppsøke dem og dra dem fram fra deres mørke kroker og smutthull, og de skulle miste all sin herlighet. På Herrens dag lyder det veklage, skrik og hyl fra alle deler av byen, for ingen klasse i befolkningen skal bli spart (Sef 1,8–13).

Men for å skremme synderne enda mer opp av tryggheten deres skildrer profeten deretter hvor overmåte nær og usigelig forferdelig Herrens dag er. Sefanjas røst lyder alltid som en basun, men ingen steder så kraftig som i denne skildringen. Den er forbildet for middelalderens «Dies irae, dies illa» (Vredens dag, den dagen). Her samler han i ett brennpunkt alt det de tidligere profetene hadde sagt om Herrens dag, særlig Joel, som han slutter seg nærmest til.

Skildringen lyder slik: «Nær er Herrens dag, den store. Den er nær og kommer med stor hast. Hør! Det er Herrens dag! Full av angst skriker da kjempen. En vredens dag er den dagen, en dag med nød og

trengsel, en dag med omveltning og ødeleggelse, en dag med mørke og mulm, en dag med skyer og skodde, en dag med klang av horn og hærskrik mot de befestede byene og de høye murtindene. Da vil jeg sette slik angst i menneskene at de går der som blinde, fordi de har syndet mot Herren. Deres blod skal utøses som støv, og deres kjøtt som møkk. Verken deres sølv eller deres gull skal kunne berge dem på Herrens vredes dag. Ved hans nidkjærhets ild skal hele jorden bli fortært. For han vil gjøre ende, ja, brått gjøre ende på alle dem som bor på jorden» (Sef 1,14–18).

Til denne rystende skildringen av Herrens dag knytter profeten nå en alvorlig formaning både til den ugudelige massen og til alle de fromme i landet. Når Herrens dag er så nær og så forferdelig, skal massen vende om og de fromme holde ut til enden, for bare da kan de bli frelst.

«Kom sammen, kom sammen, du folk uten lengsel», sier Sefanja, «før Guds råd føder – som agner farer dagen fram – før Herrens brennende vrede kommer over dere, før Herrens vredes dag kommer over dere! Søk Herren, alle dere nedbøyde i landet, som holder hans lov! Søk rettferdighet, søk ydmykhet! Kanskje dere blir skjult på Herrens vredes dag.»

Men straks etter går profeten igjen over til å skildre dommene på Herrens vredes dag, for at *de* han har formant, skal ta formaningen til hjertet. Nå er det likevel ikke lenger dommen over det syndige *gudsfolket* han skildrer, men dommen over den gudløse *verden*, de gudløse *verdensfolkene* (Sef 2,4–15).

Alle verdens fire hjørner skal hjemsøkes: vest (Sef 2,4–7) og øst (Sef 2,8–10), sør (Sef 2,12) og nord (Sef 2,13–15). Dommen skal strekke seg over alle folk, både de små (Sef 2,4–10) og de store (Sef 2,12–15), både dem som bor nær Israel (Sef 2,4–10), og dem som bor langt borte (Sef 2,12–15); for intet folk skal være for fjernt for den.

Noen av folkene skal straffes for sine forbrytelser mot Guds folk, og den resten av Guds folk som er frelst fra dommen, skal arve landet deres (Sef 2,8–10). Andre skal straffes for sitt hovmod og sin avgudsdyrkelse (Sef 2,12–15). Og frukten av dommen skal være at de alle forlater sine guder og kommer til Herren for å tilbe ham (Sef 2,11).

Filisterlandet, Guds folks gamle undertrykker og evige fiende, skal ødelegges og tas i eie av Israels rest, for Herren skal en gang se til sitt

folk og gjøre ende på fangenskapet (Sef 2,4–7). Moabittenes og ammonittenes land skal bli som Sodoma og Gomorra, fordi disse to folkene, Israels stadige fiender, i sitt hovmod hadde hånet Guds folk og tatt en del av landet deres. Også dette landet skal Israels rest ta i eie (Sef 2,8–10).

Alle jordens avguder skal forsvinne ved dommen, og alle hedningefolk skal tilbe Herren, hvert på sitt sted (Sef 2,11). Også de mektige etiopierne i det fjerne sør (Sef 2,12) og det hovmodige Ninive i det fjerne nord skal rammes av dommen (Sef 2,13–15). Ninives undergang får litt mer plass, fordi denne byen hittil hadde båret verdensherredømmet. Med den avslutter han skildringen av dommen over de hedenske folkene og dermed den første delen av boken.

Jerusalem, dommen og løftet

I den andre delen, kap. 3, vender han tilbake til Jerusalem. Han begynner med å rope ut et *ve* over den, den gjenstridige og urene, byen som er full av vold (Sef 3,1), og begrunner så både dette *ve* og disse betegnelsene (Sef 3,2–4). Jerusalem lar seg ikke bringe til bot ved loven og ikke til tro ved løftet. De borgerlige og geistlige overhodene er grunnfordervet. Høvdingene og dommerne er brølende løver og glupske, grådige ulver mot de fattige, ringe og svake. Profetene – selvutnevnte og falske – er lettsindige storskrytere som forfører folket til troløshet. Prestene vanhelliger alt som er hellig, og gjør vold på loven (Sef 3,2–4).

Slik er Jerusalem, fortsetter profeten, enda Herren dag for dag lar sin lov og rett forkynne for innbyggerne gjennom sine profeter (Sef 3,5). Mange ganger har han også åpenbart sin straffende rettferdighet for byen i store, forferdelige, ødeleggende dommer over hedenske folk og byer, i håp om at den ville la seg advare av dem og slik unngå å dele de dømtes skjebne. Men i stedet for å ta advarselen til hjertet er innbyggerne blitt enda ivrigere etter å gjøre onde gjerninger (Sef 3,6–7). De har altså forherdet seg mot alt Herren lot dem høre og se, både mot hans ord og mot hans gjerninger.

Til slutt tar profeten fatt på å løse en vanskelig knute. Israels forferdelige, bunnløse fordervelse og forherdelse syntes å kreve at folket ble forkastet – men det ville stride mot løftene til fedrene. Dette er bokens siste del, den som inneholder løftet.

Denne delen sier i hovedsak: Etter skildringen av fordervelsen i Jerusalem og Juda kunne det se ut som om de fromme, «de nedbøyde i landet», måtte fortvile og tro at Herren, uten hensyn til sine løfter, nå ville tilintetgjøre sitt folk fullstendig. Men det skal de likevel ikke gjøre; *de skal bare vente på Herren*. *Han* skal nok finne utvei og skaffe råd.

Utveien og rådet er dette: Han skal holde en stor dom over hedningene (Sef 3,8) – den dommen som er skildret i kap. 2. Den skal også ramme Israel og straffe folket for dets synder og forherdelse. Ved denne dommen skal hedningene bli omvendt til Herren, slik Sefanja allerede hadde antydet i kap. 2; da vil Herren, som profeten sier, «gi folkene nye, rene lepper, så de påkaller Herrens navn og tjener ham med ett sinn» (Sef 3,9).

Men de omvendte hedningene skal så føre resten av Israel, som ved dommen er spredt blant dem, til Herren som en offergave for den frelsen de selv har fått del i. Det er løftet om at det jødiske folket skal bli omvendt ved hedningekirkens tjeneste (Sef 3,10). Og dette Israel, omvendt ved hedningenes arbeid, skal være helt annerledes enn det gamle, for Herren vil rense det for alt syndig vesen og gjøre det til et hellig folk (Sef 3,11–13).

Også kårene skal bli andre enn det gamle Israels. Folket skal bare ha grunn til fryd og jubel. Det skal ikke lenger ha noen fiende å frykte, for Herren vil forsvare det mot ethvert angrep. Og det skal glede seg i det inderligste og saligste fellesskap med sin Gud og bli herliggjort av ham (Sef 3,14–20).

Slik slutter Sefanjas bok. Den hadde begynt med dommens basunrøst, og den slutter med løftets milde, søte toner.

Likevel er Sefanjas trøst til de fromme en annen enn Habakkuks. Habakkuk trøster dem med at den forferdelige kaldeiske verdensmakten, som de frykter skal tilintetgjøre Israel, ikke skal kunne gjøre det. Når den har fullført sin gjerning på Guds folk – det vil si tuktet det – skal den selv bli dømt.

Sefanja derimot trøster dem med at folkets forherdelse ikke skal føre det i undergang i den store domstiden som står for døren, slik de frykter. For i denne tiden skal folkene bli omvendt nettopp ved dommen, og deretter skal de i sin tur bringe resten av Israel, som er straffet for sin fordervelse, til omvendelse.

Forskjellen kommer av at de fromme hos de to profetene frykter ulike ting. Og det henger igjen sammen med at den enes blikk er vendt utover, mot den forferdelige verdensmakten, og den andres innover, mot Israels fordervelse. Begge oppfordrer de fromme til å *vente i tro* (jf. Hab 2,3 med Sef 3,8), men det de skal vente på, er forskjellig.

VI. Jeremias liv før han ble kalt til profet, og hans kall til profetembetet

Jeremias alder og navn

Fra forelesninger over Jeremias liv og hans tids historie

Da Jeremia ble kalt, omtalte han seg selv som *ung*, en *gutt*: «Å, Herre Herre! Se, jeg forstår meg ikke på å tale, for jeg er *ung*», eller «en *gutt*» (Jer 1,6). Ut fra disse ordene tar vi neppe feil om vi regner med at han den gangen var *omkring tjue år*, nærmere bestemt mellom atten og tjueto.

Yngre enn atten kan han vanskelig ha vært. Profetstillingen i seg selv, og særlig det å stå fram som profet i en tid som hans, krevde en viss alder og modenhet. Men eldre enn tjueto kan han heller ikke ha vært, og det av to grunner.

For det første passer det hebraiske ordet han bruker om sin ungdom, dårlig med en høyere alder. For det andre virket han som profet i minst førtito år. Hadde han ikke vært en helt ung mann da han sto fram, ville han altså ha nådd nesten eller helt opp til den livslengden Moses kaller den normale, ja, kanskje gått forbi den. Og det er lite sannsynlig for en mann hvis hele offentlige liv var en nesten ubrutt kjede av stadig hardere ytre og særlig indre lidelser.

Hvis Jeremia var omkring tjue år da han ble kalt til profet, ble han født mot slutten av Manasses regjering, omtrent mellom kongens førtiåttende og femtiandre år. Han var altså omtrent jevngammel med kong Josjia, som ble født seks år før Manasse døde.

Disse to mennene kan kalles de to siste store redskapene for Guds nåde. Ved dem ville Herren om mulig føre det jødiske folket til omvendelse og dermed fri det fra den kommende store vreden, den forferdelige straffedommen som sto like for døren. Og da det ikke lot seg gjøre, ville han ved dem samle en liten flokk som skulle holdes i live gjennom straffedommens tid, ta vare på Israels åndelige goder og føre dem videre og bli spiren til et nytt Israel.

De to hører så nært sammen at man kan kalle Josjia Jeremias konge og Jeremia Josjias profet. Det første tegnet på dette var at de ble født på omtrent samme tid.

De ble født ikke lenge etter at det jødiske folket – om enn i den aller største svakhet – hadde begynt å reise seg fra sitt dype og enestående fall. Med det viste Herren samtiden at han i nåde hadde sett til folkets begynnende omvendelse, og at han fortsatt bare hadde fredstanker for det.

Det *navnet* Jeremia fikk ved fødselen, var ganske vanlig i Israel, både i eldre og i senere tid. Foruten vår profet nevner Det gamle testamente sju andre personer som bar det. Navnet er trolig hentet fra et skriftsted, nemlig fra åpningsordene i den sangen Moses og Israel sang ved Rødehavet: «Jeg vil lovsynge *Herren*, for han er høyt opphøyet. Hest og rytter *kastet* (slengte) *han* i havet» (2 Mos 15,1.21). Som hele sangen måtte disse ordene være velkjente i Israel, ja, i hver israelitts munn. Navnet betyr altså: «*Herren kaster*, *slenger ned*, *bort*», slik han, den allmektige Gud, kaster ned alle sine fiender som en veldig stridsmann (2 Mos 15,3).

Det er kjent at navnene til de fleste fremragende menn i Israel stemmer påfallende godt med deres vesen, karakter og livsoppgave. Om årsaken kan jeg her bare gjenta det jeg har sagt i mitt skrift om Daniels bok:

«I den hellige historie har Gud sin hånd med i spillet overalt, på en langt mer umiddelbar og håndgripelig måte enn i verdenshistorien. Han styrer og leder alt i den mer direkte og åpenbart, og planen hans trer tydeligere fram. Den hellige historie er en *gudmenneskelig* historie; ja, den er på et vis en skapning av Gud. Alle fremragende menn i den er hans skapninger. De er skapt av ham for å fullføre hans plan, hver med sin oppgave og hver med et vesen som svarer til den. Skal

da ikke Skaperen gi sin skapning, Herren sitt redskap, sin tjener, et navn?

«Det var i grunnen Gud som ga de fremragende gammeltestamentlige mennene navn. Foreldrene hadde Guds Ånd; de var profeter når de navnga dem. Liksom Kaifas kunne profetere det året han var yppersteprest, kunne også foreldrene profetere når de i kraft av sitt foreldrekall ga barna sine navn. De tenkte på én ting, og Gud tenkte på noe annet.

«Overensstemmelsen mellom de gammeltestamentlige gudsmennenes navn og deres vesen og virksomhet skulle peke på at det var Gud som talte og virket gjennom dem, at de bare var hans redskaper, og at han ledet, styrte og hersket over hele Israels historie. For dem selv kunne denne overensstemmelsen være et trosstyrkende pant på at Gud hadde kalt dem til gjerningen. Og det fant de også ofte, slik eksemplene med Jesaja og Mika viser.» (*Jes* 8,18; *Mika* 7,18)

Ut fra dette må vi vente at også Jeremias navn er betydningsfullt og stemmer overens enten med hans naturlige vesen og personlighet eller med hans livsoppgave og med innholdet og preget i forkynnelsen hans. Det gjelder desto mer fordi han var en svært fremragende mann med en helt særegen oppgave.

Herren har dessuten uttrykkelig sagt at han hadde utsett Jeremia til gjerningen allerede før han ble født. Ved kallet sa han: «Før jeg dannet deg i mors liv, kjente jeg deg, og før du kom ut av mors skjød, helliget jeg deg. Jeg satte deg til en profet for folkene.» Det svarer til det apostelen Paulus sier om seg selv i Galaterbrevet: at Herren hadde utvalgt ham fra mors liv til apostelembetet (Gal 1,15).

Og vi blir heller ikke skuffet. Jeremias navn passer slående godt til hans oppgave og til innholdet i profetiene hans, og også til hans personlige forhold. Hans oppgave var nemlig først og fremst å true, å forkynne Guds straffedommer. Det viser seg allerede i de ordene som avslutter kallet hans og sier hva han skal gjøre som profet: «Se, jeg setter deg i dag over folkene og over rikene til å *rykke opp* og *rive ned*, til å *ødelegge* og *bryte ned*, til å bygge og til å plante» (Jer 1,10). Her blir profetens negative, nedbrytende virksomhet uttrykt med dobbelt så mange ord som den positive, oppbyggende.

I samsvar med dette er hovedinnholdet i Jeremias profetier *forkynnelse av straff*. Det har man også sett i synagogen fra gammel tid.

Der ville man nemlig la straffeforkynnelse følge etter beretning om straffedom, og trøstende løfte etter trøstende løfte.

Derfor satte man stundom bøkene til de tre profetene Jesaja, Jeremia og Esekiel i denne rekkefølgen: Jeremias bok, som fra først til sist varsler ødeleggelse, fikk første plass rett etter Kongebøkene, som slutter med å skildre ødeleggelsen. Så kom Esekiel, fordi første halvdel av hans bok har samme innhold som Jeremias. Til sist kom Jesaja: Siste halvdel av Esekiel inneholder nesten bare løfte og trøst, og Jesajas bok er nesten helt igjennom en bok om løfte og trøst.

Hvilket navn kunne da passe bedre for en profet med Jeremias oppgave og en profetbok med et slikt hovedinnhold enn dette: Herren kaster, slenger bort, nemlig alle sine fiender, slik han i fortiden hadde kastet egypterne, sitt folks undertrykkere, i havet? For Jerusalem og Juda, som profetens virksomhet først og fremst gjaldt, ble denne oppgaven til en forkynnelse av at Herren ville *kaste* dem *bort fra sitt åsyn*, at han ville *forkaste* dem.

Det sier han også på et sted som godt kan kalles et midtpunkt i profetiene hans, Jer 7,15: «*Jeg vil kaste dere bort fra mitt åsyn, slik som jeg har kastet bort alle deres brødre, hele Efra'ims ætt.*»

Det samme blir sagt på tre andre steder. Jer 10,17 f.: «Sank ditt gods sammen, dra ut av landet, du som bor i beleirede byer! For så sier Herren: *Se, jeg vil slynge landets innbyggere bort denne gang.*» Jer 16,13: «*Derfor vil jeg kaste dere ut av dette landet, bort til et land dere ikke har kjent.*» Og Jer 23,39: «*Se, derfor vil jeg løfte dere opp* (som en byrde) *og kaste dere og den byen jeg ga dere og deres fedre, bort fra mitt åsyn.*»

Slik heter det også i det historiske tillegget til Jeremias bok, Jer 52, som vi for det meste finner igjen i slutten av Kongebøkene (2 Kong 24,18–25,30). Kongebøkene er svært nær beslektet med Jeremias profetier og stammer fra en disippel av ham – enten bare i åndelig forstand, eller en som også personlig hadde gått i lære hos ham. I begge heter det: «På grunn av Herrens vrede gikk det slik med Jerusalem og Juda (at deres siste konge, Sidkia, gjorde det som var ondt i Herrens øyne), inntil *han kastet dem bort fra sitt åsyn*» (Jer 52,2 f.; 2 Kong 24,19 f.).

Også andre steder hos Jeremia minner om navnet hans. «Han (Herren) har *kastet Israels pryd fra himmelen til jorden*» (Klag 2,1). «De skal slepe ham bort og *slenge ham* (Jojakim, hans døde kropp) *vekk langt fra*

Jerusalems porter.» «Og hans (Jojakims) døde kropp skal ligge *slengt bort*, utsatt for heten om dagen og for kulden om natten» (Jer 22,19; 36,30).

«*Jeg* (Herren) *vil kaste deg* (Jojakin) *og din mor som fødte deg, bort til et annet land, hvor dere ikke ble født, og der skal dere dø.*» «Hvorfor *er de blitt kastet bort, han* (Jojakin) *og hans ætt, og slengt bort til et land de ikke kjente*?» (Jer 22,26.28). Særlig de to siste stedene gjelder også alle som ble bortført til Babel sammen med Jojakin, ja, hele det jødiske folket som ble ført dit.

I Jeremias tid forkastet Herren Juda og Jerusalem og deres siste konger fra Joahas av. Alle unntatt Jojakim ble også slengt bort til fremmede land, til Egypt og særlig til Babel. Og Jeremia var den profeten som framfor noen skulle forkynne denne forkastelsen og bortkastelsen.

Derfor fikk han ved fødselen navnet *Jeremia*, som kjennetegner ham som profeten for *Israels bortkastelse og forkastelse*, han som skulle forkynne den. På samme måte kjennetegner navnet *Jesaja* denne profeten som *frelsens profet*, han som framfor alle andre profeter skulle forkynne og i forbilder framstille frelsen for Israel og hele verden. Skjebnen til alle hans fiender og forfølgere viser hvordan Jeremias navn også stemmer med hans *personlige forhold*.

Prestesønn fra Anatot

Habakkuk hørte etter all sannsynlighet til de levittiske sangerslektene, og Sefanja var av Davids hus, en kongelig prins. På samme måte hørte Jeremia ifølge overskriften over boken sin til *Arons hus*, *presteskapet*.

Det er påfallende at de fleste og største profetene fra Jeremias tid av var prester. Foruten Jeremia selv gjelder det nemlig de to store profetene Esekiel og Sakarja, og trolig også profetene Haggai og Malaki, som i alle fall er presteskikkelser. Dette skyldes uten tvil to kjensgjerninger.

For det første trådte presteskapet stadig mer i forgrunnen fra den gang ypperstepresten Hilkia fant Moses' eget eksemplar av lovboken i templet og Josjia gjennomførte sin reform etter den, og etter eksilet ble det til slutt den herskende stand i Israel. Dette hang sammen med funnet av boken, med reformen og med de store ulykkene som

rammet det jødiske folket fra Josjias død av, og som nådde sitt verste i landflyktigheten i Babel – men framfor alt med at kongedømmet opphørte, og etter Malaki også profetdømmet.

For det andre fantes det mye fordervelse i presteskapet, og ingen vitnet så sterkt mot den som Jeremia, som selv var prest. Likevel var presteskapet den stand som i de tider forholdsvis hadde mest sans for Israels åndelige goder; det omfattet dem med størst kjærlighet og tok derfor best vare på dem, og slik ble det mer og mer folkets åndelige sentrum for lys og liv. Dette var sikkert hovedgrunnen.

Samtidig kan dette også ha pekt profetisk framover. To av Israels tre embeter, det kongelige og det profetiske, gikk mot sin slutt: Med Jerusalems ødeleggelse var kongedømmet allerede borte, og profetembetet skulle snart opphøre. Israels gamle ordning ville altså snart ligge i ruiner, og fra eksilet av gjorde den det allerede delvis. Nå gikk man rett mot den lovede *nye*, store og herlige tiden da alle Israels embeter skulle forenes i én stor person, Messias, og pryde hans hode som en tredobbelt krone.

I den delen av Jesajas bok der profeten i Ånden står i det babylonske eksilets tid, ser vi ham jo også profetere om Messias som den prestelige profet og den profetiske prest (*jf. Jes* 52,13–53,12 *med* 42,1–7; 49,1–6 *og* 61,1 *ff.*). Og Sakarja, den siste av Det gamle testamentes tre store prestelige profeter, forkynner både ved en symbolsk handling og med klare ord at Messias skal komme og i sin person forene det kongelige og det prestelige embetet (Sak 6,9–15).

Jeremia kaller seg i overskriften over boken sin *sønn av Hilkia*. Mange mener at denne Hilkia er den samme som ypperstepresten Hilkia, han som ga støtet til Josjias reform da han fant lovboken i templet. Hvis det var riktig, ville Jeremia, i likhet med Sefanja, ha vært av svært fornem byrd, og det ville ha vært en enda større selvfornektelse enn ellers at han holdt ut i en lang virksomhet full av vanære og lidelser av alle slag.

Men denne meningen må forkastes. *For det første:* Hvis Jeremia hadde vært sønn av den kjente ypperstepresten Hilkia, ville vi vente at han kalte faren sin ypperstepresten for å gjøre klart hvor han kom fra og hvem han var. I stedet sier han ganske enkelt og ubestemt at han var en av prestene som bodde i Anatot: «*Ord av Jeremia, sønn av Hilkia, en av prestene i Anatot i Benjamins land*» (Jer 1,1). Når man leser disse

ordene, får man uvilkårlig inntrykk av at faren Hilkia var en *vanlig* prest, og Jeremia sønn av en vanlig prest.

Videre: Det er vanskelig å tenke seg at ypperstepresten hadde sitt hjem utenfor Jerusalem. Riktignok svarer man på denne innvendingen at Hilkia nok til vanlig måtte oppholde seg i hovedstaden på grunn av embetet, men likevel kunne ha hatt sitt egentlige bosted med familien på arvejorden i Anatot, litt over en times vei unna. Slik hadde ypperstepresten Abjatar det i Davids og Salomos tid (1 Kong 2,26).

Kongebøkene antyder og forteller at Abjatar eide jord i Anatot, opprinnelig kom derfra og etter kongens befaling tok bolig der da han var avsatt fra embetet. Men det er én ting; noe annet er at en ypperstepresten har sitt egentlige bosted der *mens han er* ypperstepresten, og blir omtalt som bosatt der. Det er og blir lite sannsynlig. En ypperstepresten må vi vente å finne bosatt i Jerusalem.

For Hilkias del ville det vært enda mer usannsynlig at han bodde i Anatot, for i så fall ville Jeremias bok indirekte ha lagt *sterk* vekt på det. Jeremia antyder nemlig at innbyggerne i Anatot var hans landsmenn (Jer 11,21–23), at hans «brødre og hans fars hus» bodde der (Jer 12,6 jf. 11,21–23), at deres og hans egen eiendom lå der (Jer 32,6 ff.), og at han under sin profetiske virksomhet flere ganger dro dit i ulike ærender (Jer 11,21–23; 12,6; 37,12).

Og den falske profeten Semaja kaller ham i boken «Jeremia fra Anatot» (Jer 29,27). Både han selv og andre framhevet altså at han kom derfra, og dermed også at byen var farens bosted. Det knytter faren til Anatot på en måte som unektelig tyder på at han bare var en *underordnet* prest.

Endelig: Ifølge Kongebøkene var Anatot bebodd av prester av slekten til Itamar, Arons andre sønn (1 Kong 2,26 f.; jf. 1 Sam 2,27–36, særlig v. 35). Men ypperstepresten Hilkia var etterkommer av Pinehas, sønn av Eleasar, Arons eldste sønn (se 1 Krøn 6,4–13). Han kan derfor vanskelig ha bodd i Anatot.

Jeremias far har riktignok *samme navn* som ypperstepresten under Josjia, er *prest* som han og lever *på samme tid*. Men det beviser ikke i seg selv at de to er én og samme person. Navnet Hilkia, «Herren er del» eller «Herren er min del», var nemlig vanlig i Israel. Foruten ypperstepresten nevner Det gamle testamente, Jeremias far medregnet,

seks andre menn med dette navnet. Det bæres særlig av menn fra Levi stamme, levitter og prester.

Navnet passet riktignok for alle israelitter, for Herren skulle være Israels og hver enkelt israelitts del. Men først og fremst passet det for levittene, og særlig for Arons etterkommere. De skulle nemlig etter loven ikke eie noen del av landet, det vil si noe sammenhengende stammeområde, fordi *Herren skulle være deres del og arv* (4 Mos 18,20; 5 Mos 10,9). Og fra Josjias tid nevnes det foruten ypperstepresten og Jeremias far enda en tredje mann med navnet Hilkia (Jer 29,3).

At Jeremia stadig og svært sterkt viser til lovboken i profetiene sine, beviser like lite – ja, enda mindre – at han var sønn av mannen som fant Moses' eget eksemplar av den i templet.

Som det jeg nettopp sa om herkomsten hans i hovedsak allerede har vist, kom Jeremia fra *Anatot*. Det var en liten by nordøst for Jerusalem – tjue stadier fra hovedstaden etter Josefus, tre tusen skritt etter Hieronymus og en og en kvart times vei etter Robinson. I dag heter stedet Anata og er en fattigslig landsby med omtrent hundre innbyggere.

Som Jerusalem lå også Anatot på Benjamins stammes område. Det var en av de benjaminittiske prestebyene, som stammen hadde gitt fra seg til prestene sammen med jordene omkring (Jos 21,17–19; 1 Krøn 6,60). Som sagt bodde det der etterkommere av Itamars gren av Arons hus, og til den grenen hørte altså også Jeremia. Både familien hans og han selv eide jord omkring byen (Jer 32,6 ff.; 37,12).

Jeremia ble født i Anatot og vokste sikkert også opp der. Han fikk altså sin første oppdragelse utenfor Jerusalem, midtpunktet for tidens fordervelse, om enn i byens umiddelbare nærhet. Videre falt hans første leveår i den tiden da Manasse hadde omvendt seg, fjernet avgudsbildene og avgudsaltrene, gjeninnført tjenesten for den sanne Gud og befalt folket sitt å dyrke ham. Og endelig kom han fra en presteslekt som vi må anta hadde holdt fast ved troen på Herren og tjenesten for ham, eller i alle fall bare i mindre grad hadde gitt den opp.

Alt dette førte uten tvil til at han i hovedsak ble oppdratt i troen på Israels Gud og i dyrkelsen av ham. Etter Herrens hensikt hadde Manasses omvendelse og reformarbeid delvis skjedd nettopp for å berede et jordsmonn der menn som Josjia og Jeremia kunne vokse opp og

utvikle seg, slik at de selv og deres senere framtreden og virksomhet ble mulig.

På den annen side må han ha vært i stor fare for å bli smittet av omgivelsenes fordervelse, dratt inn i den og dermed gjort uskikket for sitt kommende kall. Det viser det sinnelaget innbyggerne i Anatot og hans egen familie senere la for dagen overfor ham, da han hadde stått fram som profet. (*Innbyggerne i Anatot ble så oppfylt av hat mot ham på grunn av hans formanings- og refselsestaler at de truet ham på livet om han fortsatte å profetere, ja, de sto ham virkelig etter livet* (Jer 11,18 f.21). *Familien hans viste seg troløs og falsk: Bak hans rygg slynget de ut de verste skjellsord mot ham, som om han var en stor forbryter, mens de tiltalte ham med de vennligste ord når han var sammen med dem* (Jer 12,6).)

Men Herren bevarte ham. Som han senere sa ved kallet, hadde han helliget Jeremia før han kom ut av mors liv, og satt ham til en profet for folkene. Nest etter Guds ord og Ånd var midlet kanskje, som hos den unge Josjia, innflytelsen fra en from mor eller en annen from slektning.

Forberedt til kallet

Som vi har sett tidligere, *begynte Josjia* ifølge Krønikebøkene *å søke Herren, sin far Davids Gud,* i det åttende året av sin regjering og det sekstende av sitt liv, da han ennå var en gutt, fire år før reformen (2 Krøn 34,3). Noe lignende – en vekkelse, eller i hvert fall en kraftigere vekkelse – må samtidig eller litt senere ha skjedd med Jeremia, som var omtrent jevngammel med kongen sin og synes å ha utviklet seg parallelt med ham. Kallet hans forutsetter i alle fall en slik vekkelse.

Jeremia ble kalt til profetembetet og sto fram i *Josjias trettende år*, altså *kort tid etter* at kongens reform var kommet i gang – nærmere bestemt like etter at dens innledende og forberedende del, forstadiet, var påbegynt. Dette peker på at Jeremia, mer enn de andre profetene som sto fram under Josjia, var kalt til å *støtte* kongen i hans arbeid for å føre folket tilbake til Herren.

Han skulle *gi* reformen den *inderlighet* og *dybde* som kongens virksomhet manglet, og som den etter sakens natur måtte mangle, slik det er med enhver konge som reformerer. Også dette er et nytt tegn på hvor nært Josjia og Jeremia hører sammen.

Josjia var *svært ung*, tjue år gammel, da han begynte reformen, og Jeremia var like *ung* da han ble kalt og sto fram som profet – etter all sannsynlighet omkring tjue år, som vi har sett. Herren la altså tidens store og svært vanskelige oppgave på skuldrene til to *unge menn*. Hans kraft fullendes i skrøpelighet, og derfor velger han gjerne redskaper som på en eller annen måte er svake av naturen, når han vil fremme sitt rike.

Litt senere, i Jojakims femte eller sjette år (Dan 1,1; Jer 25,1; Dan 2,1), ga han på samme måte et like stort og vanskelig oppdrag til den unge Daniel, som var født omtrent i Josjias attende år, det store reformåret. Han skulle være talsmann for det fangne Israel hos de babylonske og de første medisk-persiske verdensherskerne og sørge for at det ble forløst fra landflyktigheten i Babel.

Josjia og Jeremia skulle altså sammen innlede en ny tidsalder, og Israels frelse og håp hvilte på dem. Men Herren kalte dem begge så tidlig også fordi oppgaven deres, særlig Jeremias, krevde et helt livs virksomhet.

For begge disse mennene gjaldt Paulus' ord til Timoteus: «La ingen forakte deg for din ungdoms skyld» (1 Tim 4,12). Josjia hadde ett av Israels to ordinære embeter og hadde fått kallet i og med selve embetet. Jeremia derimot skulle virke i Israels ekstraordinære embete og måtte derfor kalles til det ved en særskilt, ekstraordinær og underfull handling.

Det er ikke usannsynlig at Jeremia da allerede en tid hadde sukket over den grufulle åndelige tilstanden Israel var i. Han hadde lengtet etter at Herren skulle råde bot på den ved å sende folket sitt profeter, bedt ham om det og gledet seg da han så at det virkelig begynte å skje. Ja, han hadde kanskje til og med kjent en viss indre drift til selv å stå fram som vitne mot tidens fordervelse.

For Herrens kall kan ikke ha kommet helt plutselig og uforberedt til ham – så mye mindre som oppdraget var så storslått. Dertil kommer at han var *ung*, en *gutt*, da han fikk det, og at Herren lenge før, allerede før han ble født, hadde utsett ham til det.

Herrens kall til hans profetiske sendebud – i hvert fall til de mer fremragende blant dem – har nok generelt knyttet seg til tanker som under påvirkning av hans Ånd allerede hadde rørt seg i deres sjel. Hos

den unge Jeremia gjaldt dette særlig fra *den* tiden da hans forløpere blant profetene sto fram og Josjia begynte reformen.

Disse begivenhetene må ha gjort et mer eller mindre dypt inntrykk på alle fromme og lengtende hjerter i Israel. Men framfor alle andre måtte de gripe *ham* og med makt få ham til å dvele ved tidens fordervelse og ved det som måtte gjøres for å bøte på den, og som nå nettopp var kommet i gang.

Ser man Josjia sette i gang reformen det ene året og Jeremia stå fram som profet det neste, får man inntrykk av at det ene henger sammen med det andre. Reformen framkalte riktignok ikke Jeremias framtreden, men den ga – om enn ikke alene – støtet til *de tankene* hos ham som var forberedelsen, tilknytningspunktet og forutsetningen for kallet hans. Kanskje rørte disse tankene seg *først* fra den tiden, og kanskje gjelder det samme også den vekkelsen hos ham som vi nevnte tidligere. (*Jeremia sto jo ikke fram som profet etter egen indre tilskyndelse, men ble kalt til profetembetet utenfra, av Herren, i en særskilt og underfull handling.*)

I årene da den unge Jeremia ble forberedt til kallet sitt, har han uten tvil også flittig lest og ivrig grunnet på *de* hellige skriftene som til da var skrevet ned, og som kan kalles tidens bibel. Særlig gjelder det lovboken og de eldre profetbøkene. For tanker og bilder, vendinger og uttrykk fra disse skriftene går igjen på hundrevis av steder i boken hans, og de klinger med allerede i hans eldste profetier (Jer 2–6), ja, allerede i skildringen av kallet hans.

Sted og form for kallet

Jeremia sier ikke uttrykkelig *hvor* han ble kalt, om det var i fødebyen Anatot eller i templet i Jerusalem. Her skiller han seg fra sin yngre samtidige Esekiel (Esek 1,3). Likevel er det i seg selv mest nærliggende å anta at det skjedde i Anatot, og profeten synes også selv å antyde at han ble kalt i fødebyen sin og ikke i Jerusalem, med ordene som innleder hans første profeti: «Og Herrens ord kom til meg, og det lød så: *Gå av sted og rop ut for Jerusalems ører*» (Jer 2,1 f.).

Slik lignet han gjeteren Amos, som ble kalt til profet mens han passet sauene sine i traktene omkring fødebyen Tekoa (Amos 7,15), og trolig også profeten Mika, som var født i den lille byen Moresjet-Gat (Mika 1,14).

Før jeg går inn på det rike og mangfoldige innholdet i det Herren åpenbarte ved Jeremias kall, vil jeg si noen ord om *formen* på åpenbaringen. Den var *sammensatt*.

Dels talte Herren inn i profetens åndelige øre, det vil si til ham i hans indre. Da åpenbarte han seg bare gjennom ordet som lød i sjelen hans (Jer 1,4 f.7 f.9 f.11 f.13 f.). *Dels* talte han til ham gjennom en symbolsk handling som profeten kunne se og kjenne: Han rakte ut hånden og rørte ved munnen hans (Jer 1,9).

Og *dels* talte han til ham gjennom bilder som han stilte fram for hans åndelige øye, altså gjennom symbolske syner: Han lot ham se en gren av et blomstrende mandeltre og en kokende gryte som var vendt mot ham fra nord (Jer 1,11.13). Men også de to siste åpenbaringsformene var ledsaget av ordet, et ord som tydet og forklarte.

Åpenbaringen gjennom ordet alene både begynner og avslutter hele kallshandlingen og rammer den slik inn. Den står også midt i handlingen, og selve kallet skjer gjennom den. Endelig ledsager den de to andre åpenbaringsformene og har en framtredende plass der. Den går altså gjennom det hele og viser seg dermed å ha vært den viktigste åpenbaringsformen ved Jeremias kall, selve grunnformen for Guds åpenbaring der.

Ser vi videre på hva slags symbolsk handling og symbolske bilder det var, og på den synstilstanden profeten var i da han så dem, finner vi at handlingen og bildene var enkle, nesten fattige, og tilstanden mild, lett og svak.

Undersøker vi til slutt om Jeremia hadde syner senere i sitt profetiske liv, og hvordan de i så fall var, finner vi at han bare én eneste gang hadde et slikt syn. Det var i begynnelsen av Sidkias regjering, rett etter at Jojakin var blitt bortført (Jer 24,1 ff.), og også dette synet var svært enkelt. Et annet syn, i Jojakims fjerde år, er i alle fall usikkert; det skulle i så fall ha vært knyttet til en symbolsk handling som ble utført i selve synet (Jer 25,15 ff.).

Ved siden av synet i Sidkias første år står riktignok tre symbolske handlinger. To av dem er helt enkle og klare (Jer 19,1 ff.10 ff.14 og 27,2 ff.; 28,10 ff.), og én er noe sammensatt og dunkel (Jer 13,1 ff.). Jeremia har neppe utført den siste, bare de to første.

Alt dette viser oss at Jeremia ikke var noen *apokalyptisk* og *symbolsk* profet, ingen *seer* og *symboliker*. Her skiller han seg sterkt fra sine to

yngre samtidige blant profetene, Esekiel og Daniel, og fra profeten Sakarja etter eksilet. Han var tvert imot, i likhet med Jesaja, en *ordets* profet. Det skyldes dels hans sjelelige natur og dels hans livsoppgave, og de to henger igjen sammen.

Ja, selv det profetiske i snevrere forstand, det å forutsi det som skal komme, særlig i den fjernere og fjerneste framtid, tar mye mindre plass og har langt mindre betydning hos Jeremia enn hos de andre store profetene. Hos ham har *formaningen* i vid forstand overvekten: refselsen, påminnelsen, advarselen og trusselen. Og når han forutsier noe, gjelder det for det meste bare det som skal skje i den nærmeste eller i alle fall nærmere framtid. Jeremia er først og fremst en *formanende* profet, og også det har sin grunn i hans særegne livsoppgave.

Profet for folkene

Jeremias kall begynte med at Herren sa at han hadde bestemt ham til profet for folkene allerede før han ble født: «*Før jeg dannet deg i mors liv, kjente jeg deg, og før du kom ut av mors skjød, helliget jeg deg. Jeg satte deg til en profet for folkene*» (Jer 1,5). «Helliget» betyr her: skilte deg ut til min tjeneste. Ordet er like storslått som det er kort.

Med det sa Herren til Jeremia at han ikke bare hadde bestemt ham til profet for *Israel*, slik man kunne vente, men til profet for *folkene* – det vil si *for Israel og de andre folkene*. Israel er naturligvis med i «folkene», for enhver gammeltestamentlig profet måtte jo først og fremst være bestemt for Israel. Jeremia var altså tiltenkt *alle folk på jorden*, *hele verden* han skulle være *verdensprofet*. Dermed kalte Herren ham også til en slik profet og ga ham et *verdensoppdrag*.

Samtidig sa Herren at han hadde bestemt ham til dette allerede før han ble til. Slik ville han vise ham både hvor overordentlig betydningsfullt og viktig oppdraget var, og hvor fast han hadde besluttet at Jeremia skulle påta seg det. Den faste beslutningen skulle på den ene side drive ham til å gå inn i tjenesten, og på den annen side ruste ham mot tvil på kallet – tvil som kunne og ville reise seg i ham mens han utførte det vanskelige oppdraget med alle dets anfektelser.

Ingen av profetene før Jeremia hadde fått høre noe slikt da de ble kalt, og ingen som ble kalt etter ham, fikk heller noen gang høre det. Riktignok fikk enkelte av de store profetene, Jesaja, Esekiel og (på en særegen måte) Daniel, et lignende oppdrag, og i likhet med Jeremia

var de bestemt til profeter allerede før de ble født. Det siste gjelder for øvrig naturligvis alle profeter og gudsmenn. (*Jf. Jesajas og Esekiels profetier mot hedningefolkene og Daniels profetier om verdensrikene, og hans oppdrag ved det babylonske og det medisk-persiske hoffet.*)

Bare Herrens tjener, Messias, sier hos Jesaja det samme om seg selv som Herren sa til Jeremia da han kalte ham: «*Herren har kalt meg fra mors liv av, han har nevnt mitt navn fra min mors skjød.* … Og nå sier Herren, *som fra mors liv har dannet meg til sin tjener*, for å føre Jakob tilbake til ham … han sier: Det er for lite at du er min tjener til å gjenreise Jakobs stammer og føre den frelste rest av Israel tilbake. *Så vil jeg da gjøre deg til et lys for hedningefolkene, for at min frelse må nå til jordens ende*» (Jes 49,1.5 f.).

Og bare hedningenes apostel Paulus sier om seg selv at Gud hadde utvalgt ham fra mors liv til å forkynne ham ved evangeliet blant hedningene (Gal 1,15). På veien til Damaskus og senere i templet hørte han av Herren selv, og i Damaskus av Ananias, at Herren ville sende ham ut til alle mennesker, både til Israels barn og til hedningefolkene, også de fjerneste, for å forkynne troen på ham (Apg 26,16–18; 22,21; 9,15; 22,15).

Med disse ordene bestemte Herren altså Jeremia til å være et forbilde på Messias og på hans store apostel, og særlig på Messias. Men dette ble først og fremst virkeliggjort gjennom de store lidelsene profeten måtte gjennomgå mens han utførte oppdraget sitt.

Oppdraget og særlig lidelsene er også grunnen til at profeten en gang bruker om seg selv ord som Jesaja hadde sagt om Herrens tjener: «Jeg var som et ydmykt lam som *føres bort for å slaktes*. Jeg visste ikke at de hadde tenkt ut onde råd mot meg og sagt: La oss ødelegge treet med dets frukt og *utrydde ham av de levendes land*, så ingen lenger kommer hans navn i hu!» (Jer 11,19 jf. Jes 53,7 f.).

Men hvorfor ble nettopp Jeremia, framfor alle andre gammeltestamentlige profeter, ja, framfor en Jesaja, kalt til profet for *folkene*? Spørsmålet trenger seg på desto sterkere fordi Herren gjentar dette kallet straks etterpå: «Se, jeg setter deg i dag over *folkene* og over *rikene*» og så videre. Gjentakelsen viser både at kallet var ment bokstavelig, og at Herren la særlig vekt på det.

Grunnen ligger uten tvil i de særegne forholdene i den tiden Jeremia sto fram og virket i. Da ventet nemlig en stor dom over alle

folk, også det jødiske, i enda høyere grad enn på Jesajas tid. Den ville komme ved det kaldeiske verdensriket, og deretter skulle dommen ramme dette verdensriket selv, ved et nytt rike, det medisk-persiske. Det var en katastrofe for alle folkene, et sammenbrudd for alle.

Jeremias særegne profetiske oppgave var å forkynne denne dommen, eller disse dommene, denne katastrofen og dette sammenbruddet. I annen rekke skulle han også forkynne den frelsen som senere ville komme for Israel og de andre folkene. Derfor måtte han være profet for *folkene* og kalles til *det*.

I samsvar med dette ser vi ham i Jojakims fjerde år forkynne for *folkene* at de sytti årene med kaldeisk verdensherredømme nå var kommet. Den egentlige domstiden hadde da begynt med slaget ved Karkemisj. Alle folk, også Juda, skulle nå ødelegges av Herrens tjener Nebukadnesar og tjene kongen i Babel i sytti år. Etter den tiden ville det bli Babels egen tur til å bli dømt (Jer 25,8–14).

Samme år ser vi ham i Ånden, etter Herrens befaling, rekke Herrens vredesbeger, ravebegeret, til alle folk, blant dem også «Jerusalem og byene i Juda og dets konger og dets høvdinger» (Jer 25,15 ff.).

Det året uttaler han også en rekke egne profetier mot enkelte folk: Egypt, Filistea, Moab, Ammon, Edom, Damaskus og Kedar, Hasors kongeriker eller de arabiske stammene (Jer 46,2–49,33). Senere, i Sidkias første og fjerde år, føyde han et par til: én mot Elam eller Persia og en svært stor mot Babel selv (Jer 49,34–39 og 50,1–51,64). I profetboken hans er disse profetiene samlet i et eget avsnitt (Jer 46–51) med overskriften: «Dette er Herrens ord som kom til profeten Jeremia om *folkene*» (Jer 46,1).

I begynnelsen av Sidkias regjering får Jeremia befaling om å lage seg «bånd og åk» og legge dem på nakken. Han skal sende dem til kongene over de mindre folkene omkring Juda, med de sendebudene deres som nettopp var kommet til Jerusalem. Sammen med åkene skal han sende oppfordringen om å ta Babel-kongens åk på seg og tjene ham og hans sønn og sønnesønn, til også Babels tid kom. Hvert folk som ikke gjorde det, ville bli ødelagt ved kongen i Babel (Jer 27,1–11).

Endelig ser vi ham ikke bare forkynne Israels kommende herlige frelse i lengre profetier (Jer 30; 31; 33), men også avslutte flere av pro-

fetiene mot folkene med korte løfter for dem (Jer 46,26; 48,47; 49,6; 49,39; jf. også 49,11 og 12,15 f.).

Den store katastrofen som det kaldeiske verdensriket skulle føre over folkene, gjorde Jeremias tid til en endetid og avgjørelsestid for dem. Dette er også en del av grunnen til at Jeremia i sine profetier mot folkene har tatt opp en mengde steder fra det eldre profeter hadde sagt mot de samme folkene (*jf. særlig Jer 48 med Jes 15–16; Jer 49,7–23 med Obad 1 ff.; og Jer 50–51 med Jes 13–14,23*).

Herrens ord i Jeremias munn

Da Jeremia hørte Herrens ord, ble han ytterst forferdet. Skjelvende og i den ydmykeste tone ba han seg fri fra det overmåte store og vanskelige embetet Herren kalte ham til. Det gikk langt ut over selv de dristigste tankene som kanskje hadde rørt seg i ham den siste tiden. Det er ikke til å undres over. Ser man med menneskelige øyne bare på Jeremia og hans egne krefter, kan man ikke tenke seg en skarpere kontrast enn den mellom et slikt embete og den unge mannen som skulle bære det.

Han prøvde å slippe embetet med ordene: «Å, Herre Herre! Se, jeg forstår meg ikke på å tale, for jeg er ung.» Og Herren svarte: «Si ikke: Jeg er ung! *Du skal gå til alle dem jeg sender deg til*, og alt det jeg befaler deg, skal du tale. *Frykt ikke for dem, for jeg er med deg og vil redde deg*.»

Av disse ordene, og enda tydeligere av Herrens svar, ser vi at Jeremia først og fremst må ha tenkt på hvor vanskelig og farlig det ville være å forkynne Guds ord for sitt eget folk og særlig for dets ledere. Han kjente nemlig godt deres forherdede sinn og deres ondskap.

Han visste jo også at det å være profet for folkene ikke betydde at han skulle gå til alle folk og forkynne Herrens ord for dem, slik Jona en gang var blitt sendt til Ninive. Det betydde bare at han skulle uttale profetier om dem og mot dem. Videre visste han at paktsfolket måtte bli det nærmeste og viktigste målet for hans profetiske virksomhet, og at den særlig ville bestå i å refse synden, formane til omvendelse og true med Herrens straffedommer.

Mot dette oppdraget innvendte Jeremia altså at han ikke forsto seg på å tale, fordi han var *ung*, en *gutt*. «For å utrette det som skal utrettes i et embete som det du vil jeg skal ta på meg», mente han, «må man forstå å tale på rett måte, med kraft og myndighet, innsikt og

klokskap. Men det forstår jeg ikke, for som en helt ung mann mangler jeg alle forutsetningene for det: modenhet, erfaring og anseelse.»

Men Herren avviste innvendingen hans og befalte ham tvert imot å gå til hvem han enn sendte ham til, også de mest ansette, de rikeste, mektigste og klokeste. Og han skulle tale hva Herren enn befalte ham, også det skarpeste og hardeste.

Og han formante ham til ikke å være redd for dem han ble sendt til, for han, Herren, den allmektige Gud, ville være med ham og redde ham fra deres hånd når de sto ham etter livet. Med alt dette ville Herren ta bort frykten for de jødiske stormennene og det jødiske folket. Profeten hadde ikke sagt noe om den, men den rørte seg i hjertet hans ved siden av den betenkeligheten han hadde uttalt.

Herren hadde nå svart på det Jeremia ikke hadde sagt med ord, men bare følt og tenkt i sitt indre. Så vendte han seg til innvendingen den kommende profeten hadde kommet med, og ville ta bort også den. Det gjorde han ved en symbolsk handling i synet, da han rørte ved Jeremias lepper med hånden, og ved et ord som fulgte handlingen og forklarte hva den betydde: «Se, jeg legger mine ord i din munn.»

Med dette sa Herren til profeten at hver gang han skulle tale, ville Herren legge de rette ordene i munnen hans. Ved sin Ånd ville han gi ham både tankene han skulle uttale, og ordene han skulle uttrykke dem med.

Allerede ved dette løftet fikk Jeremia på en måte virkelig Herrens ord lagt i munnen. For når Herren sier at han vil gjøre noe, eller lover det, må det skje, for han er allmektig, sannferdig og trofast. Det vil helt sikkert skje, og derfor er det allerede så godt som gjort.

Men man kan også anta at Herren ved den symbolske handlingen og ordet som fulgte den, ga Jeremia det profetiske sinnelaget, den profetiske tankegangen og evnen til å sette ord på den. Dermed ble han også i stand til å uttale alle de enkelte gudsordene han senere kom med.

Hvis det var slik, hadde handlingen og ordet sammen noe sakramentalt ved seg. Det samme gjaldt da Jesaja tidligere ble kalt til sitt livs egentlige gjerning: Serafen rørte ved leppene hans med den glødende steinen han hadde tatt fra alteret, og sa: «Se, denne har rørt ved dine lepper, din misgjerning er tatt bort, og din synd er sonet» (Jes 6,7).

Forholdet mellom det Jeremia fikk ved kallet, og det han senere fikk hver gang han skulle uttale et gudsord, var i så fall dette: Ved hver profetisk tale ble gaven fra kallet gjort levende, styrket, forøkt og tatt i bruk, samtidig som han fikk det særlige innholdet i talen og ordene som passet til det.

Hvis handlingen og ordet bare var et løfte som ble gitt ham utenfra, hadde Jeremia i begge et pant på at Herren ville gi ham det han skulle si, hver gang han skulle tale. Ble profeten derimot utrustet ved dem slik vi nevnte ovenfor, hadde han et slikt pant både i dem og i selve utrustningen.

Men hvordan det enn var, gjorde den synlige og følbare handlingen ordet mer slående. Slik støttet den troen på ordet og gjorde det lettere å tro – både i øyeblikket da han ble kalt, og gjennom hele Jeremias profetiske liv, for handlingen var bestemt til å holde minnet levende, friskt og kraftig, og det gjorde den.

I Ånden så og kjente profeten at Herren rakte ut hånden og rørte ved munnen hans. Da kom han i en mild synstilstand. Overgangen dit var svært lett fra den tilstanden han hadde vært i helt siden Herrens ord først lød for hans åndelige øre, i hans indre. Eller rettere: Da Jeremia på én gang så og kjente Guds hånd og hørte Guds røst, var han i grunnen ikke i noen vesentlig annen tilstand enn mens han bare hørte røsten. Før hadde han bare *hørt* i Ånden; nå *så* og *kjente* han også i den.

Etter at Herren slik hadde ryddet Jeremias betenkeligheter av veien, vendte han tilbake til det han hadde begynt med, og gjentok kallet. Men nå innsatte han Jeremia formelig og høytidelig som profet for folkene og sa hva hans profetiske virksomhet blant dem skulle bestå i: «*Se, jeg setter deg i dag over folkene og over rikene til å rykke opp og rive ned, til å ødelegge og bryte ned, til å bygge og til å plante*.»

Profeten fikk altså guddommelig makt. Herren satte ham som Gud for folkene, på lignende måte som han i sin tid hadde satt Moses som Gud for farao (2 Mos 7,1). For uten Guds kraft kan intet menneske gjøre det som ble lagt på ham. Det kan ikke engang den mektigste verdenshersker i spissen for sitt umåtelige rike (se steder som Jes 10,12–15), og langt mindre en ensom, helt maktesløs profet på tjue år.

Men denne makten fikk Jeremia som bærer, innehaver og redskap for det guddommelige ordet; egentlig er det ordet som har og utøver

den. Guds ord bærer i seg selv Guds makt, ja, hans allmakt: Det som ordet sier, skjer. Så lenge det ennå ikke er oppfylt, står det like fullt ved makt; det er stadig virksomt og hviler ikke før det er fullbyrdet.

Som det heter hos profeten Jesaja, vender det ikke tomt tilbake til Herren før det har utrettet det han har sendt det til (Jes 55,11). Når en profet har forkynt at et folk eller et rike skal legges øde eller reises igjen, blir det i kraft av dette ordet virkelig ødelagt eller gjenreist. Det ordet sier, må skje, og det er ordet selv som oppfyller det.

Men fordi profeten bærer ordet og er redskapet som uttaler det, kan også *han* sies å eie og utøve denne makten.

Det var som en slik eier og et slikt redskap for Guds ord at Elia kunne uttale disse ordene, som ellers ville vært ubegripelige, ja, vanvittige: «Så sant Herren, Israels Gud, lever, han som jeg står ansikt til ansikt med: *Det skal i disse årene ikke komme dugg eller regn uten etter mitt ord!*» (1 Kong 17,1). Og det var som en slik eier og et slikt redskap for Guds ord at den unge Jeremia skulle ødelegge og gjenreise folk og kongeriker ved sitt ord.

Den våkne mandelgrenen

Da Jeremia hørte det guddommelige ordet som kalte ham til profet, hadde det rørt seg betenkeligheter i hjertet hans mot å påta seg embetet, og dem hadde Herren nå tatt bort. Men det fantes ennå en frykt som kunne anfekte ham *midt i selve den gjerningen som lå foran ham*. De profetiene han skulle uttale over folkene og kongerikene, kunne nemlig ikke – og skulle heller ikke – bli oppfylt straks, men først etter lang tid.

Når han så forgjeves hadde ventet på oppfyllelsen, kunne han bli redd for at folket ville regne ham for en falsk profet nettopp fordi den uteble – en som fortjente den straffen Herren i loven hadde fastsatt for profeter han ikke hadde sendt, og som ble avslørt ved at spådommene deres ikke slo til (5 Mos 18,20–22).

Særlig kunne denne frykten gripe Jeremia når de vantro og ugudelige i folket mente at Herrens nøling viste at profetiene aldri ville bli oppfylt. Da pekte de spottende på at oppfyllelsen dryget, som et bevis på at profetens ord bare hadde vært tom tale og tomme trusler. Eller de talte slik vi hører dem tale i Jeremias og Esekiels profetbøker: «Hvor blir det av Herrens ord? La det komme!» (Jer 17,15, jf. Jes 5,19),

«Tiden blir lang, og hvert syn blir til intet», «Det syn han skuer, oppfylles først om mange dager, det er fjerne tider han profeterer om» (Esek 12,22.27, jf. 2 Pet 3,4).

Herren ville også ruste Jeremia mot den anfektelsen han kunne komme i når oppfyllelsen lot vente på seg og han fikk høre slike ord. Derfor lot han ham straks ved kallet få vite at han selv ivrig skulle sørge for at alle ordene han talte gjennom Jeremias munn, ble virkelighet – og det gjennom et symbolsk synsbilde og et ord som forklarte det (Jer 1,11 f.).

Først lot han ham i ånden se en stav, det vil si en (blomstrende) gren, av det treet hebreerne kalte *det våkne* eller *det våkende*: *mandeltreet*. Det fikk dette navnet fordi det blomstret allerede på en tid da de andre trærne og plantene ennå ikke viste tegn til liv (i januar). Det var som om treet både var tidlig våkent og holdt vakt over resten av vegetasjonen, som ennå sov.

Deretter spurte Herren ham hva han så, for å samle profetens oppmerksomhet om synet og vise ham at det var noe betydningsfullt og viktig.

Da profeten svarte at han så en (blomstrende) stav av det våkne treet, sa Herren til ham: «Du så rett.» Det vil si: Synet hans traff den (kommende) virkeligheten som dette sinnbildet stilte fram for hans åndelige øye.

«For jeg vil våke over mitt ord, så jeg fullbyrder det.» Fra det øyeblikket Herren hadde latt profeten uttale et ord, ville han altså straks begynne å legge til rette for at det ble oppfylt, og sette i gang de begivenhetene som skulle føre det ut i livet. Og hele tiden fram til oppfyllelsen ville han ivrig og omhyggelig sørge for at alt utviklet seg videre til målet til slutt var nådd (jf. steder som Jes 22,11; 37,26 ff.; Hab 2,3 og 2 Pet 2,3).

Det kunne se ut for profeten som om Herren nølte vel lenge med å oppfylle sitt ord, ja, som om han gjorde lite eller ingenting for å fremme det, enda det nå var gått lang tid siden han lot ham uttale det. Derfor kunne han bli redd for å stå der som en falsk profet, særlig når de vantro spottende pekte på at straffetruslene hans ikke slo til.

Men da skulle han i troen holde fast ved at Herren slett ikke sov. Tvert imot hadde han hele tiden våket og arbeidet ivrig – i det skjulte, der menneskene ikke kunne se det – for å virkeliggjøre sitt ord, og han

arbeidet fortsatt. Når tiden kom, ville ordet sikkert gå i oppfyllelse og gi både Herren selv og hans profet rett.

Jeremias syn av den blomstrende mandelstaven kan sammenlignes med det Herren sa til Habakkuk, en av Jeremias to profetiske forløpere, og gjennom ham til alle fromme israelitter i den kaldeiske tiden: «For ennå må synet vente på sin tid. Men det haster mot enden og lyver ikke. Om det dryger, så vent på det! For komme skal det, det skal ikke utebli.» (Hab 2,3). Habakkuks syn gjelder den kaldeiske verdensmaktens undergang og Guds folks forløsning fra dens hånd.

At Herren ville våke over at ordet hans ble oppfylt, lot han Jeremia få vite ikke bare med ord, men først av alt gjennom et symbolsk synsbilde. Slik ville han prege denne sannheten dypt inn i profetens sjel, for den var overordentlig viktig for ham i hele hans framtidige virksomhet. Bildet skulle gi ham et *holdepunkt* for den store og trøsterike tanken som Herrens ord uttrykte, så den aldri kunne forsvinne fra hukommelsen hans eller blekne og miste kraft og liv.

Slike synsbilder, som gjorde Guds ord kraftig og ettertrykkelig synlig, hørte nettopp hjemme ved profetens *kall*. For da skulle Herren meddele ham ting av stor betydning for hele hans kommende virksomhet: det som var forutsetningen for den, det som bar den, eller det som var hovedinnholdet i forkynnelsen hans.

Hvorfor var det nettopp Jeremia, framfor alle andre profeter, som gjennom et slikt bilde og et ord som forklarte det, fikk vite at Herren ville våke over sitt ord? Det hadde nok to grunner. Den ene var den store fordervelsen blant hans samtidige: Det var å vente at de ofte spottende ville peke på at profetens trusler jo ikke gikk i oppfyllelse, og derfor beskylde ham for å være en falsk profet.

Den andre var at profeten av naturen var myk og forsagt. Det gjorde ham lett mottakelig for anfektelser, og særlig for den anfektelsen som slik spott og slike beskyldninger kunne volde en profet.

Gryten fra nord og en fast borg

Nå hadde Herren rustet Jeremia på forhånd mot den anfektelsen han var mest utsatt for. Men dermed hadde han ennå ikke sagt profeten alt han ville si ham ved kallet; han måtte også gjøre ham kjent med hva som skulle være *hovedinnholdet og summen av hans profetier*. Også dette meddelte han ham nå – og igjen først i et symbolsk synsbilde og

deretter i ord som forklarte det, for å gjøre et større og varig inntrykk på ham.

Han lot ham se en gryte full av kokende, sydende og dampende vann, med forsiden vendt fra nord mot stedet der profeten befant seg. Som ved det forrige synet, og i samme hensikt, spurte Herren ham hva han så.

Da profeten hadde svart, forklarte Herren synet: En ulykke skulle komme over det jødiske folket fra nord og strømme inn over alle innbyggerne i landet som gjennom en åpen port. Han ville nemlig kalle alle folkeslagene i kongerikene mot nord til det jødiske landet. De skulle komme og beleire Jerusalem og alle de andre byene i Judea til de var inntatt, og både under og etter beleiringen ville de holde dom over innbyggerne. Eller rettere: *Herren* selv ville *gjennom dem* holde dom over sitt folk fordi det hadde forlatt ham og tjent fremmede guder (Jer 1,13–16).

Gryten profeten så, var et bilde på landene fiendene skulle komme fra. Vannet som fylte den, sto for folkemassene i disse landene, og at det kokte, dampet og bruste, betegnet deres brennende, urolige og larmende krigslyst, deres krigerske opphisselse. (*Hos araberne er den sydende kokegryten et bilde på krigslyst eller fiendtlig sinn, egentlig på hoder og hjerter som er fylt av krigslyst, og der lysten etter kamp koker.*)

Vannet koker, damper og bruser fordi det står over vanlig, jordisk ild. På samme måte lå det en ild bak folkenes krigslyst: en åndelig ild, Herrens vredes ild. Det var han som i sin vrede så å si hadde lagt ild under disse landene, så folkene der kom i kok, og det var han som stadig blåste på ilden.

Og slik ilden får det kokende vannet til å flomme over gryten og ødelegge det som er rundt, skulle denne ilden få de krigslystne folkemassene til å flomme over og ødelegge de landene og folkene de veltet seg inn over (jf. steder som Jes 8,7 f.; 28,2.15.18; 17,12 f.; 5,30; Dan 11,10.22.40). Av alle de land og folk som skulle bli oversvømt, nevnte Herren likevel bare sitt eget folk, for det var den fremste, ja, den egentlige gjenstanden for hans vrede: Det var i grunnen for dets synders skyld at han skulle få folkemassene til å gå over sine grenser og styrte seg over andre land og folk.

Herren siktet til folkene i Babylonia og landene som lå under det, med ett ord folkemassene i det babylonske eller kaldeiske verdensri-

ket. Men Babylonia og hovedstaden der lå øst for Judea, og en kunne derfor vente at Herren ville si at disse folkemassene bodde i øst og skulle komme derfra. Han sa tvert imot, og det med *stort ettertrykk*, at de hadde sitt hjem i *nord* og skulle komme fra *nord*: «og den (gryten) er vendt hit *fra nord*. … *Fra nord* skal ulykken slippes løs over alle landets innbyggere. For se, jeg kaller på alle folkestammer i rikene *mot nord*.»

Det gjorde han fordi den babylonske eller kaldeiske verdenshæren, ja, enhver vestasiatisk verdenshær, ikke kunne bryte inn i Israels land fra noen annen kant enn nord. Landeveien og karavaneveien som førte dit og gjennom landet, gikk nemlig fra nord mot sør. Og den som skulle fra Juda til land som Assyria og Babylonia, måtte likeledes først dra nordover. Derfor regnet Judeas innbyggere også disse og lignende riker som land i nord (se Jer 3,12.18; 16,15; 23,8; 31,8; 46,6.10; Sef 2,13; Sak 2,10 f.).

Jeremia hadde nå sett den kokende gryten som var vendt fra nord mot Judea, og fått vite at den betydde folkemasser som skulle oversvømme og ødelegge det jødiske landet. Fra da av kom profetien om fienden fra nord – fra Dan, landets nordligste by – stadig igjen hos ham (Jer 4,6.15; 6,1.22; 8,16; 10,22; 25,9; 47,2).

Hans forløper på dette punktet var Joel. Denne seeren hadde i bildet av gresshoppesvermer sett verdenshærene bryte inn i Israels land og herje det, og han kalte dem «*han fra nord*» eller «*den nordlige*» (Joel 2,20).

Nå hadde Herren også gitt Jeremia hovedinnholdet i alt han skulle forkynne i sin profetiske virksomhet. Til slutt vendte han tilbake til det han hadde sagt da Jeremia av frykt for de mektige og forherdede jødiske stormennene ba seg fritatt for embetet.

Han ba ham gjøre seg rede til den gjerningen han nå var kalt til, og si alt Herren befalte ham å si til det jødiske folket og dets ledere, uten frykt og med uforferdet hjerte. Hvis han ble redd og skalv for dem, skulle Herren la disse mennene med jernnakke og kobberpanne få overtaket over ham. Da ville han miste motet helt overfor dem, og arbeidet hans blant folket ville bli uten virkning. Han skulle bli til spott og spe for alle, et jammerlig syn, og til slutt gå ynkelig til grunne.

Riktignok ville livet hans som profet bli fullt av de tyngste kamper. Alle ville angripe ham: Judas konger og høvdinger, prester og folk ville storme løs på ham for å felle ham. Men om han bare forkynte

Herrens ord med mot og kraft, skulle Herren gjøre ham til «en fast borg og til en jernstøtte og til en kobbermur» mot dem, så de ikke fikk bukt med ham. For Herren ville være hos ham med sin allmektige kraft i kamper, farer og trengsler og redde ham ut av dem alle.

Slik hadde Herren aldri før talt til en profet ved kallet, og slik talte han heller ikke til noen av dem han senere gjorde til sine sendebud. Grunnen var dobbel. For det første var det bestemt at Jeremia skulle føre tyngre kamper og lide mer i striden mot den frafalne og vrange slekten enn noen profet før eller etter ham. Herren satte ham midt iblant denne slekten for gjennom ham å redde det som ennå kunne reddes av den.

For det andre var Jeremia framfor alle andre profeter av naturen myk og øm. Hver krenkende handling og hvert hånsord gikk ham dypt inn i sjelen, og han ble lett redd og motløs. Derfor hadde han i høy grad bruk for de formaningene, advarslene og løftene Herren avsluttet kallet hans med.

VII. Trekk fra Jeremias ytre og indre liv

I. Profetene og deres egen person

Fra forelesninger over Jeremias liv og hans tids historie

Jeremias profetiske forgjengere lot en gang iblant sin egen person tre fram. Det gjelder både dem som levde og virket før Ussias og Jeroboam IIs tid, og som bare talte og handlet uten å skrive ned profetiene sine, og dem som levde fra denne tiden av og skrev egne profetbøker.

De første gjorde det i livet sitt, de siste både i livet og i skriftene sine. Noen ganger skjedde det ved at de la sine sjelstilstander for dagen, for eksempel sine anfektelser, andre ganger ved at de ga uttrykk for sine følelser og stemninger, for eksempel smerten over folkets fordervelse eller over de straffedommene de så komme over det.

Jesabel sendte bud til Elia og lot ham si: «Gudene la det gå meg ille både nå og siden om jeg ikke i morgen på denne tiden gjør med livet ditt som det er gjort med deres liv» (det vil si med Ba'als-profetene, som Elia hadde latt drepe). Siden dronningen våget å tale slik tross det som nettopp hadde skjedd på Karmel-fjellet, trodde profeten at alt hans nidkjære arbeid for å omvende de frafalne ti stammene hadde vært forgjeves.

I stor anfektelse forlot han derfor Israels land og dro først til Be'er-Sjeba i Judariket for å berge livet, og derfra videre ut i ørkenen for å gi seg helt over til sin dype, fortærende sorg i ensomheten der (1 Kong 19,2.3).

Da han hadde vandret en dagsreise ut i ørkenen, ønsket han at Herren skulle la ham dø. Han var trett av veien, nær ved å forgå av sult og tørst og segnet dessuten under anfektelsens byrde. «Det er

nok!» sa han. «Ta nå mitt liv, Herre! For jeg er ikke bedre enn fedrene mine.» (1 Kong 19,4)

Men Herren styrket ham på underfullt vis med mat og drikke, og etter førti dager og førti netter nådde han det stedet han følte seg drevet til, Guds fjell Horeb. Der gikk han inn i den samme hulen der Herren en gang hadde vist Moses sin herlighet (2 Mos 33,22).

Da Herren spurte ham hva han ville der, kom han fram med de anfektelsestankene som rørte seg i sjelen hans, og svarte i en knurrende og bebreidende tone: «Jeg har vært nidkjær for Herren, hærskarenes Gud. For Israels barn har forlatt din pakt. Dine altere har de revet ned, og dine profeter har de drept med sverd. Jeg er alene tilbake, og meg står de etter livet.» (1 Kong 19,10.14)

«Dette syntes *Jona* meget ille om, og han ble harm» da han så at ordet hans om Ninives undergang ikke var gått i oppfyllelse. Herren hadde altså handlet med den hedenske verdensbyen på samme måte som han hittil hadde handlet med Israel. Han hadde gitt hedningeverdenen del i paktsfolkets fortrinn og dermed antydet at han fra nå av ville ta hedningene til seg i stedet for Israel, som hadde forkastet ham.

Ja, profetens mismot over at byen var blitt spart, var så stort at han ønsket seg døden: «Så ta nå, Herre, mitt liv! For jeg vil heller dø enn leve.» (Jona 4,1–3)

Etter Herrens ordning hadde et kikajontre vokst opp over hodet til Jona for å gi ham skygge og slik fri ham fra mismotet. Men Herren lot treet visne igjen og sendte så en het østavind, og solen stakk Jona i hodet. Da ble profeten, som innerst i sjelen ennå var ute av lage, på ny så motløs at han for andre gang ønsket seg døden og sa: «Jeg vil heller dø enn leve!» Og da Herren spurte om han med rette var så harm for kikajontreets skyld, svarte han: «Ja, med rette, jeg er så harm at jeg kunne dø.» (Jona 4,8 f.)

Herren viste *Amos* i to symbolske bilder hvordan Israels land ble ødelagt av gresshoppesvermer, og hvordan både hedningeverdenen og Israel ble ødelagt av en veldig ild – den store straffedommen han ville la komme over paktsfolket og over hele folkeverdenen.

Da ble profeten grepet av frykt for at hans elskede folk, lite og svakt som det var, skulle bli tilintetgjort ved straffedommen. To ganger ba han derfor Herren spare det nettopp fordi det var så lite: «Herre

Herre, tilgi! Hvordan skal Jakob kunne bli i live, han som er så liten?» og «Herre Herre, hold opp! Hvordan skal Jakob kunne bli i live, han som er så liten?» (Am 7,1 f.; 7,4 f.)

Jesaja har forkynt at menneskene som straff for sitt hovmod skal bli fornedret på den store dommedagen som skal avslutte deres historie. Det er dette hovmodet som ligger bak Israels hengivelse til den fremmede, verdslige, hedenske og falske herligheten, og som viser seg i den.

Opprørt over menneskenes hovmod, og med en vilje som er blitt ett med Guds vilje, legger han til et ønske, ja, en bønn: at Herren ikke må tilgi dem, men fullføre sin dom over dem og slik vise at han er den Hellige, som ikke lar synden gå ustraffet: «Og mennesket blir bøyd, og mannen ydmyket – *tilgi* dem ikke!» (Jes 2,9)

I den store visjonen i Ussias dødsår ble den samme profeten kalt til den egentlige oppgaven i sitt profetiske liv: å forherde Israel ved sin forkynnelse.

Der hørte han av Guds egen munn denne over all måte forferdelige dommen over folket. Skjelvende, full av inderlig medfølelse med sitt ulykkelige folk og redd for at det skulle gå helt til grunne, spurte han hvor lenge forherdelsen skulle vare: «Hvor lenge, Herre?» (Jes 6,11). Spørsmålet rommet samtidig en ydmyk bønn om at Herren ikke måtte la dommen vare til evig tid, men sette en grense for den.

Så har vi den dype og tankerike profetien i Jes 8,5–9,6. Målet med den er å styrke den lille skaren av troende i Juda ved belæring, formaning, advarsel og framfor alt ved trøst, så de skal holde fast ved Guds ord og ikke fortvile i den mørke assyriske trengselstiden som står for døren.

Her har Jesaja forkynt at den assyriske verdenshæren skal oversvømme hele Juda, så det vil se ut som om det er ute med løftet om Immanuel, Gud-med-oss (Jes 8,8, jf. 7,14).

Men så roper han til alle verdens folk i en jublende og triumferende tone, full av den frimodigste tillit til at Herren vil holde fast ved sitt løfte under disse og alle andre omstendigheter, selv de farligste og mest truende: «Larm, dere folkeslag! Dere skal bli forferdet. Og hør, alle jordens land langt borte! Rust dere! Dere skal bli forferdet. Ja, rust dere! Dere skal bli forferdet. Legg opp råd! Det skal bli gjort til intet. Tal et ord! Det skal ikke skje. For med oss er Gud.» (Jes 8,9 f.)

I den samme profetien erklærer profeten for sine disipler, de troende, at han i den kommende trengselstiden vil vente på Herren og bie på ham (Jes 8,17).

Endelig har vi profetien over Syne-dalen, det vil si profetbyen Jerusalem, i Jes 22,1–14. Etter at Jesaja i ånden har sett byens sørgelige og vanærende undergang, gir han uttrykk for sin smerte over den med disse ordene: «Se bort fra meg! Jeg må gråte bittert. Treng ikke inn på meg for å trøste meg over mitt folks undergang!» (Jes 22,4)

Mika har forkynt for de jødiske stormennene, som undertrykker de fattige og svake på det grusomste, at Herren ikke skal bønnhøre dem når de roper til ham i den nøden han vil hjemsøke dem med for deres gjerninger. Opprørt over deres ferd legger han til det personlige ønsket at Herren da må holde sin nåde tilbake for dem: «Da skal de rope til Herren, men han skal ikke svare dem. Og *må han skjule* sitt åsyn for dem på den tiden!» (Mi 3,4)

Den samme profeten klager med bitter smerte over den alminnelige fordervelsen omkring seg: «Ve meg!» roper han. «For det er gått meg som når sommerfrukten er innsamlet, som når ettersankingen etter vinhøsten er til ende: Det er ingen drue å spise, ingen tidlig fiken som jeg har lyst på. Den fromme er blitt borte fra jorden. Det finnes ikke en ærlig mann blant menneskene. Alle sammen ligger på lur etter blod, hver mann vil fange sin neste i garnet. … Den beste av dem er som en tornebusk, den ærligste verre enn en tornehekk. … Tro ikke på noen som står deg nær, sett ikke lit til noen venn! Vokt din munns dører for henne som ligger ved din barm. For en sønn forakter sin far, en datter setter seg opp mot sin mor, en svigerdatter mot sin svigermor, og en manns husfolk er hans fiender.» (Mi 7,1–6)

Slik er det endelig også med *Habakkuk*. Først øser han ut sin klage for Herren, som ennå ikke har grepet inn med dom og gjort ende på den overmåte store ugudeligheten i det jødiske landet, slik profeten så ofte har ropt til ham om.

«Hvor lenge, Herre, skal jeg rope uten at du hører! Jeg klager for deg over vold, og du frelser ikke. Hvorfor lar du meg se urett, og hvordan kan du selv se på slik elendighet? Ødeleggelse og vold har jeg for mine øyne. Det kommer strid og oppstår trette. Derfor er loven maktesløs, og retten kommer aldri fram. For ugudelige omringer den rettferdige, derfor blir retten forvrengt.» (Hab 1,2–4)

Herren svarer ham ved å peke på det forferdelige kaldeerfolket som det tuktens ris han snart vil straffe sitt fordervede folk med. Da faller profeten i en ny anfektelse. Han grepes av angst ved tanken på at Israel helt skal gå til grunne i den domstiden Herren har talt om. For redskapet for straffen er et over all måte barbarisk og grusomt folk, som behandler mennesker som om de var umælende dyr.

Denne tanken driver ham til å øse ut sitt hjerte for Herren i en ny klage, et klagemål, som han selv kaller det. Så venter han lengselsfullt på svar fra Herren: «Er du ikke fra gammel tid Herren min Gud, min Hellige? Vi skal ikke dø. Herre, du har satt dem til å fullbyrde dom. Du vår klippe! Du har gitt dem fullmakt til å straffe. Du som har rene øyne, så du ikke kan se på det onde og ikke er i stand til å skue elendighet! Hvorfor ser du på troløse? Hvorfor tier du når den ugudelige tilintetgjør den som er mer rettferdig enn han? Du har jo gjort med menneskene som med havets fisker, som med krypet, som ingen herre har! De drar dem alle opp med krok, samler dem i sin not og sanker dem i sitt garn. Derfor gleder de seg og jubler. … Skal de da alltid få tømme sin not og uten skånsel gjøre ende på folkeslag?» (Hab 1,12–15.17)

I bønnen i kapittel 3 gjengir Habakkuk i salmeform innholdet i de to første kapitlene av boken sin. Der sier han at han er fylt av frykt fordi han først må vente på Herrens dom over Israel gjennom kaldeerne, og deretter på hans dom over kaldeerne selv: «Herre, jeg har hørt budskapet om deg, jeg er forferdet. Herre, din gjerning – kall den til live i vår egen tid! Ja, kunngjør den i vår egen tid! I din vrede, kom i hu å forbarme deg!» «Jeg hørte det. Da bevet mitt indre, ved lyden dirret mine lepper. Det kom råttenhet i mine ben. Jeg bever hvor jeg står, fordi jeg rolig må vente på nødens dag, vente på at han drar opp mot folket, han som skal angripe det.» (Hab 3,2.16)

Og slik det var med profetene som gikk foran Jeremia, var det også med dem som fulgte etter ham, for eksempel med hans yngre samtidige *Esekiel*. I synet der han i ånden blir flyttet til templet i Jerusalem (Esek 8–11), ser han hvordan alle i templet og byen som ikke bærer Herrens frelsende merke i pannen, blir slått i hjel på Herrens befaling, så han blir alene tilbake. Da faller han på sitt ansikt og roper: «Å, Herre Herre! Vil du ødelegge alt som er igjen av Israel, når du utøser din harme over Jerusalem?» (Esek 9,8)

Men som sagt forekommer slike utsagn om profetens egne sjelstilstander, følelser og stemninger bare en gang iblant hos Jeremias profetiske forgjengere og etterfølgere. I det store og hele holder de seg strengt objektive. Blikket deres er i hovedsak vendt utover. Nesten overalt er de bare opptatt av det profetien deres handler om, og de lar sin egen person tre helt eller i alle fall svært sterkt tilbake.

Selv der de gir luft for sine personlige følelser eller stemninger, gjør de det for det meste bare et øyeblikk, med noen få ord, for straks å vende tilbake til det profetien gjelder. Og noen ganger (for eksempel i Mi 7,1–6) kan det på slike steder til og med være tvilsomt om de taler helt personlig, eller som representanter for menigheten – den sanne menigheten.

Jeremia, den lidende profeten

Helt annerledes er det med *Jeremia*. Hos ham møter vi svært ofte følelsesutbrudd og utsagn om sjelens stemninger; i profetiene hans opptrer de så å si i massevis. Og han taler mye om seg selv, om forfølgelsene og lidelsene sine og om de anfektelsene og sjelekampene de volder ham. Han legger dem fram for oss, utkjemper kampene liksom for øynene våre og lar oss se dypt inn i hjertet sitt.

Ikke sjelden befinner vi oss hos ham på samme grunn som Salmene, særlig anfektelsessalmene, og Jobs bok, og han bruker også ofte ord derfra. I sine forfølgelser og lidelser lignet han David og var en slags Job blant profetene, og han hadde levd seg så inn i Davids salmer og Jobs bok at innholdet deres var blitt kjøtt og blod i ham. (*Jf. for eksempel Jer* 17,7.8 *med Sal* 1,1–3; *Jer* 10,24 *med Sal* 6,2 *og Sal* 38,2; *Jer* 11,20; 17,10; 20,12 *med Sal* 7,10; *Jer* 20,18; 17,18; 20,10 *med Sal* 31,11.14.18 *og Jer* 20,14 *ff. med Job* 3,3 *ff.*)

Med ett ord: Jeremias profeti har for en god del et subjektivt og reflekterende preg. Den eneste profeten som på dette punktet noenlunde kan sammenlignes med ham, er lyrikeren eller salmisten blant profetene, Habakkuk, som dermed er Jeremias forløper i dobbelt forstand.

Spør vi nå hvorfor han har dette særpreget, finner vi følgende grunner.

Jeremias tid, den gamle jødiske statens siste dager, var en tid med fordervelse og forherdelse uten sidestykke. I den mørke, forferdelige

perioden på sytti år før profeten trådte fram, var det jødiske folkets åndelige kraft blitt knekket så det ikke stod til å lege. Derfor maktet ikke Josjias reformasjon å få i stand noen dypere forandring hos folkets store masse. Selv det lille den fikk til på overflaten, forsvant for det meste igjen under hans ugudelige etterfølgere.

Ja, først nå ble fordervelsen fullt åpenbar og nådde sitt høydepunkt – og det nettopp ved den virksomheten Josjia og Jeremia drev for å bøte på den. For å tale med Hosea: «Når jeg vil lege Israel, da åpenbares Efra'ims misgjerning og Samarias ondskap» (Hos 7,1). Derfor kom også dommen først nå.

Jeremia måtte nå virke gjennom hele denne tiden og følge alle dens stadier med sitt ord. Herren hadde nemlig lagt tidens profetiske oppgave framfor alt på *hans* skuldre og gjort *ham* til dens hovedprofet, dens egentlige profet.

Slik tiden var og krevde, ble hans profetiske oppgave og virksomhet i hovedsak negativ og preget av motstand. Han skulle først og fremst refse, formane, advare, true og forkynne straffedom, eller, som Herren sier ved kallet hans, «rykke opp og rive ned, ødelegge og bryte ned».

Av alt dette fulgte med nødvendighet at Jeremia ble hatet, forbannet, hånet og forfulgt av slekten i sin tid. Han ble, som han selv sier, en som alle i landet strider mot og tretter med, og som alle forbanner (Jer 15,10). Han ble altså en l*idende* profet, ja, *den* lidende profeten i Det gamle testamente.

I perioden mellom Ussia og Hiskia, de skrivende profetenes første periode, kunne en profet med Jeremias lidelser ikke stå fram. Den gangen var fordervelsen i det jødiske folket ennå ikke blitt så stor at man stod profetene etter livet, kastet dem i fengsel og slo dem i hjel.

(*I tidsrommet mellom Rehabeam og Ussia forekommer det riktignok i Judariket ett tilfelle av profetmord* (2 *Krøn* 24,20–22) *og ett tilfelle av at en profet ble kastet i fengsel* (2 *Krøn* 16,10). *Se dessuten mishandlingen av en profet i* 1 *Kong* 22,24 *og* 2 *Krøn* 18,23 *og trusselen mot en profet i* 2 *Krøn* 25,16. *I tistammeriket hørte profetmord til dagens orden under Akab. I Judariket ble profeter først myrdet under Manasse, bortsett fra det tilfellet som er nevnt ovenfor, og da i stort antall* (*jf. Jer* 2,30 *med* 2 *Kong* 21,16; 24,2 *og* 21,10).)

Man nøyde seg med å motsi og spotte dem og ordene deres (Jes 5,19; 28,9 f.; 30,10 f.; Mi 2,6; Hos 9,7). En profet som Habakkuk kunne ikke bli forfulgt, for han var i hovedsak en trøster for de troende og virket bare i et enkelt, kort tidsrom. Av den siste grunnen slapp heller ikke Sefanja å bli forfulgt.

Esekiel virket i fangenskapet, der landsmennene hans ikke var i stand til å forfølge ham. De var for øvrig den forholdsvis bedre delen av datidens Israel – «de gode fikenene», som Jeremia kaller dem (Jer 24,2 ff.) – og ettersom de var kommet noe til besinnelse, hadde de heller ikke særlig lyst til det.

Men den jeremianske tidens karakter og Jeremias særegne oppgave og virksomhet kunne i seg selv bare gjøre ham til den lidende profeten, ikke til profeten med de mange følelsesutbruddene, anfektelsene og indre kampene. Hvis en Esekiel hadde hatt Jeremias livsoppgave, ville vi ikke ha funnet slikt hos ham. Hos vår profet måtte det noe mer til, nemlig hans overordentlig myke og ømme karakter. Der hjertet er mykt og ømt, er smerten dyp. Og Jeremia hadde et mykt og ømt, ja, et svært mykt og ømt hjerte.

Hjertet hans var mykt og ømt i kjærligheten til Israel. Derfor ble det dypt bedrøvet og fortært av sorg over fordervelsen i Israel, og det skalv av smerte og ble fylt av jammer når profeten i ånden så bildene av den forferdelige ødeleggelsen som forestod hans land og folk. Det var også mykt og ømt i den forstand at hver motsigelse han møtte, hvert hatefullt ord, hver spott og hån han fikk høre, og hver handling mot ham som bar preg av forfølgelse og etterstrebelse, boret seg dypt inn i det og voldte det store lidelser.

Av naturen var Jeremia ingen sterk mann og hadde lite kraft til å bære lidelser. Den forferdelige skjebnen han så Jerusalem og Juda gå i møte, og særlig hans egne mange og store lidelser, forvirret ham derfor lett og formørket troens øye hos ham, så han ikke fant seg til rette med Guds veier og førelser.

Da ble han grepet av en motløs stemning som stundom kunne nærme seg fortvilelse. Han gikk i rette med Gud, han knurret mot ham, han anklaget ham hardt. Men han øste likevel ut alle sine klager og anklager for Gud selv, og ikke engang i de dypeste og tyngste anfektelsene slapp han ham et eneste øyeblikk.

Herren valgte et så underlig redskap til den profetiske gjerningen som skulle utføres i Judarikets siste tid: det mykeste redskap til den hardeste gjerning. Som sagt skjedde det fordi han også her ville at hans kraft skulle fullendes i skrøpelighet – eller, sagt på en annen måte, fordi han ville gjøre et stort under i en tid som ellers var uten under, og stille det fram for samtidens øyne.

Riktignok gjorde Jeremia selv ingen undergjerninger, like lite som døperen Johannes senere, som han på mer enn ett punkt var et forbilde på. Ja, hele hans tid var uten egentlige under.

Men ett under har den likevel å vise til: Han selv var dette underet, for alt ved ham var et under. Selve tilværelsen hans var et under – et så hellig skudd av en så fordervet rot, en mann som levde midt iblant en så vrang slekt og likevel var helt uberørt av vrangheten dens. Et under var hele hans virksomhet. Et under var det at han ble stående i alle anfektelsene sine. Og et under var det endelig at han slapp levende gjennom en slik tid som hans.

For øvrig var denne naturlig svake mannen i grunnen nettopp den rette til den tredobbelte gjerningen som hovedprofeten i Josjias og hans sønners tid måtte være kalt til. Han hadde en sterk, brennende kjærlighet, og talen hans, som var frukten av og uttrykket for denne kjærligheten, var rørende, gripende og hjertesmeltende.

Den første gjerningen var å vinne for Herren alle dem som hadde et noe mykere hjerte, og samle dem til en liten skare som i domstiden kunne bære Israels goder og være en spire til et nytt Israel. Den andre var å sette en brodd i hjertet på dem som riktignok ikke lot seg vinne, men likevel fikk et mer eller mindre sterkt inntrykk av det profetiske ordet – en brodd som i ulykkens tid kunne drive dem til Herren. Og den tredje var å forherde fullstendig dem som gjorde ørene sine helt døve for røsten i Guds ord.

Legg også merke til at nesten alle de stedene i Jeremias profetbok der profeten gir uttrykk for sine følelser og stemninger og legger sine anfektelser og indre kamper for dagen, står i profetiene fra tidsrommet mellom Josjias død og Sidkias tronbestigelse, altså fra *Jojakims* regjeringstid (medregnet tiden til forgjengeren Joakas og etterfølgeren Jojakin). Det er profetiene i Jer 11–20. (*Tidsrommet på 11 ½ år mellom Josjias død og Sidkias tronbestigelse ble nesten helt fylt av Jojakims regjering, for denne kongen regjerte i 11 år, mens Joakas og*

Jojakin bare regjerte i 3 måneder hver. Også Jer 11–20 faller i hovedsak i Jojakims tid.)

Grunnen til dette er nok følgende. Under Josjia hadde Jeremia ennå ikke så mye å lide. Den fromme kongen hindret ugudeligheten i å gjøre seg altfor sterkt gjeldende og holdt de ugudelige noenlunde i tømme, så de ikke våget å forfølge profeten åpenlyst.

Under Sidkia var fordervelsen størst, for den forholdsvis bedre delen av folket var da ført i landflyktighet sammen med den unge Jojakin, mens den dårligere delen, bunnfallet i folket, var blitt igjen. Derfor måtte profeten da tåle de største forfølgelsene (se Jer 37 og 38). Likevel gjorde de mindre inntrykk på ham, for han var allerede vant til dem og herdet mot dem.

Helt annerledes var det under Jojakim. Under ham brøt frafallet fra Manasses tid igjen åpent fram, etter at faren hans hadde stanset og trengt det tilbake. Det skjedde i alle henseender, også når det gjaldt avgudsdyrkelse (Jer 7,17 ff.), og i alle samfunnslag, men først og fremst blant de ledende.

Ikke minst tok profetforfølgelsene seg opp igjen, slik de hadde vært under Manasse. Folkets fordervede masse, og særlig dens førere, hatet nå profetene brennende. Det hadde to grunner: Under Josjia hadde profetene bidratt mye til at begge gruppene måtte legge bånd på sin ugudelighet og leve under ytre tvang og trykk; og nå bekjempet de, som i tiden før Josjia, uforferdet frafallet og forkynte rett ut at Jerusalem og templet skulle bli ødelagt for frafallets skyld (Jer 7,14; 26,6.20).

Jojakim var en hard og tyrannisk fyrste (Jer 22,13 ff.). Han var så langt fra å motsette seg frafallet og holde sin beskyttende kongehånd over Guds tjenere at han tvert imot var frafallets bærer og sjel. Selv ble han en forfølger av profeter, ja, en profetmorder (Jer 26,20 ff., jf. 36,26). Under disse forholdene ble Jeremia, tidens hovedprofet, utsatt for forfølgelser som ennå var helt nye for ham. Og fordi han var en myk, ømhjertet mann, ytterst mottakelig for all smerte, voldte de ham de tyngste indre lidelser og de hardeste anfektelser.

I den delen av Jeremias profetier som faller under Sidkia, finner vi ikke lenger noe om indre kamper hos ham, enda profeten ble verre forfulgt under denne kongens regjering enn under Jojakims. Det er et bevis for at han allerede under Jojakim hadde seiret over alle anfek-

telser. Man kan kalle Jojakims regjering først og fremst Jeremias indre lidelsestid, og Sidkias først og fremst hans ytre. Hos ham gikk de indre lidelsene foran de ytre, på lignende måte som hos Herren, som han, Det gamle testamentes lidende profet, var et forbilde på.

II. Ugift, ensom og forlatt

Vi skal nå forsøke å tegne hovedtrekkene i profeten Jeremias indre liv, hans sjeleliv. Men først noen ord om hans private forhold og om hvordan han levde i hverdagen.

Jeremia hadde verken hustru eller barn, for Herren hadde uttrykkelig forbudt ham å gifte seg og få barn. Grunnen, sa Herren, var at det ventet Jerusalem og det jødiske folket en tid da både barn og foreldre skulle dø en smertefull død ved sverd og hungersnød. Likene deres skulle ligge på marken som gjødsel, uten at noen gråt over dem eller begravde dem, til føde for himmelens fugler og markens dyr (Jer 16,1–4).

Med dette ville Herren ikke så mye spare profeten for smerten ved selv å oppleve det han forkynte. Han ville heller prente inn i hans samtidige at en domstid lå foran dem for deres grufulle synders skyld, da de skulle oppleve nettopp slikt. Slik ville han føre noen av dem til omvendelse, og trolig også få enkelte som ennå ikke var gift, til å følge profetens eksempel (jf. Matt 24,19; Luk 23,28 f.; 1 Kor 7,26; 9,5).

Jeremias ugifte og ensomme liv skulle, sammen med Guds ord som forklarte det, være en stadig preken i gjerning for hele folket om den forferdelige skjebnen som truet det. Han skulle selv i sin ensomhet være en levende spådom om denne skjebnen, et «tegn» (Esek 24,24). Til det egnet han seg desto bedre, og budskapet i ensomheten hans kunne gjøre et desto dypere inntrykk fordi det sikkert var svært sjelden – ja, et særsyn – at en israelitt forble ugift.

En israelitt hadde jo flere grunner til å gifte seg enn andre mennesker. Når han giftet seg og Herren ga ham barn, levde navnet hans videre, og arvedelen hans ble værende hos hans egne etterkommere (se 5 Mos 25,5–10 og Rut 4,5). Han var med på å oppfylle et av Israels grunnleggende løfter, og gjennom sine etterkommere kunne han håpe på å få del i den frelsen og herligheten som var lovet Israel (se 1 Mos 12,2 f. og lignende steder). Og endelig var det Guds eget ord i 1 Mos 2,18.

Slik gjorde Herren Jeremias personlige forhold til en del av hans profetiske gjerning. Det samme hadde han gjort med Jesaja før ham, og senere gjorde han det med Esekiel.

Jesaja fikk to sønner mens han virket som profet (Jes 8,18), og Herren befalte ham å gi dem profetiske navn. Det ene navnet varslet at det store flertallet av Israels folk ville bli tilintetgjort, men at den lille resten som ble igjen, skulle omvende seg og bli frelst (Jes 7,3; 10,21 f.). Det andre spådde at assyrerne snart ville innta og plyndre Damaskus og Samaria (Jes 8,3 f.).

Derfor kunne Jesaja peke på barna sine som tegn og varsler. For de troende i Israel var de et pant på at Judariket ville bli frelst fra faren det nå var i, da Syria og Efraim angrep, og at Israel, Guds menighet, ikke skulle gå under i den store domstiden som sto for døren, verdensrikenes tid (Jes 8,18).

Med *Esekiel* gikk det slik: Den morgenen Nebukadnesars hær slo leir ved Jerusalem og begynte å beleire byen (Esek 24,18; jf. 24,1–2.15), sa Herren til ham at han ville ta fra ham hans «øynes lyst», det kjæreste han hadde, hustruen hans, «ved en brå død». Samtidig forbød han ham å vise noe som helst ytre tegn på sorg over tapet. Om kvelden døde hustruen, og neste morgen gjorde profeten som Herren hadde befalt ham (Esek 24,16–18).

At Esekiel mistet sin «øynes lyst», var en spådom om at Herren ville vanhellige templet, som for de bortførte israelittene i Babel var deres «herlige stolthet», deres «øynes lyst» og «sjels lengsel». Den spådde også at sønnene og døtrene de hadde etterlatt i Jerusalem, skulle falle for sverdet.

Og at profeten ikke sørget synlig etter hustruens død, skulle varsle hvordan det ville gå med dem når de fikk høre at templet og Jerusalem var ødelagt: Smerten ville bli så overveldende at de ikke ville vise sorgen med noe ytre tegn. De ville bare «visne bort i sine misgjerninger og sukke med hverandre» (Esek 24,23). Både det som rammet Esekiel, og måten han bar det på, skulle være et «tegn» for dem (Esek 24,24).

Slik måtte profetene stå til tjeneste for sin Herre og Gud med alt de var og hadde, med hele sin person, med sjel og legeme, med alle sine forhold og alt som hørte dem til.

For enhver israelitt var hustru og barn en rik kilde til glede og trøst, og særlig måtte de ha vært det for *ham*. Men Jeremia fikk ikke bare

klare seg uten; han måtte også oppleve at hans nærmeste slektninger var falske og troløse mot ham. Som enslig var han henvist til dem, og både derfor og fordi han ble forfulgt, burde de ha tatt seg av ham på alle måter, vært ham til støtte og trøst og vist ham broderlig troskap.

Profeten sto altså alene, forlatt av sin egen slekt. Han visste ennå ikke selv hvordan hans nærmeste egentlig stilte seg til ham, men Herren lot ham få vite det: «For selv dine brødre og din fars hus – selv de er troløse mot deg. Selv de roper etter deg av full hals. Tro dem ikke når de taler fagre ord til deg!» (Jer 12,6)

Jeremia bodde i Jerusalem, men besøkte iblant hjembyen Anatot, litt over en times gange fra hovedstaden. Også der formante og refset han folk som profet, og innbyggerne fikk et slikt hat til ham at de truet med å drepe ham, ja, de sto ham virkelig etter livet (Jer 11,18–23).

Dette minner sterkt om Herrens ord: «Ingen profet blir godtatt på sitt hjemsted» (Luk 4,24), og: «En profet blir ikke foraktet noe annet sted enn på sitt hjemsted og i sitt hus» (Matt 13,57) – og om det han selv måtte oppleve i sin hjemby Nasaret (Luk 4,16–30, særlig v. 29; Matt 13,54–58). For som Den gamle pakts lidende profet var Jeremia et forbilde på ham.

Det var i denne situasjonen at profetens «brødre og hans fars hus var troløse mot ham». Også de var innerst inne sterkt opprørt over prekenene hans; de følte seg truffet, og ordene gjaldt uten tvil dem like mye som de andre i Anatot.

Kanskje mente de også at denne slektningen påførte dem skam og brakte dem i fare. Alle fordømte jo opptredenen hans, og hele verden hatet og forbannet, hånte og forfulgte ham. Det er godt mulig at de også virkelig møtte uvennlige ansikter og harde ord for hans skyld. Særlig kan folk ha bebreidet dem at de ikke brukte slektskapet til å få ham til å holde opp med sine evige anklager og trusler, hans endeløse skjellsord, som de nok kalte det (jf. Mika 2,6).

Likevel våget de ikke å si ham rett ut hvor misfornøyd de var med talene hans, og hvor mye de hatet ham. Når de var sammen med ham, var de tvert imot svært vennlige. De roste og smigret ham nok også og kalte ham familiens stolthet; de «talte fagre ord» til ham. Men så snart han hadde snudd ryggen til, ga de sine sanne følelser fritt løp og stemte i med ramaskriket mot ham. Da talte de om ham som om han

var en stor forbryter; de «ropte etter ham av full hals», slik man roper etter en tyv eller en morder.

De eneste som sto ved Jeremias side og trøstet, støttet og beskyttet ham, var noen få gudfryktige menn: Baruk, Nerijas sønn, profetens skriver (Jer 36; 45; 43), Akikam, Sjafans sønn, og etiopieren Ebed-Melek, en av Sidkias hoffmenn. (*Akikam hadde vært en av de fem stormennene som Josjia hadde sendt til profetinnen Hulda i sitt attende regjeringsår (2 Kong 22,12 ff.). I begynnelsen av Jojakims regjering hindret han prestene, de falske profetene og folket i å slå Jeremia i hjel fordi han hadde spådd at Jerusalem og templet skulle bli ødelagt (Jer 26,24).*)

Ebed-Melek gikk i forbønn for Jeremia hos kong Sidkia og fikk ham trukket opp av den gjørmefylte brønnen som hærførerne i Jerusalem hadde latt ham kaste ned i, og slik reddet han ham fra å dø av sult (Jer 38,7 ff.). Jeremia ga ham da også et profetisk løfte om at han ikke skulle omkomme når Jerusalem ble inntatt, fordi han hadde satt sin lit til Herren (Jer 39,15–17).

Ved siden av Baruk, Akikam og Ebed-Melek kan vi vel også regne disse blant Jeremias venner – «jeremianerne», om man vil kalle dem det: Gedalja, Akikams sønn, som Nebukadnesar satte til tilsynsmann eller landshøvding over flokken av fattige jøder han lot bli igjen i landet, og som snart ble drept av fanatikeren Ismael (Jer 39,14; 40–41,3; 2 Kong 25,22–25).

Videre rekabittene, som Jeremia lover Herrens nådige vern og velsignelse fordi de hadde holdt budene fra sin stamfar Jonadab, Rekabs sønn. Slik hadde de gjort Judas og Jerusalems innbyggere dypt til skamme, for disse hadde ikke holdt budene fra sin himmelske Far, Herren (Jer 35). Og endelig prestesønnen Esekiel, som ble ført bort til Babel sammen med Jekonja og der ble kalt til profet fem år etter bortføringen. (*Jf. også Jer 26,16 ff.*)

Jeremia giftet seg ikke, slik Herren hadde befalt, og levde et enslig og ensomt liv. Etter samme befaling holdt han seg også borte fra sørgehus, der han ellers kunne ha grått med dem som gråt, og trøstet dem (Jer 16,5), og han gikk heller ikke i glade gjestebud og muntre lag (Jer 16,8). Han tok altså del verken i landsmennenes sorg over de døde eller i festene deres, og derfor kunne det se ut som om han, den kjærlige og følsomme mannen, var blitt sløv og likegyldig overfor både smerten og gleden deres.

Sammen med den forklaringen han ga, skulle også dette være en spådom i gjerning om det som snart ville ramme Jerusalem og Juda. At Jeremia sluttet å vise medfølelse med dem som hadde mistet sine kjære, varslet dette: Allerede mens den slekten levde, skulle så mange av det jødiske folket omkomme ved kaldeernes sverd og ved sult og pest at folk flest ville bli nødt til å oppgi de vanlige sørgeskikkene. De ville bli sløve og likegyldige overfor de døde, om de så hadde stått dem aldri så nær (Jer 16,6 f.).

Og at profeten ikke skulle delta i gjestebud og selskaper av noe slag, varslet at Herren snart ville ta all glede bort fra landet (Jer 16,9).

Slik ble også Jeremias forhold til landsmennenes sorg og glede et varseltegn. Han profeterte ikke bare med ord, men med hele sitt ytre liv, og det underbygget den muntlige forkynnelsen hans. Alt ved ham profeterte; hele hans person gikk opp i den profetiske gjerningen.

Men det var ikke bare, og ikke i første rekke, Herrens uttrykkelige forbud som holdt Jeremia borte når folk i hovedstaden samlet seg til glade fester. Hjertet hans var fylt av dyp sorg og glødende harme over folkets grenseløse frafall fra Herren, og det kommer kraftig til uttrykk i talene hans. Allerede dette fikk ham til å flykte fra verdens lystige, larmende og vanhellige lag og søke ensomheten. Det sier han selv i disse bemerkelsesverdige ordene: «Jeg har ikke sittet i de lystiges lag og jublet. Grepet av din hånd har jeg sittet ensom, for du fylte meg med harme» (Jer 15,17).

Ordene tegner et bilde av Jeremia og Jerusalems innbyggere. Han sitter for seg selv, skilt fra sine landsmenn, med hjertet tungt av sorg og fylt av vrede over deres grufulle fordervelse, og grubler over den. Et stykke borte holder de fest, fulle av lyst og latter.

Når profeten til slutt ikke lenger klarte å holde sorgen og vreden inne, sto han fram midt blant folket og lot alt strømme ut i smertefulle og gripende klager, skarpe refselser og rystende trusler. Det antyder han en gang selv: «Men jeg er fylt av Herrens vrede. Jeg er trett av å holde den tilbake. Øs den ut over barnet på gaten og over de unge menns fortrolige krets (der de er samlet)!» (*Jer 6,11. Ordene «Øs den ut» osv. er en oppfordring fra Herren.*)

III. Smerten over folkets fordervelse

Som allerede sagt var det først og fremst fordervelsen i Israel på hans tid som voldte Jeremias sjel den dypeste smerten og flerret hjertet hans. Den viste seg særlig i holdningen til det profetiske ordet, og den var så overmåte stor at han ikke hadde noe håp om forandring og bedring (Jer 13,23), og så alminnelig at han stundom ikke kunne øyne et eneste unntak (Jer 5,1–5). Dertil kom de forferdelige straffedommene som hans profetiske øye så komme over folket fordi det var så fordervet.

Smerten over samtidens ondskap preger alle de mange stedene i boken hans der han taler om den, noen sterkere enn andre. Bare et par eksempler: I Jer 6,10 sier han: «Hvem skal jeg tale til og vitne for, så de hører? Se, deres øre er uomskåret, så de ikke kan høre. Se, Herrens ord er blitt til spott blant dem, de har ingen glede i det.»

Og i Jer 8,4–7 heter det: «Hvis noen faller, står de da ikke opp igjen? Går noen bort, vender de da ikke tilbake igjen? Hvorfor er folket her i Jerusalem falt fra med et evig frafall? De holder fast ved sitt svik og vil ikke vende tilbake. Jeg lyttet og hørte etter. Det som ikke er rett, det taler de. Det er ingen som angrer sin ondskap og sier: Hva har jeg gjort! Alle sammen stormer fram som en hest styrter av sted i krigen. Selv storken under himmelen kjenner sine tider, og turtelduen og svalen og tranen passer tiden når de skal komme. Men mitt folk kjenner ikke Herrens lov.»

En gang, i Jer 9,2–6, føler Jeremia seg så smertelig omringet av den forferdeligste ondskap, særlig av løgn, svik og troløshet av verste slag, at han bryter ut i det samme ønsket som David hadde uttalt like før Absaloms sammensvergelse (Sal 55,7–9): «Å, om jeg i ørkenen hadde et herberge for veifarende! Da ville jeg forlate mitt folk og gå bort fra dem. For de er alle sammen ekteskapsbrytere, en bande av troløse. De spenner sin tunge som en bue til løgn. Ikke på redelig vis er de blitt sterke i landet, men fra ondt til ondt er de gått fram. Og meg kjenner de ikke, sier Herren. Vokt dere, hver for sin venn, og stol ikke på noen bror! For hver bror er en listig bedrager, og hver venn går omkring og baktaler. De bruker svik, hver mot sin venn, og sannhet taler de ikke. De har lært opp sin tunge til å tale løgn. De har trettet seg ut med å gjøre urett. Du bor midt i svik. I sin svik vil de ikke kjenne meg, sier Herren.»

Men det som skar profeten aller mest i hjertet og fylte hans munn med klager, var folkets ledere, fremfor alt de falske profetene, hans egentlige motstandere: hvordan de var og opptrådte, og den fordervelige innflytelsen de hadde på folket, som altfor gjerne lyttet til dem.

Full av smerte roper han ut i Jer 5,30–31: «Forferdelige og avskyelige ting skjer i landet. Profetene profeterer løgn, og prestene styrer etter deres råd, og mitt folk vil gjerne ha det slik.» To ganger, i Jer 6,13 og 8,10, klager han: «Både profet og prest farer med svik. De leger mitt folks skade på lettferdig vis, idet de sier: Fred! Fred! Og det er ingen fred.»

I Jer 23,9–40 har han viet et eget avsnitt av boken til de falske profetene, denne folkepesten i hans tid, og til deres virksomhet, som forførte folket og la det øde. Der bryter han ut i disse klagene: «Både profet og prest er gudløse. Endog i mitt hus har jeg funnet deres ondskap.» «Hos Jerusalems profeter har jeg sett grufulle ting. De bryter ekteskapet og farer med løgn. Og de styrker de ondes hender, så ingen av dem vender om fra sin ondskap.» «Fra profetene i Jerusalem har gudløshet gått ut over hele landet» (Jer 23,11.14.15).

Gang på gang uttrykker profeten med de sterkeste og mest gripende ord sin dype smerte over de tunge straffedommene, den forferdelige ødeleggelsen han så komme over landet og folket sitt: «Å, måtte jeg få lindring i min sorg! Mitt hjerte er sykt i meg. Se, mitt folks skrik lyder fra et land langt borte: Er Herren da ikke i Sion? Eller er hennes konge ikke der? Jeg er knust fordi mitt folk er knust. Jeg går i sørgeklær, forferdelse har grepet meg. Er det da ingen balsam i Gilead? Eller er det ingen lege der? Hvorfor er det ikke noen helbredelse for mitt folks datter? Å, om mitt hode var vann, og mitt øye en tårekilde! Da ville jeg dag og natt gråte over de drepte blant mitt folk» (Jer 8,18.19.21.22; 9,1).

«Over fjellene vil jeg oppløfte gråt og klage, og en klagesang over beitemarkene i ørkenen. For de er oppbrent, så ikke noen ferdes der, det høres ikke lyd av kveg der. Både himmelens fugler og dyrene har flyktet og dratt bort» (Jer 9,10). «Men vil dere ikke høre på dette, da skal min sjel gråte i det skjulte over slikt overmot. Jeg skal gråte så bitre tårer renner fra mitt øye, fordi Herrens hjord blir ført bort i fangenskap» (Jer 13,17).

«Mitt hjerte er knust i mitt indre, alle mine ben skjelver. Jeg er som en drukken mann, en mann som vinen har overveldet, for Herrens skyld og for hans hellige ords skyld. For landet er fullt av ekteskapsbrytere. På grunn av forbannelsen visner landet, for dens skyld er beitemarkene i ørkenen avsvidd» (Jer 23,9–10). Disse og lignende ord hører vi fra Jeremias munn.

Kjærlighet som aldri ble forbitret

Profetens smerte over ødeleggelsen som ventet folket hans, hadde ikke sin rot i vanlig verdslig patriotisme, men i at han elsket folket som Herrens folk, Herrens menighet, hans hus og hans hjord. Og denne kjærligheten var så dyp og inderlig at den aldri sviktet og aldri lot seg forbitre.

Under Nebukadnesars beleiring av Jerusalem ser vi ham stadig gå imot hærførerne, som tilsynelatende talte av fedrelandskjærlighet, men i virkeligheten av kjødelig trass. Jeremia frarådet motstand og rådet folket til å gå over til kaldeerne og overgi byen til dem – ja, han oppfordret endog til begge deler. Derfor ble han beskyldt for å være overløper og forræder. Han ble mishandlet og satt lenge i fengsel, og til sist holdt han på å dø av sult i den gjørmefylte brønnen han ble kastet ned i (Jer 21,8–9; 38,2.13–23; 37,12–16; 38,4–6.9).

Med dette rådet ville Jeremia gjøre skjebnen mildere for Guds folk og spare Guds by og helligdommen for ødeleggelse. Han visste nemlig ved guddommelig åpenbaring at det jødiske folket for sine synders skyld måtte leve under det kaldeiske verdensrikets herredømme i lang tid, i sytti år, slik mange andre folk også måtte (Jer 25 og 27), og at motstand bare ville gjøre det verre for folket. Like sikkert visste han, også det ved åpenbaring, at Jerusalem ville bli brent hvis motstanden varte lenge, og at templet ville gå samme vei.

En tid måtte kaldeerne heve beleiringen av byen for å dra mot den egyptiske kongen farao Hofra (Apries, Jer 44,30), som hadde rykket ut med en hær mot dem (Jer 37,5). Kong Sidkia spurte da Jeremia hvordan den forestående krigen mellom de to verdensmaktene ville ende, og hva utfallet ville bety for beleiringen av Jerusalem.

Jeremia svarte ikke bare at egypterne skulle trekke seg tilbake til sitt land, og at kaldeerne skulle komme igjen, innta Jerusalem og brenne byen (Jer 37,6–8). Han føyde også til disse bemerkelsesverdige

ordene: «Så sier Herren: Dere må ikke narre dere selv og si: Kaldeerne skal ganske sikkert dra bort fra oss! Selv om dere så slo hele kaldeernes hær som kjemper mot dere, og det bare ble noen hardt sårede (egentlig: gjennomborede) tilbake blant dem, så skulle disse stå opp, hver i sitt telt, og brenne denne byen opp med ild» (Jer 37,9–10). Så fast var Jeremia overbevist om at Jerusalem ville bli ødelagt hvis motstanden fortsatte.

Hvordan Jeremia oppførte seg etter at Jerusalem var ødelagt, viser at han elsket folket sitt helt til enden. Nebusaradan, høvdingen over Nebukadnesars livvakt, lot ham fritt velge. Han kunne følge ham til Babel og få det godt der; høvdingen ville selv la sitt øye våke over ham, sa han. Eller han kunne bli hjemme hos den fattige flokken som kongen hadde latt bli igjen i landet under tilsyn av Gedalja, Akikams sønn. Profeten valgte det siste. Han ville heller bli hos den ringe, ynkelige resten av Guds folk i Israels ødelagte land enn leve i velstand og ære i Babel.

Riktignok nølte han en stund med å svare på det Nebusaradan hadde sagt til ham. Men det var ikke fordi han et eneste øyeblikk var i tvil om valget. Han ville bare ikke at høvdingen skulle tro at han ringeaktet de gode kårene i Babel når han sa at han ønsket å bli i Judea. Det var jo høvdingen som så nådig og vennlig hadde tilbudt ham dem, eller rettere kong Nebukadnesar, som han talte på vegne av.

Nebusaradan skjønte av nølingen hva profeten egentlig ønsket, og sa til ham: «Så vend tilbake til Gedalja» (Jer 40,4–5). Likevel glemte Jeremia slett ikke den delen av folket som levde i fangenskap i Babel. Det ser vi av brevet han sendte til dem som var blitt ført bort sammen med kong Jekonja (Jer 29).

Som vi har sett tidligere, var Jeremias viktigste oppgave overfor folket å forkynne de tunge straffedommene som skulle ramme det for frafallets skyld; han skulle kunngjøre at det var forkastet. Dette gjorde ham til et redskap for Guds vrede, og det sier han også selv: Herren hadde fylt ham med sin harme, han var full av hans vrede. I Jer 15,17 sier han: «Jeg har ikke sittet i de lystiges lag og jublet. Grepet av din hånd har jeg sittet ensom, for du fylte meg med harme.»

Og i Jer 6,11 bryter han ut: «Men jeg er fylt av Herrens vrede. Jeg er trett av å holde den tilbake.» Da sier Herren til ham: «Øs den ut over

barnet på gaten og over de unge menns fortrolige krets! Ja, både mann og kvinne skal rammes, både den gamle og den eldgamle.»

Men vreden hans var en hellig vrede. Det blandet seg ikke noe av kjødelig bitterhet inn i den, for han elsket folket sitt med en kjærlighet som aldri lot seg forbitre. Det smertet ham dypt at han måtte forkynne folket de forferdeligste straffedommer. Det han i Klagesangene sier om Herrens forhold til menneskene, gjaldt også hans eget forhold til folket: «For det er ikke *av hjertet* han plager eller bedrøver menneskenes barn» (Klag 3,33). Det var ikke «*av* hjertet», men heller *mot* hjertet, at han stadig spådde ulykke over folket sitt.

Motstanderne hans mente riktignok det motsatte: at han stadig fløt over av trusler og domsbudskap fordi han hatet folket, og at han gledet seg over ulykkene dets og ønsket dem over det. Selv kunne han likevel si i bønn til Herren: «Men jeg har ikke nektet å følge deg og være hyrde. Heller ikke har jeg ønsket en ubotelig ulykkes dag (over Israel), du vet det. Det som kom fra mine lepper, det kjente du» (Jer 17,16).

Med de første ordene mener han: Jeg har ikke trengt meg fram til hyrdeembetet, jeg har bare ikke nektet å ta det på meg da du kalte meg til det (Jer 1,4 ff.). Selv når han i Jer 5,31 sier «og mitt folk vil gjerne ha det slik», altså at profetene profeterer løgn og prestene styrer etter deres råd, uttrykker han bare kjærlighetens bitre smerte. (*Jf. med disse ordene apostelen Paulus' ord i 2 Kor 11,4.19 f.*)

Forbederen for sitt folk

Kjærligheten til folket drev profeten til stadig å formane det, stundom svært inntrengende, for om mulig å få det til å vende om fra fordervelsens vei, der han så det storme fram, hardnakket og i vill fart (Jer 8,5–7).

Den drev ham også til å tre inn gang etter gang mellom folket og Herren i brennende forbønn for å vende Herrens vrede bort fra det (Jer 18,20) og hindre at det ble rammet av de ødeleggende straffedommene som vreden truet det med. Her viste kjærligheten hans til Israel seg sterkest.

Jeremia ble aldri trett av å formane sitt ulykkelige folk til omvendelse. Hvor inntrengende og rørende disse formaningene kunne være, ser vi best av ordene hans i Jer 13,15–17. Her roper han til folket:

«Hør og gi akt, vær ikke overmodige! For Herren taler. Gi Herren deres Gud ære før han lar det bli mørkt, og før deres føtter snubler på de mørke fjellene! Dere venter på lys, og han gjør det til dødsskygge, han lar det bli belgmørke! Men vil dere ikke høre på dette, da skal min sjel gråte i det skjulte over slikt overmot. Jeg skal gråte så bitre tårer renner fra mitt øye, fordi Herrens hjord blir ført bort i fangenskap.»

Ofte er det Herren selv som formaner gjennom profetens munn, slik i Jer 4,3–4: «For så sier Herren til Judas menn og til Jerusalem: Bryt dere nytt land og så ikke blant torner! Omskjær dere for Herren og ta bort hjertets forhud, Judas menn og Jerusalems innbyggere! Ellers skal min harme fare ut som ild og brenne, uten at noen slokker, for deres onde gjerningers skyld.»

Videre i Jer 6,8: «La deg advare, så min sjel ikke skal vende seg fra deg, Jerusalem, så jeg ikke skal gjøre deg til en ørken, til ubygd land!» Og i Jer 6,16: «Så sa Herren: Stå på veiene og se til. Spør etter de gamle stier. Spør hvor veien går til det gode, og vandre på den! Så skal dere finne hvile for deres sjeler.»

Som forbeder for folket sitt gikk profeten i fotsporene til Moses (2 Mos 32,11–13; 4 Mos 14,13–19), Samuel (1 Sam 7,7–9; 12,16–19), Amos (Am 7,2.5) og andre profeter. Han fulgte deres lysende eksempel, og man kan nesten si at han overgikk de to mektige forbederne fra fortiden, Moses og Samuel.

Jeremia må alltid ha vært rede til å gå i forbønn for folket så snart Herren hadde truet det med en straffedom. For noen ganger, rett etter en straffetrussel, sier Herren til profeten at han ikke må be for dem; han vil ikke høre bønnen hans, straffen skal ubønnhørlig ramme det syndige folket. Herren visste godt hva profeten ville gjøre, og kom ham liksom i forkjøpet.

Slik sier han i Jer 7,14–16: «Så vil jeg gjøre med det huset som er kalt med mitt navn, og som dere setter deres lit til, og med det stedet som jeg ga dere og deres fedre, slik som jeg har gjort med Sjilo. Jeg vil kaste dere bort fra mitt åsyn, slik som jeg har kastet bort alle deres brødre, hele Efra'ims ætt. Og du, du skal ikke be for dette folket og ikke bære fram klage og bønn for det og ikke trenge inn på meg, for jeg hører deg ikke.»

Og i Jer 11,11–14 sier han: «Se, jeg fører en ulykke over dem, som de ikke kan komme unna. Og når de roper til meg, vil jeg ikke høre på

dem. Og byene i Juda og Jerusalems innbyggere skal gå av sted og rope til de gudene som de brenner røkelse for. Men de kan ikke frelse dem når ulykken kommer. Så mange som dine byer er, så mange er dine guder, Juda! Og så mange som Jerusalems gater er, så mange altere har dere reist for den skammelige avguden, alter til å brenne røkelse på for Ba'al. Du skal ikke be for dette folket og ikke løfte opp klagerop og bønn for dem. For jeg hører ikke når de roper til meg i sin nød.»

Jeremias forbønner var like inderlige og inntrengende som de var hyppige. Det kan vi allerede slutte av uttrykket Herren bruker i Jer 7,16: «Du skal ikke be for dette folket og ikke bære fram klage og bønn for det og ikke trenge inn på meg.» Men helt klart ser vi det av den bemerkelsesverdige og gripende bønnekampen med Gud som profeten selv har fortalt om i Jer 14,1–15,9.

Her ber han tre ganger for folket. Verken Herrens første eller andre avvisning kan skremme kjærligheten hans fra å be på ny; først etter den tredje gir han opp, for den er så streng at han ikke har det minste håp igjen. I de tre forbønnene fører han fram alt som kunne tale til folkets beste.

I den første forbønnen, Jer 14,7–9, bekjenner han at folket med sine mange synder har fortjent den store nøden det nå er i. Så appellerer han til Herrens navn, til hans nådige og barmhjertige, langmodige og trofaste vesen. Videre minner han om at Israel ikke har noe annet håp og ingen annen frelser i nøden enn ham, og at landet, som nå lider så forferdelig, likevel er hans eget, der han bor. Han peker på at Herren ville se både rådløs og maktesløs ut hvis han ikke hjalp, og viser endelig til det nådeforholdet han står i til folket.

Han ber: «Om våre misgjerninger vitner mot oss, Herre, så vis oss likevel nåde for ditt navns skyld! For våre overtredelser er mange, mot deg har vi syndet. Du Israels håp, dets frelser i nødens tid! Hvorfor vil du være som en fremmed i landet, lik en veifarende mann som tar av fra veien bare for å overnatte? Hvorfor vil du være som en fortumlet mann, lik en kjempe som ikke makter å hjelpe? Du bor jo midt iblant oss, Herre, og vi er kalt ved ditt navn. Gå ikke fra oss!» (*Med dette tar han seg selv med i folket, for han ber ikke bare i sitt eget, men også i folkets navn; nøden besto i en overmåte stor og langvarig tørke.*)

Herren avviser Jeremias bønn (Jer 14,10–12). Da prøver profeten å få ham til å ta straffen bort fra folket ved å stille skylden i et mildere lys.

Herren har formant og truet folket gjennom de sanne profetene, men det har ikke omvendt seg. Det er de falske profetenes skyld, sier Jeremia. De taler i Herrens navn, sier de sanne profetene imot og bilder folket inn at syndene ikke er så farlige, at ingen ulykke skal ramme det, og at Herren tvert imot skal gi det uforstyrret fred. «Å, Herre Herre!» roper profeten. «Profetene sier jo til dem: Dere skal ikke se sverd, og hungersnød skal ikke ramme dere, men jeg vil gi dere varig fred på dette stedet!» (Jer 14,13)

Disse ordene rommer en forbønn. Herren svarer at både de falske profetene og folket skal gå under: profetene fordi de har gitt seg ut for å være sendt av ham og ikke har forkynt folket annet enn løgn, og folket, som har trodd denne løgnen, for sin ondskaps skyld. Deretter oppfordrer han Jeremia til allerede nå å gi uttrykk for sin smerte over folkets forestående undergang, for den skal helt sikkert komme (Jer 14,14–18).

Også i Herrens svar og oppfordring ligger en avvisning. Likevel går profeten i forbønn for folket en tredje gang. Han kan ennå ikke gi det opp, men må gjøre ett forsøk til, det siste og sterkeste: et stormløp mot Herren i bønn.

Han ber: «Har du da fullstendig forkastet Juda, eller kjenner din sjel avsky for Sion? Hvorfor har du slått oss, så det ikke er noen legedom for oss? Vi venter på fred, og det kommer ikke noe godt, på legedoms tid, og se, det kommer forferdelse. Vi kjenner, Herre, vår ugudelighet, våre fedres misgjerning, at vi har syndet mot deg. Forakt oss ikke! For ditt navns skyld, akt ikke din herlighets trone ringe! Kom i hu, og bryt ikke din pakt med oss! Er det blant hedningenes falske guder noen som kan gi regn? Eller er det himmelen som gir regnbyger? Er det ikke du, Herre vår Gud? Vi venter på deg, for du har gjort alle disse ting» (Jer 14,19–22).

Profeten mener at det riktignok ser ut som om Herren har forkastet Juda og Sion fullstendig, men det er umulig at han virkelig har gjort det (v. 19). For det første erkjenner og bekjenner folket jo både sin egen ugudelighet og fedrenes misgjerninger (det vil si misgjerningene til Manasses samtid). Derfor tør det håpe at Herren vil ta det til nåde, for

han har lovet å forbarme seg over det hvis det vender om til ham i sin trengsel (v. 20).

Videre kan Herren ikke la Sion og templet, hans bolig, bli vanæret av hedenske fiender. Det forbyr både hans kjærlighet til sitt navns ære og hans paktstroskap (v. 21). Og endelig: Hvem skal Israel vende seg til i sin store nød nå? Han alene makter jo å hjelpe det, for verken hedningenes falske guder eller himmelen selv kan gi regn (v. 22). (*Det vil si nøden som tørken hadde ført med seg.*)

Sannelig, Jeremia var en ekte Israels sønn, selv om han ikke vant seier i kampen med Gud, slik stamfaren Jakob gjorde. At han ikke gjorde det, var ikke hans skyld, men folkets.

Også et annet sted, i Jer 4,10, stiller profeten folkets skyld i et mildere lys, på samme måte og med samme hensikt som i 14,13. Men der, i anfektelsen, velter han skylden over på Herren selv, som har latt falske profeter stå fram og forføre folket ved å innbille det at ingen ulykke skulle komme over det. «Å, Herre Herre!» roper han der. «Sannelig, du har ført dette folket bak lyset, for det ble sagt til det: Dere skal få fred! Og nå er sverdet trengt inn i sjelen.»

IV. Den andre kilden til smerten

Den overmåte store fordervelsen som rådde overalt i det jødiske folket på Jeremias tid, og de tunge straffedommene profeten så komme over folket på grunn av den, var likevel bare den første kilden til den dype smerten som stadig fylte hjertet hans og fikk munnen hans til å strømme over av gripende klager.

Som vi også har sagt tidligere, hadde smerten enda en kilde, og den var ikke mindre rik. Hos nesten hele folket møtte han miskjennelse, motsigelse, ringeakt, spott og hån, hat og fiendskap, anslag og forfølgelser. Særlig gjaldt det så godt som alle folkets ledere, som var hans egentlige fiender. For dem var han «den evige refseren og anklageren og den evige ulykkesprofeten». Det var en sørgelig dårlig lønn for alt hans kjærlige og utrettelige arbeid for deres frelse, og den stod i skarpeste motsetning til det han hadde gjort for dem.

Smerten fra den første kilden hadde, som vi har sett, sin grunn i profetens ømme og inderlige kjærlighet til Israel som Guds folk; smerten fra den andre hadde sin grunn i hans myke og følsomme natur, slik vi også har nevnt før. Kjærligheten hans, og alt den førte til og

kom til uttrykk i, har latt oss se dypt inn i profetens hjerte. Det samme gjør de følelsene og tankene, de anfektelsene og indre kampene som denne myke naturen vakte i ham under de mange og tunge personlige lidelsene han måtte gjennomgå.

Kjærligheten lar oss se hvordan hjertet hans stod overfor folket; følelsene og kampene viser hvordan det samme hjertet stod overfor fiendene og forfølgerne og overfor hans Gud – den Gud som hadde kalt ham og på en måte tvunget ham til å bli hans tjener, og som holdt ham fast i sin tjeneste.

Og omvendt viser de hvordan Gud forholdt seg til ham, hvordan han handlet med sin lidende, anfektede og kjempende profet – med andre ord hvordan han oppdrog ham. Kjærligheten og de indre kampene gir oss til sammen et noenlunde fullstendig bilde av profetens indre.

I det følgende vil vi forsøke å fylle ut dette bildet ved å vise hva som rørte seg i profeten under lidelsene. Han har selv lagt det fram i de tre omfangsrike talene i kap. 11–13, 14–17 og 18–20, særlig i de to siste; alle tre ble skrevet i de første årene av kong Jojakims regjering.

Her må vi først og fremst nevne en anfektelse som Jeremia har felles med andre gudsmenn i Det gamle testamente, for eksempel Asaf: den som kommer når en ser at Gud lar det gå de ugudelige vel og gir dem uforstyrret lykke, mens han lar sine fromme og hellige lide den ene ulykken etter den andre. Riktignok sprang den hos Jeremia bare, eller i hvert fall hovedsakelig, ut av det han selv opplevde, og derfor har den hos ham et mer personlig enn allment preg.

Jeremia gir uttrykk for den i den første og tidligste av de tre talene, i begynnelsen av kap. 12: «Herre, når jeg tretter med deg, har du alltid rett! Likevel må jeg gå i rette med deg: Hvorfor går det de ugudelige vel? Hvorfor har alle de troløse ingen sorger? Du har plantet dem, og de har slått rot. De vokser opp og bærer frukt. Du er nær i deres munn, men langt borte fra deres hjerte. Men du, Herre, du kjenner meg. Du ser meg og prøver mitt hjertelag mot deg. Ta dem bort som sauer til å slaktes, og innvi dem til en drapsdag! Hvor lenge skal landet visne og alle markens vekster tørke bort? På grunn av innbyggernes ondskap er dyr og fugler revet bort. Og de sier: Han (profeten) ser ikke hvordan det vil gå oss til slutt!» (Jer 12,1–4).

Det som vakte anfektelsen, var hatet, truslene, anslagene og spotten Jeremia hadde møtt hos folk i hjembyen sin, Anatot, på grunn av profetiene sine (Jer 11,18–23). De førte gjerne et svært fromt språk og gjorde seg til av sin gudfryktighet, men hjertet deres var fullt av ugudelighet. Det viste seg i måten de behandlet profeten og forkynnelsen hans på.

Han måtte se at disse menneskene ikke ble straffet for hykleriet sitt og for det de gjorde mot ham. Tvert imot fortsatte de å leve i uforstyrret fred, og det gikk dem stadig bedre. Selv måtte han, enda han var oppriktig from, tåle den dypt sårende spotten deres, leve i angst for truslene de slynget ut mot ham, og være utsatt for deres hemmelige anslag mot livet sitt.

Dette gjorde ham motløs. Det fikk ham til å gå i rette med Gud, for han kunne ikke forstå hvorfor Gud handlet slik. Utålmodig krevde han at Gud skulle rive bort fiendene hans, og med dem alle de ugudelige i landet. Det var deres skyld at landet led så forferdelig under de store ulykkene Gud hadde sendt over det – ulykker som rammet både onde og gode og alle dyrene i landet. (*Profeten sikter i Jer 12,4 til den store tørken som han har skildret i 14,2–6, og til andre ulykker av samme slag.*)

I svaret på Jeremias klage tar Herren profeten i skole på en særegen måte. «Når du løper sammen med fotgjengere, og de gjør deg trett,» sier han til ham, «hvordan vil du da løpe om kapp med hester? Du kjenner deg nok trygg i et fredelig land, men hva vil du gjøre i krattskogen ved Jordan? For selv dine brødre og din fars hus – selv de er troløse mot deg. Selv de roper etter deg av full hals. Tro dem ikke når de taler fagre ord til deg!» (Jer 12,5.6). (*Det vil si i den frodige skogen langs Jordans bredder, der løvene holder til; Jer 49,19; 50,44; Sak 11,3.*)

Med disse ordene bebreider Herren Jeremia at han er motløs og utålmodig. Først kunngjør han at profeten skal få langt tyngre ting å bære enn nå, forfølgelser av mye større omfang og voldsomhet. Deretter lar han ham få vite at ulykken hans allerede er større enn han vet: Til og med hans nærmeste, hans egen familie, er troløs mot ham.

Herren mener: Hvorfor er du så ømfintlig for det du nå må lide, og hvorfor blir du så fort trett av det? Du må venne deg til større tålmodighet i lidelsene. For det du lider nå, er ingenting å regne mot det du siden kommer til å lide. Byrden du bærer, er liten mot den jeg senere

skal legge på deg. Og allerede nå vil jeg gjøre den tyngre for å øve deg i å bære lidelser. Jeg lar deg få vite det som er skjult for deg: Det er ikke bare landsmennene dine som er fiendtlige mot deg, men også dine egne. (*Jer 12,5 minner noe om Apg 9,16: «For jeg skal vise ham hvor mye han må lide for mitt navns skyld.»*)

På denne måten søkte Herren å forberede sin svake profet på de lidelsene som skulle komme, og herde ham mot dem, så han kunne bære dem uten å segne under vekten når de kom.

I svaret lar Herren ham samtidig forstå hvorfor han så langt ikke hadde grepet inn mot profetens ugudelige fiender og mot de ugudelige i landet ellers: De hadde ennå ikke fylt sine synders mål. Ondskapen deres måtte først nå sitt høydepunkt, og det samme måtte profetens lidelser, som var en følge av ondskapen og vokste i takt med den. Først da kunne dommen over dem komme. Herren var mer tålmodig og langmodig enn sin profet.

Den sviktende bekken

De langt større lidelsene som Herren hadde forutsagt for profeten, kom over ham kort tid etter. Det viser talen i kap. 14–17, som ble skrevet bare litt senere enn talen i kap. 11–13.

I denne talen forteller profeten først hvordan Herren hadde avvist alle hans forbønner for folket og latt ham forkynne de aller strengeste og hardeste straffedommer over det. Deretter klager han smertefullt over at alle hatet ham: Hele landet førte krig mot ham for slike straffetrusler som dem han nettopp hadde måttet uttale. «Ve meg, min mor, at du fødte meg,» roper han ut i Jer 15,10, «meg som alle i landet strider mot og tretter med! Jeg har ikke lånt dem noe, og de har ikke lånt meg noe, og enda forbanner hver mann meg!»

I den samme talen klager han også bittert over de voldsomme og uavlatelige forfølgelsene som ulykkesprofetiene hans påførte ham (Jer 15,15–18). Disse forfølgelsene førte profeten inn i en langt sterkere anfektelse enn den han hadde kommet i da Anatot-mennene sto ham etter livet.

Han legger denne anfektelsen fram for Herren i en brennende bønn om frelse. Der lar han skinne igjennom at det var ham helt ubegripelig hvorfor Herren nølte så lenge med å gripe inn med dom mot forfølgerne og fri ham fra plagene deres, som uavlatelig voldte

ham de mest pinefulle lidelser – hvordan Herren kunne vise slike ugudelige mennesker så stor langmodighet. Denne langmodigheten, mener han, brakte ham i fare for å bukke under for angrepene deres; varte den en stund til, ville den koste ham livet.

Videre minner han Herren om at det jo var for hans skyld han ble hånet. Han hadde alltid tatt imot Guds ord med den største lengsel og latt det være hjertets høyeste glede, fordi Herren hadde kalt ham til å forkynne det og være hans profet. Til dette alvorlige og tunge kallet hadde han viet hele sitt liv og ofret alle livets vanlige gleder. Hvordan kunne Herren da overlate ham i fiendenes hender uten å gi ham den minste hjelp?

Ja, i anfektelsens hete går Jeremia til slutt så langt at han anklager Gud. Han beskylder ham for å ha brutt sitt ord. Da Gud kalte ham, hadde han lovet å være med ham og frelse ham i alle trengslene profetgjerningen ville føre med seg. Profeten hadde håpet og ventet på at løftet skulle bli oppfylt, men det var ikke skjedd og skjedde fremdeles ikke. Han følte seg bedratt.

Alt dette sier profeten med disse merkelige og gripende ordene: «Du vet det, Herre! Kom meg i hu og se til meg og la meg få hevn over dem som forfølger meg! Rykk meg ikke bort mens du er langmodig mot dem! Tenk på at jeg blir hånet for din skyld! Jeg fant dine ord, og jeg åt dem. Og dine ord var til fryd for meg og til glede for mitt hjerte. For jeg er kalt ved ditt navn, Herre, hærskarenes Gud! Jeg har ikke sittet i de lystiges lag og jublet. Grepet av din hånd har jeg sittet ensom, for du fylte meg med harme. Hvorfor er min smerte evig, og mitt sår ulegelig? Det vil ikke la seg lege. Du er jo blitt for meg som en sviktende bekk, som vann en ikke kan stole på» (Jer 15,15–18). (*Det vil si som en bekk der vandreren håper å kunne slukke tørsten, men som han finner uttørket av sommerheten når han kommer dit, slik at han må forsmekte; jf. Job 6,15 ff.*)

Herrens svar har to sider. Klagen over at hele folket hatet og bekjempet ham fordi han forkynte straff, møter Herren med løfte og trøst. Men i anfektelsen hadde profeten også klaget bittert over Herren selv og anklaget ham, og det svarer Herren på med en streng irettesettelse og samtidig et løfte på vilkår.

Til den første klagen sier han: «For visst vil jeg løse deg, så det går deg vel! For visst vil jeg la dine fiender bønnfalle deg i ulykkens og nødens tid» (Jer 15,11).

Men til klagen og anklagen mot ham selv svarer han: «Hvis du vender om, så vil jeg la deg komme tilbake og stå for mitt åsyn. Hvis du skiller det edle ut fra det uedle, skal du være som min munn. De skal igjen vende om til deg, men du skal ikke vende om til dem. Jeg vil gjøre deg til en fast kobbermur mot dette folket. De skal stride mot deg, men ikke få overhånd over deg. For jeg er med deg og vil frelse deg og redde deg, sier Herren. Jeg vil redde deg av de ondes hånd, og jeg vil løse deg ut av voldsmenns grep» (Jer 15,19–21).

Profeten var omringet av fiender på alle kanter, nærmest bundet, og hver mann i folket forbannet ham. Med de første ordene lover Herren ham på det aller sterkeste at han selv skal løse ham fra båndene, og at de samme som nå forbanner ham, skal bønnfalle ham om hjelp. (*Herrens ord i Jer 15,11 har på grunnspråket form av en ed.*)

Herren skal nemlig slå angrepene på ham tilbake ved å sende over folket den ulykken og nøden som han har latt forkynne for det gjennom profetens munn. Og nøden skal drive folket til å vende seg til profeten og be ham gå i forbønn for det. (*Hvordan Herren oppfylte løftet sitt, viser Jer 21,2.*)

I svaret på den bitre klagen og beskyldningen kunngjør Herren indirekte at han har avsatt Jeremia fra profetembetet for den. Likevel kan profeten bli innsatt i det igjen, og dermed til slutt seire over forfølgerne og bli frelst fra deres hånd – men bare hvis han lar seg lutre.

I ham er edelt og uedelt metall blandet sammen: gull og sølv og alle slags slagg, oppriktig tro på Herren og iver i hans tjeneste side om side med utålmodighet og motløshet, knurring mot Gud og tvil på hans sannferdighet og trofasthet. Nå skal han skille slagget ut av hjertet sitt, slik at bare gullet og sølvet blir igjen.

Gjør han det, skal han på ny få den høye æren og lykken å stå for Guds åsyn som hans fortrolige tjener. Han skal ta imot Guds befalinger og bringe dem videre til menneskene og slik bli Guds munn overfor dem.

Og når han igjen er blitt Guds profet, skal ikke han måtte bøye seg for forfølgerne, miste motet helt, fornekte sitt tidligere kall og Gud selv og gi etter for dem på alle måter. Tvert imot skal de bøye seg for

ham: I den nøden Herren vil la komme over dem ved sine dommer, skal de vende seg til ham og ydmykt be ham gå i forbønn for dem hos sin Gud. Dessuten skal Herren gjøre ham uovervinnelig mot alle angrepene deres og frelse ham fra deres hånd.

Slutten av Herrens svar gjentar det løftet han hadde gitt Jeremia da han kalte ham – det løftet som profeten i klagen sin hadde beskyldt ham for ikke å holde. Profeten trengte sårt å få høre det på ny.

Herren hadde refset og truet, trøstet og lokket, og ordene han hadde talt inn i Jeremias sjel, gjorde denne gangen ende på profetens anfektelse. Mot slutten av den andre talen, i Jer 17,14–18, ber han igjen til Herren om sin egen situasjon. Der hører vi ham føre et helt annet språk enn i kap. 15. Han går ikke lenger i rette med Herren, slik han gjorde der, men klager bare for ham over fiendene sine, forsvarer seg mot beskyldningene deres og ber mot dem. (*Jer 17,19–27, formaningen om å holde sabbaten hellig, er et slags tillegg til talen i kap.* 14–17.)

Han legger fram for Herren sin smerte over spotten han måtte tåle fra dem fordi straffeforkyndelsene hans ennå ikke var gått i oppfyllelse. Han klager også over at de misforstod både hans kjærlighet til Israel og hans kall som profet: De påstod at ulykkesprofetiene hans sprang ut av hat til Guds folk, og at det var dette hatet som hadde fått ham til å spille profet.

Han tar den allvitende Gud til vitne mot disse påstandene, som krenket ham på det dypeste. Han hadde ikke trengt seg inn i profetembetet, men bare unnlatt å sette seg hardnakket til motverge da Gud kalte ham til det. Han hadde heller ikke lengtet etter folkets undergang; det viste bønnene der han hadde forsøkt å få Gud til å avverge den.

Til slutt ber han Herren om at ikke han skal bli til skamme og forferdet fordi straffeforkyndelsene hans ikke går i oppfyllelse, men at forfølgerne skal bli det når Herren oppfyller dem. Og han ber om at Herren, når den dagen kommer, må frelse ham og straffe forfølgerne dobbelt, både for deres synder og fordi de hadde forfulgt ham.

«Leg meg, Herre,» ber profeten i Jer 17,14–18, «så blir jeg legt! Frels meg, så blir jeg frelst! For du er min lovsang. Se, de sier til meg: Hvor blir det av Herrens ord? La det komme! Men jeg har ikke nektet å følge deg og være hyrde. Heller ikke har jeg ønsket en ubotelig ulykkes dag, du vet det. Det som kom fra mine lepper, det kjente du. Vær ikke

til forferdelse for meg! Du er min tilflukt på ulykkens dag. La mine forfølgere bli til skamme, og la ikke meg bli til skamme! La dem bli forferdet, og ikke meg! La ulykkens dag komme over dem, og knus dem med dobbelt knusende slag!»

Anfektelse og seier

Noe senere kom likevel profetens anfektelser tilbake, og nå ble de sterkere og voldsommere enn noen gang før.

Flere ting førte til dette. Først var det spotten og hånen som alltid og overalt møtte refselsene og straffeforkyndelsene, formaningene og advarslene hans, og som gjorde at han selv stadig ble latterliggjort og vanæret. Så var det de mange hemmelige og lumske anslagene mot livet hans som forkynnelsen utsatte ham for. Også menn som ikke hadde opptrådt som åpne motstandere og fiender av ham, men levde i fred med ham, var med på dem. Og så var det redselen som fylte sjelen hans da han fikk høre om dem.

Videre var det den rå og vanærende mishandlingen han nylig hadde måttet lide. En av de høyest stilte mennene i Jerusalem, tempelets øverste oppsynsmann, presten Pashur, hadde slått ham, satt ham i stokken og latt ham bli sittende der en hel natt (Jer 20,1–3). Alt dette skjedde fordi han hadde forkynt at byen skulle bli ødelagt på grunn av sin avgudsdyrkelse (kap. 19). (*Denne mishandlingen gjorde desto dypere inntrykk på ham fordi den var den første han opplevde.*)

Endelig, og ikke minst, var det den ubeskrivelig nedslående følelsen av at alt hans arbeid for folkets omvendelse og frelse hadde vært forgjeves – det viste folkets oppførsel mot ham. Og det tynget og anfektet ham at straffeforkyndelsene hans fremdeles lot vente på seg.

Alt dette vakte tunge sjelekamper i ham, men til slutt seiret han: Løftene han hadde fått av Herren, gav ham den glade vissheten at Herren, den allmektige Gud, ville frelse ham av forfølgernes hånd og gjøre dem alle til skamme ved å oppfylle straffeforkyndelsene hans.

Iblant ble de lidelsene som profetgjerningen førte med seg, så uutholdelige at han tenkte på å gi den opp. Men han satte aldri tanken ut i livet, for når han forsøkte å stenge Guds ord inne i seg med makt, ble det en pine der inne, enda mer uutholdelig enn alt han hadde måttet lide i kallet sitt.

Og til andre tider kunne følelsen av å være ulykkelig gripe og beherske ham så sterkt at han ønsket at han aldri var blitt født, ja, forbannet fødselsdagen sin med de sterkeste og mest lidenskapelige ord.

Mot slutten av den siste av de tre talene i kap. 11–20, talen i kap. 18–20, gir Jeremia to eksempler på dette. Det første er en sjelekamp som endte med seier. Det andre, som følger rett etter, viser hvordan følelsen av å være født til et liv fullt av jammer og elendighet iblant kunne overvelde ham så sterkt at han gav seg helt over til den uten å kjempe.

Avsnittet, Jer 20,7–18, er på alle måter høyst merkverdig og lyder slik:

«Herre! Du overtalte meg, og jeg lot meg overtale. Du ble for sterk for meg og fikk overhånd. Jeg er blitt til latter hele dagen, hver mann spotter meg. For så ofte jeg taler, må jeg skrike! Jeg må rope om vold og ødeleggelse. For Herrens ord er blitt meg til hån og til spott hele dagen. Jeg tenkte: Jeg vil ikke lenger huske ham og ikke tale mer i hans navn! Men da ble det i mitt hjerte som en brennende ild, innestengt i mine ben. Jeg trettet meg ut med å tåle det, men jeg maktet det ikke. For jeg hørte mange hviske – redsel fra alle kanter: ‹Meld ham! Vi vil melde ham!› Alle de menn som jeg levde i fred med, lurte på om jeg skulle falle: ‹Kanskje han lar seg lokke, så vi kan få ham i vår makt og ta hevn over ham.› Men Herren er med meg som en veldig kjempe. Derfor skal mine forfølgere snuble og ikke få overtaket. De skal få stor skam fordi de ikke for fram med visdom – en evig vanære, som aldri blir glemt. Herren, hærskarenes Gud, er en rettferdig prøver, han ser nyrer og hjerte. Jeg skal se din hevn over dem, for jeg har lagt min sak fram for deg. Syng for Herren, lov Herren! For han har fridd den fattige sjel ut av ugjerningsmenns hånd» (Jer 20,7–13).

«Forbannet være den dagen jeg ble født! Den dagen min mor fødte meg, la den ikke være velsignet! Forbannet være den mannen som kom til min far med den meldingen: Du har fått en sønn! – det var en stor glede for ham. La det gå med den mannen som med de byene Herren ødela uten skånsel. La ham høre skrik om morgenen og krigsrop ved middagstid, fordi han ikke drepte meg i mors liv, så min mor ble min grav, og hennes liv fruktsommelig til evig tid. Hvorfor kom jeg da ut av min mors liv for å se plage og sorg og ende mine dager i skam?» (Jer 20,14–18).

I den første delen av avsnittet vi nettopp siterte, skildrer Jeremia en sjelekamp som endte med seier, og han går her ut fra sitt kall (kap. 1). Han mener omtrent dette: Da jeg ble kalt, trengte jeg meg ikke fram til profetembetet. Tvert imot tok jeg det på meg med motvilje, full av tunge betenkeligheter (Jer 1,6.8), og gav bare etter fordi Herren overtalte meg så jeg ikke kunne stå imot.

Til overtalelsen hørte også løftene hans: Han ville våke over ordet sitt så det ble oppfylt (Jer 1,11.12), og han ville stå meg bi, så ingen av fiendene mine kunne overvinne meg, og redde meg av deres hånd (Jer 1,8.18 f.).

Men hva har det nå ført til, fortsetter profeten, at jeg sa ja og i mange år har virket som hans profet? Jo, hele verden ler av meg og spotter meg uavlatelig. Jeg kan ikke åpne munnen uten å måtte klage over at jeg blir overfalt med voldsomme hånsord. Guds ord i min munn har ikke virket annet enn at jeg har høstet hån og spott i rikeste mål; folket er ikke blitt det minste forandret.

Dette sørgelige og smertefulle resultatet, sier han videre, har gang på gang fått meg til å beslutte å gi opp profetgjerningen. Men hver gang jeg forsøkte å gjøre alvor av det, holdt jeg tilbake Guds ord, som lød i mitt indre og fylte det (Herrens vredes ord, Jer 6,11; 15,17, ord om refselse og trussel).

Da ble ordet der inne til en brennende ild som fortærte margen i bena mine. Hvor mye jeg enn anstrengte meg, maktet jeg ikke lenge å holde det innestengt. Snart måtte jeg slippe det ut og forkynne det. Jeg kunne altså ikke la være å profetere videre, enda jeg visste at jeg ikke ville oppnå noe annet enn å skaffe meg nye lidelser.

Jeg ville stanse profetgjerningen min, fortsetter han, ikke bare på grunn av all spotten og hånen den stadig påførte meg, men også av en annen grunn.

Jeg fikk høre, og hører fremdeles, om alle slags hemmelige anslag mot livet mitt fordi jeg har refset og truet. Jeg får vite at mange i det skjulte oppfordrer hverandre til å angi meg for øvrigheten som en fare for staten, og at de hvisker seg imellom at de vil gjøre det. (*Vi må nok særlig tenke på angivelse for kong Jojakim. Talen i kap. 18–20 faller i hans første år, og han var en mistenksom tyrann. Profeten Uria, Sjemajas sønn, fra Kirjat-Jearim, hadde i likhet med Jeremia forkynt at Jerusalem skulle bli ødelagt og den jødiske staten gå under. Kongen lot ham hente*

hjem fra Egypt, dit han hadde flyktet, og henrette ham; Jer 26,20–23. I Jojakims femte år ville Jeremia ha fått samme skjebne hvis ikke Herren hadde holdt sin hånd over ham; Jer 36,26.)

Jeg får vite at selv de mennene som utad er vennlige eller i hvert fall fredelige mot meg, i det skjulte er fiendene mine. De ligger på lur og venter på at jeg skal forsnakke meg med et eller annet ord, ja, de snakker om å prøve å lokke meg til det. Slik håper de å få meg dømt til døden og endelig få bukt med meg, den forhatte straffeforkynneren, og ta hevn for mine «hånsord». Jeg var altså, og er fremdeles, omgitt av redsel på alle kanter, og derfor er jeg også selv fylt av redsel.

Så husker Jeremia løftene Herren gav ham da han kalte ham (Jer 1,8.18 f.), og som han nylig hadde gjentatt (Jer 15,11.19–21). Han tenker også på at det var den allmektige Gud som gav dem, og griper dem med sterk tro. Og så fortsetter han: «Men Herren er med meg som en veldig kjempe.» Han mener: For Herren er det den letteste sak i verden å overvinne de mektige voldsmennene (Jer 15,21) som nå forfølger meg og volder meg trengsel.

Derfor skal de ikke nå målet sitt og få meg til å falle; tvert imot faller de selv. Som straff for sin dårskap må de ikke bare lide en forbigående vanære som snart er glemt, slik jeg gjør; de blir dekket med en skam som varer til evig tid og aldri blir glemt. Det skjer fordi Herren vet hvordan både deres og mitt hjerte står i forhold til ham, og fordi han er en rettferdig Gud. De har villet ta hevn over meg, men jeg er viss på at jeg skal få se Herren ta hevn over dem, for det er for ham jeg har lagt fram min sak.

Til slutt blir profeten så fast og frimodig viss på at Herren skal frelse ham av de ugudelige fiendenes hånd, at han ser seg som allerede frelst. Derfor oppfordrer han de fromme til å love og prise Frelseren for det.

Forbannet være den dagen

Den andre delen av avsnittet vi siterte ovenfor, står i den skarpeste og mest skjærende kontrast til slutten av den første. Den første delen ender med full seier i anfektelsen og med frimodig, ja jublende tro. Den andre viser den voldsomste anfektelse, en sinnsstemning som nærmer seg fortvilelse, og den dypeste klage. I den ene er det bare lys i hjertet, i den andre bare mørke.

Profeten har stilt de to delene rett ved siden av hverandre. Han går brått fra den første til den andre, uten noen overgang og uten å forberede leseren på noen måte. Man skulle derfor tro at han først svang seg opp til troshøyden i slutten av den første delen og helt overvant anfektelsen, men at han like etter styrtet ned igjen – tilbake i anfektelsen, eller rettere ned i en ny og langt dypere.

I så fall må den forferdelige virkeligheten som omgav ham på alle kanter og gikk ham tett inn på livet, plutselig igjen ha trengt seg på med full styrke. Den må ha tatt all kraft fra løftene og alt det andre som nettopp hadde hjulpet ham fram til tro.

Dette er riktignok ikke psykologisk umulig, men det er lite sannsynlig. Vi må heller anta én av to ting. Enten har det gått en viss tid, om enn kanskje kort, mellom anfektelsen og trosseieren i den første delen og den nesten fortvilte sinnsstemningen i den andre. Eller også har profeten med de to delene bare villet vise eksempler på sjelekampene han måtte kjempe og stemningene han gikk igjennom i den tiden kap. 18–20 hører til.

Jeremia forbanner fødselsdagen sin med ord som ligner dem Job brukte da han forbannet sin (Job 3); til en viss grad gjør han forgjengerens ord til sine egne. Det som først og fremst skiller profetens tale fra Jobs, er at han ikke retter noen direkte og uttrykkelig anklage mot Gud, slik Job gjør (Job 3,20.23). Likevel ligger det indirekte en slik anklage i det han sier, for det var jo Gud som hadde skapt både hans liv og den dagen han ble født.

De forferdelige og høyst underlige ordene profeten bruker i v. 14–17, må ikke forstås bokstavelig, og det kan de heller ikke, for da ville de være meningsløse. Jeremias fødselsdag kunne jo i virkeligheten ikke rammes av noen forbannelse. Og hvordan skulle noen finne på å drepe ham før han var kommet ut av mors liv, så hun måtte bære det døde legemet hans i seg for alltid? Og om noen hadde villet det, hvordan skulle han få lov?

Endelig: Profetens tanke i v. 15–17 er at mannen som full av glede brakte faren hans budskapet om at han hadde fått en sønn, heller burde ha drept ham før han ble født. Det ville ha vært den største barmhjertighet mot ham, for slik ville han ha sluppet et liv i ulykke. Ved å la være hadde mannen vist seg ytterst ubarmhjertig mot ham, ja begått en forferdelig forbrytelse. Men hvordan kunne mannen vite

hvor ulykkelig Jeremias liv skulle bli? Og hvordan kunne han gjøre noe som ville ha vært en grov forbrytelse?

Mannen profeten taler om, er altså ingen virkelig person som har levd, men bare en tenkt. Det han sier om ham og om fødselsdagen sin, er bare et overmåte sterkt uttrykk for ønsket om aldri å ha blitt født. Dette ønsket ble presset fram av hans grenseløse smerte over å måtte leve et liv fullt av møye, sorg og skam.

Indirekte beskylder profeten denne tenkte mannen for å være ubarmhjertig fordi han ikke drepte ham før fødselen. Men i dypeste grunn rammer beskyldningen Gud, han som virkelig finnes, og som hadde gitt ham livet og ikke latt ham dø i mors liv. Det var profeten likevel ikke klar over, så fullstendig var han behersket av følelsen av å være en høyst ulykkelig mann.

Det kan ikke nektes at Jeremia syndet alvorlig mot Gud med disse ordene. De viser jo stor utålmodighet og motløshet, som sprang ut av en svak tro og førte til at han miskjente Guds kjærlighet og var utakknemlig mot ham. Dessuten er ordene så lidenskapelige og voldsomme at de søker sin like.

Vi skulle derfor vente at Herren refset ham for denne talen, og enda skarpere enn han hadde gjort før ved lignende utbrudd av utålmodighet og motløshet (Jer 12,5 f.; 15,19). Vi skulle også vente at han trøstet ham igjen etter refselsen, slik han også hadde gjort tidligere (Jer 15,20 f.); profeten trengte jo nå trøst mer enn noen gang. Og endelig skulle vi vente at profeten fortalte oss hvordan han seiret over den anfektelsen som fikk ham til å forbanne fødselsdagen sin.

Men ingenting av dette skjer. Etter forbannelsen følger det verken refselse eller trøst fra Gud, og heller ingen skildring av seieren. Talen i kap. 18–20 kan derfor sies å ende i mørke og natt. Hvorfor er Gud så påfallende taus om profetens ord, og hvorfor er profeten like påfallende taus om sin seier over anfektelsen?

For å begynne med det siste: Profeten kunne gå ut fra at leserne av boken hans ville skjønne av alt som følger etter talen i kap. 18–20, at han ikke gikk under i anfektelsen den slutter med, men kom seirende ut av den.

Kanskje lot han også talen ende med de forferdelige ordene i slutten av kap. 20 for at synden han begikk med dem, skulle tre skarpere fram. Vi må nok se det som en slags syndsbekjennelse at han forteller

om dem – avlagt til hans egen skam og til pris for Herren, som siden hadde frelst ham, ja, som alltid hadde vist seg som hans frelser.

Herren lot være å refse Jeremia for den syndige talen fordi han visste at en refselse ikke ville nå inn til ham så lenge han var så opprørt. Han visste dessuten at andre ting snart ville få ham til å gå strengt i rette med seg selv for ordene sine, skamme seg dypt over dem og angre dem bittert. Det første var den straffende røsten fra Den Hellige Ånd, som bodde i profeten. Det andre var minnet om den alvorlige refselsen han tidligere hadde fått for et lignende utbrudd av utålmodighet og motløshet. Og framfor alt var det at straffeforkyndelsene hans like etter begynte å gå i oppfyllelse.

Til slutt: Herren hadde to grunner til å la profeten være helt uten trøst. For det første hadde han gitt ham løftet da han kalte ham: Fiendene hans skulle ikke kunne overvinne og ødelegge ham; og for kort tid siden hadde han gjentatt det.

For det andre ville han snart la det skje ting som viste at profetens straffeforkyndelser begynte å gå i oppfyllelse. Først kom Nebukadnesars seier over egypterkongen Neko ved Karkemis i kong Jojakims fjerde år (Jer 46,2). Så kom følgene av seieren: Babel-kongens herredømme over Syria og Israels land, hans komme til Jerusalem, beleiringen og inntakelsen av byen, bortføringen av flere av innbyggerne og av en del av tempelkarene (Dan 1,1 ff.), og begynnelsen på det jødiske folkets sytti år lange trelldom i Babel (Jer 25).

Herren mente at løftet foreløpig var nok til å hindre at Jeremia bukket under i anfektelsen. Og han visste at disse hendelsene ville rive ham ut av den, for de gav profeten rett i folkets øyne og gjorde slutt på fiendenes spott og hån. Profetiene Jeremia uttalte i Jojakims fjerde år og i tiden etter, viser at dette virkelig skjedde. I dem finner vi nemlig ikke lenger det minste spor av anfektelse.

Med dette året tok profetens anfektelser helt slutt, enda forfølgelsene mot ham slett ikke stanset da. Tvert imot begynte de først nå for alvor (se for eksempel Jer 36,26), og til slutt nådde de sitt høydepunkt under den siste beleiringen av Jerusalem på Sidkias tid (Jer 37 og 38). (*Dette var en følge av det nye oppsvinget profetens virksomhet fikk i dette epokegjørende året; Jer* 25.)

Dette bemerkelsesverdige forholdet har to forklaringer. Den ene har vi pekt på tidligere: Profeten var nå vant til forfølgelsene og

herdet mot dem. Den andre er den mektige styrkingen han fikk ved at straffeforkyndelsene hans fra nå av gikk i oppfyllelse uten avbrudd og i stadig større mål.

V. Bønnene mot fiendene

Vi har sett hvordan Jeremias kjærlighet til Israel ofte drev ham til å gå inntrengende i forbønn for folket hos Herren når Herren hadde truet det med straffedommer eller latt det komme i stor nød. Da kunne han iblant formelig storme inn på Gud med bønner og kjempe med ham for å få ham til å la være å sette truslene i verk eller gjøre ende på nøden.

I skjærende kontrast til dette står de *bønnene* profeten flere ganger rettet til Gud mot sine fiender og forfølgere. Noen av dem hører til de mest forferdelige vi finner i Det gamle testamente; de synes å ånde det mest glødende hat til fiendene og å springe ut av et hjerte fullt av hevnlyst.

Her er bønnene. I Jer 12,3 ber profeten: «Ta dem bort som sauer til å slaktes, og innvi dem til en drapsdag!» (*De ugudelige. Jeremia tenker likevel særlig på sine ugudelige forfølgere* i Anatot.)

I Jer 15,15 ber han: «Du vet det, Herre! Kom meg i hu og se til meg og la meg få hevn over dem som forfølger meg! Rykk meg ikke bort mens du er langmodig mot dem!» I Jer 17,18 ber han: «La mine forfølgere bli til skamme, og la ikke meg bli til skamme! La dem bli forferdet, og ikke meg! La ulykkens dag komme over dem, og knus dem med dobbelt knusende slag!»

Og endelig ber han i Jer 18,19–23: «Gi akt på meg, Herre! Hør hva mine fiender sier! Skal en gjengjelde godt med ondt? De har gravd en grav for mitt liv. Kom i hu at jeg sto for ditt åsyn og talte godt for dem for å vende din vrede bort fra dem! Gi derfor deres barn til sulten. Gi dem i sverdets vold! La deres koner bli barnløse og enker, og la deres menn bli drept av pesten! La deres ungdom bli slått i hjel av sverdet i krigen! La skrik bli hørt fra deres hus når du lar en fiendeskare komme brått over dem! For de har gravd en grav for å fange meg og lagt skjulte snarer for mine føtter. Men du, Herre, kjenner alle deres planer om å drepe meg. Forlat dem ikke deres misgjerning og utslett ikke deres synd for ditt åsyn, men styrt dem ned for ditt åsyn! Straff dem på din vredes tid!»

Hvordan skal vi nå bedømme disse bønnene, og særlig den siste, som er Jeremias viktigste bønn mot fiendene sine? Står de ikke i den skarpeste strid med Herrens ord: «Elsk deres fiender, velsign dem som forbanner dere, gjør vel imot dem som hater dere, og be for dem som forfølger dere» (Matt 5,44; jf. Luk 6,27 f.)? Ja, står de ikke også i strid med det som ligger i Moselovens bud i 2 Mos 23,4 f., og med Salomos krav i Ordsp 25,21: «Sulter din fiende, så gi ham brød å ete. Tørster han, så gi ham vann å drikke!»?

Hvis vi ikke skal bedømme Jeremias bønner mot fiendene feil og gjøre profeten urett, må vi holde fast ved dette:

1. Profetens fiender og forfølgere hatet og forfulgte ham på grunn av ordet han forkynte: refselsene, formaningene, advarslene og truslene hans. De følte seg truffet av dem og syntes de var uutholdelige.

I Jer 11,21 sier han om mennene i Anatot at de stod ham etter livet og sa: «Du skal ikke profetere i Herrens navn, for da skal du dø for vår hånd.» I Jer 17,15 gjengir han det spottende spørsmålet fra fiendene han ber mot i 17,14–18: «Hvor blir det av Herrens ord?» Like spottende oppfordrer de ham: «La det komme!»

Og i Jer 18,18, like før bønnen mot forfølgerne i v. 19–23, gjengir han disse ordene: «Da sa de: Kom og la oss tenke ut onde planer mot Jeremia! For presten har jo loven, den vise har råd, og profeten har ord fra Gud. Kom, la oss slå ham med tungen og ikke akte på noe av hans ord!»

Men profetens ord var ikke hans egne, men Guds. Gud hadde lagt dem i munnen hans (Jer 1,9), og dermed var han selv blitt «som Guds munn» (Jer 15,19). I ham hørte de Gud (jf. Luk 10,16). Ja, i ham hadde de Gud selv framfor seg. I profetens ord hatet, spottet og hånet de derfor Guds ord, og i hans person Gud selv. De var fiender og forfølgere av Guds ord og av Gud selv, og det var som slike profeten bad mot dem. Bønnen hans gjaldt Guds egen sak og sprang ut av iver for hans hellighet og ære.

Hvis de hadde krenket ham som privatmann – *mannen* Jeremia og ikke *profeten* Jeremia – ville de ha krenket *ham* og ikke *Gud* i *ham*, og han ville ha båret krenkelsene for *sin egen* og ikke for *Guds* skyld. Slike krenkelser ville ikke ha fått ham til å be mot dem slik han gjør. (*I Jer 15,15 sier han at han bar hånen for Herrens skyld: «Tenk på at jeg blir hånet for din skyld!»*)

Med bønnene sine mot fiender og forfølgere har Jeremia altså på ingen måte syndet mot Moses' forskrift, Salomos krav eller Kristi bud. Alle disse handler bare om et menneskes personlige fiender: De forbyr å hate dem av egenkjærlighet og krever at en skal gjøre vel mot dem.

2. Profeten bad ikke *mot* fiendene sine så snart de begynte å forfølge ham, men først etter at han hadde bedt *for* dem, og de likevel hadde fortsatt forfølgelsen, ja, verre enn før. Slik hadde de gjengjeldt godt med ondt. «Kom i hu,» sier han i Jer 18,20, «at jeg sto for ditt åsyn og talte godt for dem for å vende din vrede bort fra dem!» (*Med disse ordene sikter Jeremia nok ikke til bønnene for folket som helhet, der også de var med fordi de hørte til folket, men til særskilte bønner for dem. Ordlyden taler for denne forståelsen.*)

Jeremia hadde altså stått for Herrens åsyn og med bønnene sine forsøkt å bevege Gud til å la være å fullbyrde de forferdelige straffedommene han selv hadde måttet forkynne for dem. Han elsket dem og kunne ikke finne seg i at slike straffedommer skulle ramme dem. Derfor hadde han ikke kunnet få sin vilje til å stemme overens med Guds, men hadde så å si protestert mot den med sine bønner for dem.

Han hadde søkt å frelse dem fra undergang, og nå lønnet de hans store kjærlighet ved å ville styrte ham i undergang. Med sin tunge hadde han prøvd å berge livet deres, og nå talte de om å «slå ham (i hjel) med tungen». (*Ved å baktale og anklage ham hos kongen og folket.*)

Hva annet kunne profeten da gjøre enn å gi Guds straffeforkyndelser sitt bifall, si ja og amen til dem og tale omtrent slik: Ja, du hadde rett, Herre, da du lot meg forkynne undergang for dem og ikke ville at jeg skulle be for dem. De fortjener ikke annet enn det du har varslet dem. Gjør det derfor, ja, gjør det! De vil jo selv at du skal gjøre det. De ligner mannen som din tjener David taler om: «Han elsket å forbanne, og forbannelse kom over ham. Han hadde ingen glede i å velsigne, og velsignelse ble langt borte fra ham» (Sal 109,17).

Jeremias bønn mot sine utakknemlige forfølgere er i grunnen bare en sterkt følt tilslutning til de guddommelige straffeforkyndelsene han tidligere hadde måttet uttale. Å elske dem var ikke lenger mulig eller tillatt. Derfor slo kjærligheten hans om i en hellig vrede som svarte til Guds egen – kjærlighetens andre side.

3. Det profeten måtte si om sine samtidige generelt, gjaldt i fullt mål om hans fiender og forfølgere: at de hadde øyne, men ikke så, ører, men ikke hørte (Jer 5,21), at de hadde et gjenstridig hjerte (Jer 5,23), at øret deres var uomskåret, så de ikke kunne gi akt (Jer 6,10), at de bare var slagg (Jer 6,27–30), at de var uomskåret på hjertet (Jer 9,26), og at de, som var vant til å gjøre ondt, like lite kunne gjøre godt som en etiopier kunne skifte hud eller en leopard sine flekker (Jer 13,23).

De var mennesker som «ikke vil bli annerledes» (Sal 55,20) – uforbederlige og forherdede. Og ved Den Hellige Ånds opplysning visste profeten med guddommelig visshet at de var det. Derfor turte han be mot dem slik han gjør; ellers hadde han ikke gjort det. (*Av dette følger at vi slett ikke har lov til å ta etter Jeremias bønn.*)

Jeremias bønner mot fiendene sine har for øvrig paralleller ikke bare i Davids salmer i Det gamle testamente, men også i Det nye. Se framfor alt Paulus' ord i 2 Tim 4,14 f.: «Kobbersmeden Aleksander har gjort meg mye ondt. *Herren gjengjelde ham etter hans gjerninger!* Ta deg i vare for ham, du også, for han gikk sterkt imot våre ord.»

VIII. Salme 49

I. Salmens bygning og tanke

[1]Til sangmesteren. Av Korahs barn. En salme.

[2]Hør dette, alle folk! Vend øret til, alle dere som bor i verden,
[3]både lav og høy, rik og fattig, alle sammen!
[4]Min munn skal tale idel visdom, mitt hjertes tanke er idel forstand.
[5]Jeg vil bøye mitt øre til visdomsord. Jeg vil åpne min munn med gåtefull tale til sitaren.

[6]*Hvorfor skal jeg frykte i de onde dagene, når mine forfølgeres ondskap omgir meg?*
[7]*De setter sin lit til sitt gods, og roser seg av sin store rikdom.*

[8]En mann kan ikke utløse en bror, han kan ikke gi Gud løsepenger for ham
[9]– for utløsning av deres sjel er for dyr, og han må avstå fra det til evig tid –
[10]så han skulle forbli til evig tid og ikke se graven.
[11]Nei, han ser den. De vise dør, dåren og den uforstandige omkommer alle sammen og etterlater sitt gods til andre.

[12]De tenker i sitt hjerte at deres hus skal stå til evig tid, deres boliger for alle slekter. De kaller opp sine jorder etter sine navn.
[13]*Men et menneske i all sin herlighet blir ikke stående, han er lik dyrene som ødelegges.*
[14]Slik går det med dem som er fylt av selvtillit, og med dem som følger etter dem og har behag i deres ord. Sela.
[15]Som en saueflokk føres de ned i dødsriket, døden vokter dem. De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram. Deres skikkelse blir ødelagt av dødsriket, så de ikke lenger har noen bolig.

[16]*Men Gud skal forløse min sjel fra dødsrikets vold, for han vil ta meg til seg*. Sela.

[17]*Frykt ikke når en mann blir rik, når herligheten blir stor i hans hus!*
[18]For han skal ikke ta noe med seg når han dør, hans herlighet vil ikke fare ned etter ham.
[19]Selv om han lykkønsker sin sjel i sitt liv – om de priser deg lykkelig fordi du gjør det godt for deg selv,
[20]så skal du likevel gå til dine fedres slekter. De ser ikke lyset for evig.
[21]*Et menneske i herlighet, som ikke har forstand, er lik dyrene, som går til grunne*.

Denne særpregede og kraftfulle læresalmen faller nærmest i to deler: en innledning, v. 2–5, og selve læren, v. 6–21. I den siste delen setter salmisten fram og begrunner sin påstand to ganger, første gang mer utførlig i v. 6–16, andre gang kortere i v. 17–21. Både i hoveddelen og i avslutningen blir påstanden først satt fram (v. 6 og 7; v. 17) og deretter begrunnet (v. 8–16; v. 18–21).

I versene der påstanden begrunnes første gang, har tanken noe dunkelt og gåtefullt over seg, og språket noe hardt og knudrete. Her har salmisten måttet arbeide seg gjennom et mørkt og tungt tema, og det har satt sitt preg på både tanke og språk. Der han gjentar begrunnelsen, er derimot alt jevnt og lett; den andre begrunnelsen bygger på den første.

Den første begrunnelsen er dobbel: en utførlig negativ, v. 8–15, og en kort positiv, v. 16. Den negative er gitt i to strofer, v. 8–11 og v. 12–15, fordi tanken tar en ny vending med v. 12.

Den andre begrunnelsen er derimot bare negativ. Tanken i v. 13, den negative hovedtanken, kommer igjen som et omkved helt til slutt, i v. 21. Det gjør ikke den positive tanken i v. 16, den viktigste i hele salmen; den kommer bare én gang, som et lyn som straks er borte.

Salmen har fire strofer på fire vers hver (v. 2–5, 8–11, 12–15 og 18–21), og i tillegg et verspar (v. 6 og 7) og to enkeltvers (v. 16 og 17). «Sela» etter v. 14 og v. 16 markerer ikke slutten på en strofe, men minner bare leserne om hvor viktig det er som nettopp er sagt. Det er et *notabene*, et «merk deg dette og legg det på hjertet».

Salmisten vil berolige og trøste fromme israelitter som er hardt anfektet. De ser ugudelige rikmenn undertrykke dem og med sin

grådighet true både eiendom og liv, og likevel er disse rikmennene svært lykkelige og blir lovprist av smigrere som kloke og forstandige menn. For dem er dette en pinefull gåte: Hvordan kan den hellige og rettferdige Gud la noe slikt skje, og det helt i strid med sitt eget ord?

Salmisten hadde uten tvil kjent denne anfektelsen selv, og Gud var kommet ham til hjelp: Ved sin Ånd hadde han løst gåten for ham og gitt ham ro og trøst. Drevet av den samme Ånd ville salmisten nå bringe denne trøsten til sine lidende brødre. Samtidig ville han advare de ugudelige rikmennene og dem som holdt med dem, og vekke en sunn uro og frykt hos dem.

Anfektelsen kan for øvrig ikke ha vært like nær og levende for salmisten som for Asaf i Sal 73, som nettopp hadde vunnet over den; til det er tonen i salmen for rolig og belærende.

Hvordan har så Guds Ånd løst gåten for salmisten? Og hvordan løser han den i sin tur, i Ånden, for sine anfektede brødre i Israel?

Det finnes ingen frelse fra døden for menneskene, sier han. Ikke engang med de største løsepenger kan menneskelig kjærlighet få Gud, han som er herre over liv og død, til å la den elskede slippe unna.

Etter Guds vilje faller alle uten forskjell i dødens hender, både de vise og fromme og den store, brokete flokken av dårer og ugudelige. Også dårene må dø, eller rettere: de må omkomme, gå til grunne, og i døden etterlate sitt kjære gods til andre (v. 8–11).

Riktignok innbiller de ugudelige rikmennene, disse dårenes fyrster, seg at *de* ikke skal dø. De mener at deres store rikdom skal frelse dem fra døden, og at de altså skal eie og nyte den for alltid. Det vil si: Rikdommen gjør at tanken på døden ikke får noen makt over dem. Den får dem til å føle, tenke, tale og leve helt som om livet deres skulle vare til evig tid, og som om de selv fikk beholde alt sitt gods for alltid (v. 12).

Men det går dem helt annerledes. De eier stor herlighet, men har ikke forstand, og derfor blir de ikke stående i den. Deres endelikt blir som dyrenes. Når de dør, dør de bort fra all sin herlighet: De tar ingenting av den med seg, og ingenting av den følger etter dem.

Og *så* blir de i døden, i dødens natt, til evig tid. Mens de levde, var ikke alle verdens boliger nok for dem. Nå eier de ingen bolig lenger, ikke engang sitt eget usle legeme, for det går til grunne i dødsriket, i graven. De blir nakne, husløse skygger. Dette er skjebnen både for dem og for smigrerne deres (v. 12–15; 18–21).

De frommes lodd er en helt annen. Riktignok blir også de dødens bytte, for alle mennesker, også de vise, er bestemt til å dø. Men de blir ikke i døden. I livet sitt stod de i det inderligste samfunn med Gud; de var hans venner, og han var deres venn. Og nettopp han tar byttet fra døden. Han forløser dem fra dødsriket og tar dem til seg, for at de skal leve med ham og hos ham til evig tid.

Nå må de gjennomleve ulykkens natt i de onde dagene, og en stund må de inn i dødens natt. Men etterpå bryter det fram en morgen av liv og salighet for dem. Da skal de som de ugudelige rikmennene tråkket under føttene, få makten og triumfere over sine tidligere undertrykkere (v. 16.15).

Slik går det med de to partene: de ugudelige, tyranniske rikmennene (og følget deres), dårene, og de lidende fromme som blir undertrykt av dem. De første blir ikke stående i sin herlighet. De mister den når de rykkes bort herfra, og blir i stedet i døden til evig tid. De andre blir ikke i ulykken og i døden, men Gud forløser dem fra døden og lar dem leve hos seg og med seg til evig tid.

De første har sine gode dager nå, og etter døden skal de leve en usigelig elendig tilværelse til evig tid. De andre har sine onde dager nå, og etter døden skal de leve et evig, salig liv hos Gud. De første går fra lys til evig mørke, de andre fra mørke til evig lys. Det er utgangen, enden, det kommer an på. Den lidende fromme må feste blikket på den, så blir han trøstet.

Sal 73 og Herrens lignelser

Nærmest vår salme står den storslåtte og herlige Sal 73, som er en parallell til den og på flere måter et av høydepunktene i Det gamle testamente. Sammenligner vi de to, finner vi at gåten eller problemet løses på en noe annen måte i Sal 73 enn i vår salme.

I Sal 73 består løsningen i dette: De ugudelige lever i herlighet og glede og undertrykker de fromme med hovmod og tyranni, men Gud lar dem gå plutselig og forferdelig til grunne midt i livet (v. 17–19). De lidende fromme derimot leder han trygt gjennom livet ved sin Ånds opplysning og kraftige hjelp, og deretter tar han dem opp i herlighet (v. 23.24). De fromme er her de rene av hjertet, som jager etter helliggjørelse og holder seg nær til Gud, de sanne israelittene, hans barn (v. 1.13.15.28).

Forfatteren av Sal 73, Asaf, får bare se *regelen*: Slike ugudelige som dem han skildrer, *pleier før* eller senere å få en forferdelig ende. Unntakene er skjult for øynene hans.

Og han følger ikke de ugudeliges skjebne lenger enn til deres brå og skrekkelige undergang. Det trengte han heller ikke, for det sa seg selv at de etter den blir i døden til evig tid. Dessuten fulgte det av at det bare er de fromme Gud tar opp i herlighet etter døden – naturligvis for at de skal leve i den til evig tid.

Den korahittiske forfatteren av Sal 49 ser derimot bort fra gjengjeldelsen midt i livet, som verken rammer alle ugudelige eller er den fullkomne. Han tar ikke hensyn til den, han slipper liksom taket i den. Han fremhever bare det som venter alle ugudelige uten unntak, det ikke én av dem kan unngå: at de dør, og at de deretter blir i døden og lever en usigelig elendig tilværelse til evig tid. Dette er gjengjeldelsen hinsides, som er fullkommen både i sin art og i sin endeløse varighet.

Likevel antyder han også gjengjeldelsen midt i livet. Han sier om de vise at de *dør*, men om dårene at de *omkommer*, *går til grunne*. Og han sier med stort ettertrykk at menn i herlighet som ikke har forstand, blir ryddet bort og tilintetgjort som dyrene. Slik viser han at han godt kjenner den skjebnen de ugudelige vanligvis får her i livet.

På linje med Asafs salme står Davids Sal 37 og Jobs bok. Der er det nemlig ikke bare vennene som stadig hevder at Gud lar de ugudelige gå forferdelig til grunne midt i livet. Til slutt sier også Job selv det samme med stor kraft (kap. 27).

Det gjør han etter at han i kampens hete har bestridt det, ja, til og med forsvart det motsatte: at Gud gir de ugudelige et langt liv fullt av uforstyrret ro og deretter lar dem dø i fred. Dermed har han gjort unntakene til regelen. Det var vennene som forledet ham til det, for de brukte denne påstanden, som i seg selv er riktig, på ham, den uskyldig lidende, og det på en måte som var like ukjærlig som usann.

Men når det gjelder de frommes lodd, stanser Sal 37 også ved gjengjeldelsen her på jorden, mens Jobs bok på dette punktet peker mot gjengjeldelsen både her og hinsides (Job 42; 19,25 ff.; jf. 1 Tim 4,8).

Vår salme gir altså den løsningen på problemet som går lengst i Det gamle testamente – så å si den mest radikale. Den er salmens mest

karakteristiske trekk, dens kjennemerke, og i så måte er salmen et toppunkt der.

Man kan ikke lese Sal 49 uten uvilkårlig å tenke på to av Herrens lignelser, om den rike bonden i Luk 12,16–21 og om den rike mannen og den fattige Lasarus i Luk 16,19–31 – særlig den siste.

Tenk på ordene i Sal 49,11: «Dåren og den uforstandige omkommer alle sammen og etterlater sitt gods til andre», og i Sal 49,13 og 21: «Men et menneske i herlighet, som ikke har forstand, blir ikke stående (egentlig: overnatter ikke) i den». Hvor sterkt minner de om Herrens ord i Luk 12,20: «Du dåre! I denne natt kreves din sjel av deg. Hvem skal så ha det du har samlet?»

Tenk også på det som sies om rikmennene i Sal 49,7 og 14: at de setter sin lit til sitt gods og roser seg av sin store rikdom, og at de er fylt av selvtillit; og i Sal 49,12 og 19: at de tenker i sitt hjerte at husene deres skal stå til evig tid, og at de lykkønsker sin sjel mens de lever.

Og dette er jo nettopp det den rike bonden sier eller tenker ved seg selv i Luk 12,17 ff., særlig v. 19: «Så vil jeg si til min sjel: Sjel! du har mye godt liggende for mange år. Slå deg til ro – et, drikk, vær glad!»

Med lignelsen i Luk 16,19–31 har vår salme så stor likhet at vi kan kalle den lignelsens gammeltestamentlige motstykke. Ja, man blir til og med fristet til å anta en viss historisk sammenheng mellom de to bibelstykkene. Den ville i så fall ligne sammenhengen mellom profeten Jesajas lignelse om sin venn og hans vingård i Jes 5,1–7 og lignelsen om vingårdsmennene i Matt 21,33–40 med oppfordringen som er knyttet til den.

I salmen har vi rikmennene i herlighet, som gjør det godt for seg selv og har sine gode dager her i livet (v. 12.21.19.6). I lignelsen har vi den rike mannen som hver dag lever i herlighet og glede, og som får sine goder i sin levetid (v. 19 og 25).

I salmen har vi de fromme israelittene som blir undertrykt og plaget av rikmennene og nå gjennomlever sine onde dager (v. 6). I lignelsen har vi den fattige og syke Lasarus, som den rike ikke engang lar få smulene som faller fra hans bord (v. 20.21), og som altså har fått det vonde i sin levetid (v. 25).

Til slutt dør de alle, både rikmennene og de fromme israelittene i salmen og den rike mannen og Lasarus i lignelsen (v. 9.13 ff. 16; v. 22). I salmen får rikmennene en død som dyrenes og blir så ført ned i

dødsriket som en saueflokk (v. 13.21.15), mens Gud tar de fromme til seg når de dør (v. 16).

I lignelsen er den rike mannen, etter at han er død og begravet, i dødsriket (Hades) og i pine (v. 23), mens Lasarus (på Guds befaling) blir båret av englene til Abrahams fang (v. 22).

I begge bibelstykkene bytter de to partene lodd med hverandre hinsides. I salmen har rikmennene hatt sine gode dager her og de fromme sine onde (v. 19.6), mens rikmennene hinsides får sine onde dager og de fromme sine gode (v. 15.16). I lignelsen har den rike mannen fått sine goder her og Lasarus det vonde, mens den rike hinsides pines og Lasarus trøstes (v. 25).

I salmen blir rikmennene i døden til evig tid. Også i lignelsen må man tenke seg at den rike mannen skal bli i pinen til evig tid, selv om det ikke sies uttrykkelig.

Det ser vi allerede av forholdet til den foregående lignelsen, om den urettferdige forvalteren. Den skal lære oss å skaffe oss venner ved den urettferdige mammon, så de kan ta imot oss i de *evige* boliger når vi skilles herfra (Luk 16,9). På samme måte skal lignelsen om den rike mannen vise at den som ikke gjør seg venner ved mammon, har den *evige* pine i vente etter døden.

Tre ting til taler for det samme. For det første må Lasarus' salighet tenkes som evig. For det andre sier Herren at den rike mannen *fikk sine goder i sin levetid* (v. 25). Han har altså ikke lenger noe godt i vente (se tanken i Matt 6,2.5). Og for det tredje heter det at det er festet et stort svelg mellom de fordømte og de salige, slik at de første ikke kan komme over til de andre, og de andre ikke over til de første (v. 26).

Noen mener at den rike mannen i v. 27 og 28 viser kjærlighet til brødrene sine, og slutter av dette at det ennå var håp om frelse for ham. Begge deler er galt. Som ordene hans i v. 30 tydelig viser, vil han i v. 27 ff. bare antyde at Gud har skylden for skjebnen hans, fordi Gud ikke har latt ham bli advart.

Med lignelsens avslutning (v. 27–31) vil Herren fremheve at ingen (ingen israelitt) som havner i pinen, kan unnskylde seg med at han ikke er blitt advart: Han har hatt Moses og profetene.

Denne feiltolkningen og slutningen som bygger på den, bryter lignelsens enhet, for de fører en fremmed bitanke inn i den. Dessuten

strider de mot hensikten med den: De bryter spissen av lignelsen, så den mister brodden sin.

I Sal 49 fremheves det at de ugudelige rikmennene blir helt husløse fordi selv legemene deres faller i dødsrikets ødeleggelse (v. 15). I lignelsen i Luk 16,19–31 fremheves det derimot at den rike mannen er i pine, og at han pines hardt av tørst i flammen (v. 23 og 24).

Forskjellen kommer av at rikmennene i salmen først og fremst framstilles som *grådige* mennesker som uavlatelig higer etter *hus* og *jorder*, setter sin lit til dem og er stolte av dem. Den rike mannen i lignelsen framstilles derimot først og fremst som en *sanselig* mann som uavlatelig higer etter *nytelser* og *gleder*. Likevel ligger det i den rike mannens pine i lignelsen også et nytt moment som ennå mangler i salmen. I Det gamle testamente finner vi det i Jes 66,24.

II. En høytidelig innledning

Få salmer har en så høytidelig og storslått innledning som Sal 49.

Salmisten oppfordrer ikke bare sitt eget folk, Israel, men alle folk, ja, hvert enkelt menneske på jorden, uten forskjell på stand og formue, til å høre på talen hans (v. 2.3). Den er nemlig, sier han, full av visdom og forstand (v. 4).

Det skyldes ikke at han selv er så vis og forstandig, men at han vil ta imot fra Gud den læren han skal gi videre: Han vil lytte til røsten av Guds Ånd (v. 5a) og så framføre læren i sang til sitaren (v. 5b).

Når salmisten oppfordrer alle mennesker til å høre på ham, viser det tre ting: *at* det angår dem alle, for det er et *allment menneskelig* tema han vil ta opp, ikke noe særskilt israelittisk; *at* det er av den aller største betydning for hver enkelt av dem; og *at* han er i stand til å gi dem den rette og pålitelige undervisningen om det dunkle og vanskelige spørsmålet han skal tale om.

I oppfordringen sin deler han dessuten menneskene inn, ikke i menn og kvinner, gamle og unge eller herskere og undersåtter, men i lave og fattige og mektige og rike. Slik antyder han at budskapet hans angår menneskeslekten for så vidt den faller i disse to gruppene – altså de to gruppene og forholdet mellom dem.

Av det som følger, forstår vi at talen hans skal gi den ene gruppen *ro og trøst* i anfektelsen og være en *advarsel* for den andre.

Men hvordan kan salmisten oppfordre *alle folk og alle mennesker* til å høre på ordene hans? Kunne de virkelig nå andre ører enn israelittenes? Og kunne de angå andre enn dem?

Riktignok fantes det blant hedningene i en viss forstand gode og onde. Noen fryktet en høyere, overmenneskelig makt, andre gjorde det ikke. Noen var i borgerlig forstand mer eller mindre rettferdige, andre var urettferdige. De første var oftest lave og fattige og ble undertrykt og mishandlet av de andre, som var mektige og rike.

Men det fantes likevel ikke lidende fromme blant hedningene, mennesker som Gud kunne frelse fra dødsriket og ta til seg, så de fikk leve et evig, salig liv hos ham og i samfunn med ham (v. 16). Og det kunne heller ikke finnes noen, for hedningene manglet alt som kunne skape slike mennesker.

De manglet den åpenbarte loven, som bare Israel eide (5 Mos 33,4; Sal 147,19.20); selv hadde de bare Guds åpenbaring i skaperverket og i samvittigheten (Sal 94,10; Rom 1,19.20; 2,14.15). De manglet åpenbaringen av Guds nådige vesen i ord (2 Mos 34,5–7) og i frelsesgjerninger, de manglet løftene – den gamle paktens evangelium – og Den Hellige Ånd, som Herren hadde «gitt midt iblant» Israel (Jes 63,11; Hag 2,5).

Også i selve læresalmen (v. 6–21) ser vi tydelig at salmisten hele tiden har de israelittiske forholdene rundt seg for øye – forhold han kjente godt.

Nå kunne man anta at han med oppfordringen til alle mennesker bare ville uttrykke at budskapet hans gjaldt et forhold som fantes blant alle folk, ikke bare i Israel: at de lave og fattige blir undertrykt av de mektige og rike. Men i så fall ville den storslåtte oppfordringen ikke stå i noe rimelig forhold til det den skulle oppnå. Dessuten krever hensikten med oppfordringen i v. 2 at den virkelig gjelder alle lave og fattige og alle mektige og rike i verden, og ikke bare de israelittiske.

Vi må heller anta at han har sett ut over sin egen tid, og at han for de hedenske folkenes del har hatt for øye den tiden da også de skulle få del i alle Israels forrettigheter.

På den ene siden visste han godt at en slik tid ville komme for dem. På den andre siden var han fullt viss på at salmen hans måtte være bestemt for alle kommende slekter. Den var jo gitt ham av Gud og derfor full av guddommelig visdom, og det store problemet den handler om, var løst i den på en måte som gjelder for alle tider.

Salmistens oppfordring til alle folk og alle mennesker på jorden har altså noe profetisk ved seg; den rommer et løfte som for en stor del allerede er oppfylt, og som en gang skal bli helt oppfylt.

Allerede oppfordringen i v. 2 og 3 gjør leseren svært spent. Men spenningen vokser enda mer når salmisten sier i v. 4: «*Min* munn skal tale *idel visdom*, *mitt* hjertes tanke er *idel forstand*.» Det vil si: De ordene jeg skal tale og de tankene jeg skal komme fram med, rommer den rikeste fylde av visdom og forstand; de ånder bare visdom og forstand.

Dette lyder unektelig som skryt, og det stort skryt. Det minner uvilkårlig om den romerske dikterens ord: «Hva vil vel denne komme med som svarer til så store ord?» Og det ville det virkelig ha vært om ikke disse ordene fulgte rett etter: «*Jeg vil bøye mitt øre til visdomsord*.» De viser at han ikke roser seg av sin egen store visdom og forstand, men tvert imot priser Guds; de gjør så å si skrytet om til lovprisning.

Gud har åpenbart for salmisten den løsningen på problemet som han føler seg drevet til å gi videre til sine lidende brødre. Dermed er Guds tanker blitt hans tanker. Og siden åpenbaringen skjedde i ord som hans indre, åndelige øre oppfattet, er også Guds ord blitt hans ord.

Men samtidig er han blitt fylt av dyp beundring for den overmåte store visdommen som ligger i de tankene og ordene Gud har gitt ham. Det er disse to tingene sammen som har fått ham til å uttrykke seg slik han gjør i v. 4: bevisstheten om at tankene og ordene nå er hans eie, og beundringen for dem.

«Mitt hjertes tanke», sier salmisten. Tanken er ikke bare blitt til i hjertet hans; det er også hjertet som har formet den. Når Gud gir menneskene sine tanker, tenker nemlig mennesket dem samtidig selv, så de får menneskelig karakter og form. Slik er de på én gang guddommelige og menneskelige tanker.

Salmisten har allerede fått løsningen på problemet åpenbart av Gud. Hvordan kunne han ellers oppfordre alle folk og alle mennesker på jorden til å høre på talen hans og erklære at det han vil si dem, er fullt av visdom og forstand? Og som vi har sett tidligere, må han jo allerede for en tid siden ha gjennomgått den anfektelsen som endte med at han fikk problemet løst. Likevel sier han: Jeg *vil* bøye mitt øre til visdomsord. Han taler altså som om han først nå skulle få det løst.

Meningen er at han vil ta imot løsningen fra Gud på ny. Det gjør han ikke for at talen hans skal bære preg av umiddelbarhet og friskhet, men for at den skal bli et inspirert Guds ord og dermed fullt ut Guds ord, med all den renhet og kraft et slikt ord eier. Det ville en beretning om den åpenbaringen han fikk tidligere, ikke ha vært.

Når salmisten sier at han vil bøye sitt øre til visdomsord, ligger det tre ting i det. For det første betyr det at det ordet han vil uttale i det følgende, ikke skal komme innenfra, fra hans eget indre, men utenfra, fra Gud. Salmistens del er bare *at* han hører. *Hva* han hører, kommer derimot fra Gud. Ja, selv *at* han hører, kommer i grunnen fra Gud, for det er Guds Ånd som har gjort hjertet hans villig til det, eller som driver ham til det.

Salmisten uttrykker seg for øvrig på lignende måte som profeten Jesaja i Jes 5,9: «I mine ører lyder det fra Herren, hærskarenes Gud», og i Jes 22,14: «Men i mine ører lyder Herrens, hærskarenes Guds åpenbaring.»

For det andre ligger det i salmistens ord at han vil høre på Guds tale med spent oppmerksomhet, så ingenting av den går ham hus forbi eller blir misforstått.

Og endelig ligger det i ordene at han først vil være Guds disippel før han står fram som lærer for andre. I grunnen er han jo selv bare en disippel sammen med sine egne disipler. Den eneste forskjellen mellom ham og dem er at han tar imot undervisningen først og direkte fra Gud, mens de tar imot den etterpå og indirekte, gjennom ham, fra den samme Gud. Gud, den eneste mester (se Fork 12,11 og Matt 23,10), er felles lærer for begge parter.

Med ordene i v. 5 stiller salmisten seg i rekke med disiplene sine og setter seg sammen med dem på skolebenken. Han retter alt som følger, også til seg selv – ja, først og fremst til seg selv.

I den andre halvdelen av v. 5, i ordene «Jeg vil åpne min munn med gåtefull tale til sitaren», sier salmisten at han vil framføre læresalmen for tilhørerne sine til sitaren i samme øyeblikk som han tar imot den fra Gud med sitt indre, åndelige øre. Med ordene «til sitaren» antyder han at læresalmen hans skal ha lyrisk karakter: Det skal være en sang.

Forfatteren av vår salme er både vismann, profet og lyriker. Han står der liksom og lytter med øret til det Gud sier til ham, og framfører

samtidig det han hører, i sang til sitaren for en tallløs skare av tilhørere.

III. Hvorfor skal jeg frykte?

Med v. 6 begynner sangeren selve læresalmen. Han begynner med denne grunntanken: De fromme ser at de har det svært vondt i verden, mens de ugudelige rikmennene sitter i lykkens fang – de samme som stadig er ute etter de frommes gods og liv, og som gjør skattene sine til sin gud. Likevel har de fromme ingen grunn til å frykte at Gud skulle være urettferdig og handle mot sitt eget ord, det ordet som lover de fromme alle slags velsignelser og truer de ugudelige med alle slags straffer.

Når vi leser de to versene der salmisten setter fram denne tanken (v. 6 og 7), legger vi straks merke til den særegne formen han gir den. Han sier ikke: «*Den fromme har ingen grunn til å* frykte», eller: «*Du har ingen grunn til å* frykte», heller ikke: «Hvorfor skal *den fromme* frykte?» eller: «Hvorfor skal *du* frykte?», men: «Hvorfor skal *jeg* frykte?»

Han uttrykker altså tanken om at den fromme ikke har noen grunn til å frykte, i form av et spørsmål han retter til seg selv. Det er en ekte lyrisk form, som minner om formen i omkvedet i Sal 42 og 43: «Hvorfor er du nedbøyd, min sjel, og bruser i meg?»

Det ligger mye i denne formen. For det første gir den utsagnet større kraft: Hvorfor skal jeg frykte? Jeg har jo ingen grunn til det, ikke den minste. For det andre framstiller salmisten seg slik både som Guds disippel og som et eksempel for dem han vil undervise: Hver av dem skal spørre seg selv slik han gjør.

Og endelig fører han oss med spørsmålet levende inn i et bestemt øyeblikk i sin tidligere anfektelseskamp. Han hadde nettopp fått løsningen fra Gud på den gåten som hadde pint ham til da, og anfektelsen var dermed brutt og i ferd med å forsvinne. I spørsmålet sitt gjenskaper han liksom dette øyeblikket, da han syntes det var underlig og ubegripelig at han fortsatt kunne la seg uroe av det som hadde plaget ham.

Ved første øyekast kan det se ut som om salmisten med de frommes frykt mener frykten for at de ugudelige rikmennene skal styrte dem i undergang, eller i hvert fall føre dem ut i enda større elendighet enn den de allerede var i. Men slik er det ikke.

Hvis han hadde ment en slik frykt, måtte han i begrunnelsen for denne tanken (v. 8–16 og v. 18–21) ha lovet de fromme at de skulle bli frelst fra de ugudelige rikmennenes hånd, og at store straffedommer skulle komme over rikmennene. Men det gjør han slett ikke. Det eneste han gjør i disse versene, er å antyde her og der at de ugudeliges død ikke er noen vanlig, enkel død: De dør ikke, de omkommer (v. 11), de ødelegges som dyrene (v. 13 og 21).

Han trøster de fromme bare med at deres plageånder, de ugudelige rikmennene, ikke skal leve og beholde rikdommene sine *til evig* tid, men dø bort fra dem og deretter bli i døden til evig tid, mens de fromme selv etter døden skal bli forløst fra dødens makt og få et evig, salig liv hos Gud.

For *dette* livet har han ingen trøst til dem – eller han kommer i hvert fall ikke med noen. At deres ugudelige forfølgere ikke skal leve evig, er nemlig ingen trøst, for før de dør, har de tid nok til å ødelegge de fromme.

Dette livet er de frommes onde dager. I disse dagene må de ydmyke seg under Guds veldige hånd, med tålmodighet og i håp om gjengjeldelsen hinsides. Den trøsten salmisten gir de fromme, er i det vesentlige den samme som den Paulus uttaler i Rom 8,18: «For jeg er overbevist om at den nåværende tids lidelser ikke er for noe å regne mot den herlighet som skal åpenbares på oss.»

Av v. 17 ser vi hvor lite salmisten i v. 6 tenker på frykt for undergang eller for enda større elendighet. Der heter det: «Frykt ikke når en mann blir rik, når herligheten blir stor i hans hus!» Her er det slett ikke tale om at den rike mannen forfølger de fromme.

Den frykten som nevnes i v. 6, er heller frykten for å oppdage at Gud verken er rettferdig eller sannferdig og trofast, når han lar det gå de ugudelige vel og de fromme ille, mens det motsatte skulle vært tilfellet, og attpåtil gjør det i strid med sitt eget ord.

Med andre ord er det frykten for *å miste sin Gud*. For den fromme er det en frykt over all frykt, ja, i grunnen hans eneste frykt. For med sin Gud mister han fotfestet for hele livet sitt, ja, sitt ett og alt, for i Gud har han alt. Det er den samme frykten som hadde grepet Asaf så sterkt at han nær hadde falt. Vår salme er bestemt til å befri de fromme fra denne frykten, deres mest forferdelige og farlige fiende.

Med ordene «når mine forfølgeres ondskap omgir meg» i andre halvdel av v. 6 forteller salmisten oss hvilke onde dager de fromme ikke skal frykte i, og hvor de kommer fra. Her framstilles de ugudelige rikmennene som mennesker som er ute etter de fromme og tenker ut alle slags onde anslag mot dem, så de fromme både er og føler seg omringet av truende farer på alle kanter.

Forfølgerne ligner jegere, og det som driver dem, er grådigheten deres, den umettelige lengselen etter hus og jorder. De vil ta de frommes eiendommer i besittelse, og for å nå målet sitt skyr de ikke engang mord.

Det salmisten sier, minner oss om kong Akabs framferd mot Nabot (1 Kong 21) og om steder som Jes 5,8: «Ve dere som legger hus til hus og mark til mark, til det ikke er mer plass igjen, så dere blir boende alene i landet». Rett før sier profeten: «Han (Gud) ventet rett, men se, der er blodsutgytelse. Han ventet rettferdighet, men se, der er skrik.»

Det minner også om Mi 2,1.2: «Ve dem som tenker ut urett og emner på ondt mens de ligger på sitt leie! Så snart morgenen gryr, setter de det i verk, fordi det står i deres makt. De attrår marker og røver dem. De attrår hus og tar dem. De gjør vold mot mannen og hans hus, mot bonden og hans arvedel.»

I v. 7 gir salmisten så en kort karakteristikk av de ugudelige rikmennene. De setter ikke sin lit til Gud og roser seg ikke av ham. Nei, de setter sin lit til sitt gods og roser seg av sin store rikdom. De er altså avgudsdyrkere, og guden deres heter Mammon; det er ham de dyrker.

De mener at guden deres skal beskytte dem mot alt ondt, mot all nød som kunne ramme dem, mot alle fiender og alle farer. Når det gjelder døden, tror de at de ved hjelp av sin store rikdom kan holde den unna så lenge som mulig.

De tenker ikke på Gud og hans straffedommer. Eller hvis de tenker på ham, fornekter de enten hans forsyn – han sitter der oppe bak skyene i sin himmel og bryr seg ikke om menneskenes saker – eller hans straffende rettferdighet. Deres egen lykke og de frommes ulykke er for dem nettopp et slående bevis på at enten forsynet eller den straffende rettferdigheten ikke finnes.

Det er også i tillit til rikdommen sin at de forfølger de fromme. Den skal nok, tenker de, beskytte dem mot all menneskelig hevn – og

hva kan for øvrig de usle menneskene de forfølger, gjøre mot dem? Og Gud, han hevner ikke. Nettopp fordi rikdommen gjør dem så store tjenester, roser de seg av den. I den har de en mektig og herlig gud.

IV. Ingen kan utløse en bror

Salmisten har satt fram sin påstand i v. 6 og 7, og i v. 8–16 følger begrunnelsen. Den *begynner* i strofen v. 8–11 og *fortsetter* i strofen v. 12–15; til sammen utgjør disse to strofene den negative delen av begrunnelsen. Den *fullføres* i v. 16, som står for seg selv og utgjør den positive delen.

V. 16 svarer til begynnelsen av den første strofen. V. 8 sier: «En mann kan ikke utløse en bror, han kan ikke gi Gud løsepenger for ham», og v. 16: «Men Gud skal forløse min sjel fra dødsrikets vold.» Slik rundes hele begrunnelsen av.

Hovedinnholdet i den første strofen, v. 8–11, er dette: *Alle* mennesker *må* dø. Døden er *uunngåelig* for *hvert eneste* menneske. På dette punktet er det ingen forskjell mellom de fromme og de ugudelige. Verken de fromme *eller de ugudelige* er unntatt; regelen kjenner ingen unntak.

Salmisten knytter ikke begrunnelsen i v. 8 til påstanden i v. 6 med noe ytre bindeord. Han sier ikke: «*For* en mann kan ikke utløse en bror», eller: «En mann kan *jo* ikke utløse en bror.» Sammenhengen ligger bare i selve tankegangen: Tanken i v. 8 ff. begrunner logisk det som er sagt i v. 6 f. Her ser vi en viss antikk strenghet i formen, som preger salmen også ellers.

Salmisten begynner slik: «*En mann kan ikke utløse en bror*». Trykket ligger på ordet «*bror*», som også står først i setningen i grunnteksten: «En bror kan en mann ikke utløse.»

Et menneske er gjerne villig til å bringe store offer for å frelse en *bror* fra døden. Det drives av *bror*kjærligheten, som er enda større enn kjærligheten til en venn. David sier i Sal 35,14 om den tiden da en av hans nåværende fiender var syk: «Jeg gikk omkring som om det var min venn, *min bror*.»

Salmisten kunne også ha sagt: «En far» eller «en mor kan ikke utløse sitt barn», eller «sitt eneste barn» (jf. Sal 103,13; Jes 49,15; Sak 12,10). Men han sier: «En mann kan ikke utløse en bror». Det gjør han nok fordi han samtidig vil si at det ene mennesket ikke kan utløse

det andre, og det uttrykker man på hebraisk nettopp slik: «en mann kan ikke utløse sin bror».

Salmisten fortsetter: «*Han kan ikke gi Gud løsepenger for ham*». Det måtte mannen nemlig kunne gjøre om han skulle utløse broren. Bare slik kunne han oppfylle sitt brennende ønske om å få ham fri fra døden.

For det første måtte han da vende seg til *Gud*. Å gå til *mennesker* med et slikt ærend ville være fåfengt og latterlig, for menneskene kan jo ikke frelse seg selv fra døden. Et menneskebarn «kan ikke frelse. Farer hans ånd ut, så vender han tilbake til sin jord», heter det i Sal 146,3.4. En lege kan i høyden forlenge et menneskes liv en stund, men han kan ikke gjøre det udødelig. Mot døden finnes det ingen urt.

For det andre måtte den som ville fri sin bror fra døden, *kunne gi Gud løsepenger* for ham. Broren *skylder* nemlig så å si Gud *døden*. Den er vederlaget, prisen for alle syndene hans: både den synden han begikk i Adam (Rom 5,12), den synden han er født i (Sal 51,7), og de mange syndene han selv har begått.

Ved å overtre Guds bud har han tatt, ja, røvet noe fra Gud: hans guddomsherlighet og hans ære. Nå må han erstatte det røvede, betale det tilbake, og betalingen er hans død – eller, som en også kan si, hans liv. Den hellige skrift framstiller nemlig ofte synden som et rov og straffen som en tilbakelevering av det røvede: I straffen krever Gud synden tilbake av den hånd som har begått den, og synderen gir den tilbake til ham.

Den som ville ha en bror fri fra døden, måtte altså kunne gi Gud en erstatning eller løsepenger for brorens liv. På samme måte kunne en israelitt som hadde voldt en annen israelitts død, i visse tilfeller kjøpe sitt eget liv fri. Egentlig skulle han ha betalt for skylden sin med livet (2 Mos 21,29–31), men hvis den dreptes nærmeste gikk med på det, kunne han gi dem soningspenger eller løsepenger. Men å gi Gud løsepenger for sin bror – det kan ingen.

Med ordene «Han kan ikke gi Gud løsepenger for ham» sikter salmisten til 1 Mos 2,17, der det heter om kunnskapens tre: «Den dagen du eter av det, *skal du visselig dø*», og særlig til det store ordet i 1 Mos 3,19: «I ditt ansikts sved skal du ete ditt brød, *inntil du vender tilbake til jorden, for av den er du tatt. Støv er du, og til støv skal du vende tilbake*.»

Det er dette ordet Moses selv har for øye i Sal 90,3: «Du lar mennesket vende tilbake til støv og sier: Vend tilbake, menneskebarn!» I kraft av dette ordet dør alle mennesker, og i kraft av det hersker døden over menneskeslekten fra Adam til Kristi gjenkomst. Det lyder uavbrutt gjennom alle tider og overalt på jorden. Hver gang et menneske dør, lyder det: «Vend tilbake, menneskebarn!» Men bare troens øre hører det.

Opprinnelig var døden bare en mulighet i naturen, ingen nødvendighet. Men ved synden er den blitt nødvendig, for synden har gjort menneskenaturen dødelig. At naturen er blitt dødelig, er den umiddelbare virkningen av dette Guds ord; at menneskene dør, er den indirekte virkningen.

Første halvdel av v. 9 sier oss *hvorfor* mannen ikke kan gi Gud løsepenger for broren: «For utløsning av deres sjel er for dyr.» Det er brødrenes eller menneskenes sjel det gjelder. Summen er for stor; han eier ikke nok til å betale den. Meningen er: Den er uendelig stor. Gud godtar overhodet ikke løsepenger for et menneskes liv. Ingenting kan få ham til å la mennesket slippe unna døden. Det er hans urokkelige, uforanderlige vilje at hvert menneske skal dø.

Hva skulle en mann som ville utløse sin bror, da gi Gud? Hele formuen sin? Den er ingenting verdt sammenlignet med det han vil kjøpe for den. Og den rike Gud trenger ikke formuen hans; han som eier himmel og jord, eier den jo allerede.

Eller skal han tilby Gud sitt eget liv? Det må han betale for seg selv. Han skylder Gud sitt liv like mye som broren gjør, og Gud skal kreve inn gjelden når tiden er inne. Eller skal han ofre Gud bønner og tårer? På dette punktet lar Gud seg ikke be. Om han skulle finne på noe så latterlig som å betale Gud løsepenger for brorens liv, må han derfor gi det opp, og det for alltid: «*han må avstå fra det til evig tid*».

V. 9 har et lett anstrøk av ironi. Det finnes en hellig ironi, ja en hellig spott, og den er slett ikke fremmed for de hellige forfatterne, slik eksemplene med Elia (1 Kong 18,27), Jesaja (Jes 28,7 ff.) og Paulus (2 Kor 11,19.20; 12,13) viser. Ironien her ligger i kontrasten mellom det uendelig høye målet og de ringe midlene mannen tenker seg å nå det med.

De to setningene i v. 9 er skutt inn, og v. 10 henger sammen med andre halvdel av v. 8: «Han kan ikke gi Gud løsepenger for ham, *så han*

skulle forbli til evig tid og ikke se graven.» Med løsepengene ville mannen oppnå at Gud verken nå eller noen gang senere lot broren dø, så han levde videre for alltid – om han da kunne gi Gud slike løsepenger.

I v. 8 og 10 tenker salmisten seg at broren er døden nær, og at mannen kommer til Gud med løsepengene sine. Det ville være lite vunnet om den elskede broren bare slapp å bli dødens bytte nå. Mannen sikter høyere: Han vil at broren aldri skal falle i dødens vold; han vil kjøpe ham fri fra døden og skaffe ham et evig liv.

Men med alle sine penger kan han ikke engang få Gud til å la broren leve en eneste time lenger enn han har bestemt. «*Og ikke se graven*», sier salmisten. Det vil si: ikke bli kjent med den, ikke erfare hva den er eller hva den gjør med oss – kjøttets fordervelse, forråtnelsen.

Kristus og den dyre utløsningen

Når vi leser v. 8–10, går tankene våre uvilkårlig til Herren Jesus Kristus og forløsningen fra døden ved ham. Disse versene sier at ikke noe menneske kan utløse et annet eller gi Gud løsepenger for det, så det slipper unna den timelige døden.

Riktignok har heller ikke Jesus Kristus gjort eller kunnet gjøre dette, enda han var i Guds skikkelse (Fil 2,6). Gud anser nemlig menneskets død som nødvendig – for det første for sin egen skyld: ellers ville hans hellige vilje ikke skje, og ordet hans i 1 Mos 2,17 og 3,19 ville bli en tom trussel. Men døden er også nødvendig for menneskets egen skyld.

Døden har nemlig to sider. På den ene siden er den straff for synden, syndens lønn (Rom 6,23). På den andre siden er den nåde, stor nåde. I den kommer både Guds strenghet og alvor og hans godhet og vennlighet til syne. For døden, redslenes konge (Job 18,14), er den største botspredikanten på jorden. Uten den ville neppe noe menneske vende om.

Det var også derfor Gud viste mennesket bort fra Edens hage. Han skulle ikke «strekke ut sin hånd og ta også av livets tre, og ete og leve evig» (1 Mos 3,22 ff.). Et slikt «evig liv» ville ha fått ham til å forherde seg i synden, gjort frelsen hans umulig og voldt ham den evige død. Gud drev ham ut av paradiset for å kunne oppfylle løftet om at kvinnens ætt skulle knuse slangens hode (1 Mos 3,15).

Heller ikke de som tror på Kristus, er unntatt fra regelen. Skrøpelige som de er, trenger også de døden; først ved den blir synden som bor i dem, helt renset ut.

Kristus har altså ikke fridd menneskene fra å dø den timelige døden – verken menneskeslekten som helhet eller dem som tror på ham. Likevel har han fridd dem, ikke bare fra den åndelige og evige døden, men også fra å bli værende i den dødstilstanden den timelige døden setter dem i.

Men som hans andre velgjerninger kommer også denne bare de troende til gode. Riktignok skal han en gang oppheve virkningen av den timelige døden også for de vantro. Men for deres del skal han ikke gjøre det i kraft av sin frelse og som Frelser, men i kraft av Guds straffende rettferdighet og som Dommer.

Kristus «er oppstandelsen og livet» (Joh 11,25), og «den time kommer da alle de som er i gravene, skal høre hans røst. Og de skal komme ut – de som har gjort det gode, til livets oppstandelse, men de som har gjort det onde, til dommens oppstandelse» (Joh 5,28.29).

Kristus skulle forløse menneskene fra syndeskylden og synden, men også fra døden, og det er toppunktet i forløsningen deres. For å kunne gjøre det måtte han gi Gud løsepenger. Men her var løsepengene ikke «forgjengelige ting, sølv eller gull» (1 Pet 1,18), men en uendelig mye dyrere pris: ham selv (1 Tim 2,6; Tit 2,14), hans egen sjel, hans eget liv (Jes 53,12; Matt 20,28), hans eget blod (Matt 26,28; Apg 20,28; Ef 1,7; Hebr 9,12.14), det dyrebare blodet (1 Pet 1,19), i sannhet en «dyr utløsning».

Ingen kan frelse en eneste bror fra døden, selv om han gir sitt liv og sitt blod for ham. Men ved å gi sitt liv og sitt blod har Kristus kunnet frelse mange fra døden (Matt 20,28; 26,28), mange brødre (Hebr 2,10.12.17), ja, hele menneskeslekten, hele verden (Joh 1,29; 3,16.17).

Grunnen er at han var «et feilfritt og lyteløst lam» (1 Pet 1,19). Han var fri for synd – i motsetning til mannen i vår salme – og derfor var han heller ikke selv skyldig til døden, hva enn Rådet sa (Matt 26,66). Og han var ikke bare menneske, men både menneske (1 Tim 2,5) *og Gud* (Hebr 1,8.9).

De vise og dårene dør

I v. 8 og 10 har salmisten sagt: «En mann kan ikke gi Gud løsepenger for en bror, så denne ikke skulle se graven». I v. 11 fortsetter han: «Nei, han ser den» (egentlig: «F*or* han skal se den», nemlig fordi mannen ikke kan utløse ham).

Han begrunner så denne bestemte og kraftige påstanden i resten av verset med en erfaringssetning: Alle mennesker dør, enten de er vise eller dårer. Verken de vises visdom eller dårenes rikdom frelser dem fra døden. Etisk og forstandsmessig skiller menneskene seg fra hverandre og deles slik i to grupper: vise og dårer. Men når det gjelder *døden*, betyr denne forskjellen ingenting.

Når salmisten taler om at menneskene må dø, deler han dem nettopp i vise og dårer. Det henger sammen med emnet, innholdet og formålet i salmen hans, for den handler jo om disse to gruppene: den tar for seg hva som kjennetegner hver av dem, forholdet mellom dem og deres lodd her og hinsides, og forfatteren vil trøste den ene gruppen og advare den andre.

De vise er de gudfryktige, de fromme; dårene og de uforstandige er de ugudelige. For i Den hellige skrift er visdom og dårskap *etiske* begreper, ikke bare forstandsbegreper. Etter Skriften består menneskets visdom og forstand i at det frykter Gud og flyr det onde (Job 28,28), og å frykte Herren er begynnelsen til visdom (Ordsp 1,7; 9,10; Sal 111,10).

Den gudfryktige er opplyst av Guds Ånd gjennom hans ord. Derfor kjenner han Gud, hans vesen og vilje; han kjenner seg selv, sitt eget vesen og sitt forhold til Gud; og han vet hva han skylder Gud, og hva som tjener til hans eget beste. Og denne kunnskapen og innsikten er levende og virksom; den bestemmer og styrer viljen og livet hans. Med dåren er det motsatt. Han lar seg ikke opplyse av Guds Ånd gjennom hans ord, og derfor er sinnet hans formørket.

Nå skulle man tro at den vises visdom – det vil si den gudfryktiges gudsfrykt og den frommes fromhet – ville bevare ham fra døden. Men erfaringen viser at den slett ikke gjør det. Også de viseste og frommeste menn dør.

Salmisten ser her bort fra Enoks endelikt – som han i alle fall kjenner, slik v. 16 viser – og fra Elias, om salmen skulle være skrevet etter hans tid; de to er jo helt forsvinnende unntak fra regelen. Like

lite som den vise kan bli bevart fra døden ved sin visdom, kan dåren og den uforstandige bli bevart fra den ved sin rikdom.

De siste ordene i verset, «og etterlater sitt gods til andre», gjelder bare dåren og den uforstandige. Vi må tenke oss at de stoler på at rikdommen skal bevare dem fra døden (se v. 7 og særlig tanken i det følgende verset). Men når døden kommer, forlater rikdommen dem, og de må forlate rikdommen; da må de etterlate sitt gods til andre.

Døden er altså felles for begge. Men *måten de dør på*, er ikke felles. De vise *dør* ganske enkelt. Dårene og de uforstandige derimot *omkommer, går til grunne*. De rykkes bort ved Guds straffedommer, ofte på en svært iøynefallende, ja forferdelig måte.

Og selv når det ikke skjer, er døden deres ingen virkelig menneskelig og menneskeverdig død. Enten dør de motstrebende, i uro og angst, sorg og fortvilelse, eller i sløv resignasjon, eller helt uten sans og samling. De dør uten en tanke på Gud og uten takk og håp til ham, så døden deres ligner buskapens. De vise derimot dør stille overgitt til Guds vilje, med takk for det hans nåde har gitt dem i livet, og med håp til ham som er deres livs Gud. Dårene dør i grunnen aldri; de omkommer alltid.

Salmisten nevner to slags uvise mennesker, *dåren og den uforstandige* (egentlig dåren og dyret, buskapen). Med det antyder han at det finnes forskjellige slags dårer: Dåren er kanskje den som gjør seg falske, forkjerte tanker, og den uforstandige – eller dyret – den som slett ikke har noen tanker. Og når han sier at dåren og den uforstandige omkommer *alle sammen* (egentlig: *sammen*), vil han nok antyde at dårene er mange. Jf. første halvdel av v. 15: «Som en saueflokk føres de ned i dødsriket, døden vokter dem» (egentlig: «som sauer») – ord som maner fram bildet av en stor mengde.

Strofens mål og spiss er ordene «dåren og den uforstandige omkommer alle sammen og etterlater sitt gods til andre». De antyder allerede de tankene som blir uttalt og utfoldet i det følgende; de er så å si et forspill og danner overgangen dit.

V. Rikmennenes innbilning

Strofen v. 12–15 knytter seg, som nevnt, til de siste ordene i strofen v. 8–11 og fører begrunnelsen for v. 6 og 7 videre. Her går salmisten til angrep på en falsk tanke, en innbilning hos dårene, de ugudelige

rikmennene, og slår den ned. Ifølge denne innbilningen gjelder det han nettopp har sagt, ikke *for dem*. Han imøtegår så å si en innvending fra deres side.

De ugudelige rikmennene innbiller seg at de skal eie sine mange hus og store, vidstrakte jordeiendommer til evig tid. De skal jo leve evig, og de og godset deres skal aldri skilles (v. 12). Men det er en kjent og ubestridelig sannhet at menn som lever i herlighet som de, ikke beholder herligheten i lengden. Til slutt får de en død som setter dem i klasse med buskapen som blir slaktet (v. 13).

Slik går det med de dårene som i blind tillit til seg selv og sin rikdom føler seg trygge (v. 14a). Følget deres får samme lodd; som smigrere gir de sitt underdanigste bifall til hvert selvgode, dumme ord rikmennene sier (v. 14b).

Når de så er døde, drives de ned i dødsriket – mange som de er, og nå helt uten makt og vilje – og der kommer de til å ligge leiret som en saueflokk døden røkter og vokter (v. 15a). De fromme som de før hersket over og tyranniserte, blir da herrer over dem, det vil si over eiendommene og barna deres, for da er de frommes ulykkesnatt over og lykkemorgenen brutt fram.

Men rikmennene selv, som i livet eide en mengde hus og jorder og aldri kunne få nok av dem, eier da ikke engang lenger sitt legemes hus. Det blir fortært av dødsriket, av graven, så de er helt husløse (v. 15b).

Slutten av v. 15 viser tydelig tilbake til v. 12 og danner en herlig, gripende motsetning til dette verset: Fra å eie mange hus og jorder til ikke engang å eie sin usle kropp, men være en naken skygge – for en forandring! Samtidig runder dette av strofen.

Salmisten begynner strofen slik: «*De tenker i sitt hjerte*». Egentlig sier han: «Deres indre er den tanken», det vil si: Deres indre går helt opp i den tanken og er så fylt av den at det ikke er plass til noen annen. Den tanken som fyller hjertet deres og liksom holder det besatt og behersker det helt, er denne: «*at deres hus skal stå til evig tid, deres boliger for alle slekter*». Og det samme tenker de om sine «*jorder*».

Salmisten taler om deres hus, boliger og jorder. De eier altså en hel mengde hus og jordeiendommer. Etter Moseloven skulle landet i Israel være jevnt fordelt mellom de israelittiske familiene. Hver familie skulle ha sin jordeiendom, sin arv, med det huset eller de husene som stod på den. Og den skulle bli i familien for alltid.

Derfor hadde ingen lov til å selge familiens jordeiendom «for alle tider». Herren sier nemlig: «For meg hører landet til. Dere er fremmede og gjester hos meg» (3 Mos 25,23). Eieren kunne bare selge bruken av den fram til neste jubelår, det vil si fram til det siste året i *den* femtiårsperioden en levde i. Tiden i Israel var nemlig delt i perioder på femti år, og det femtiende året var jubelåret. Da skulle han få eiendommen sin tilbake (3 Mos 25,28). Og selv innenfor perioden kunne selgerens nærmeste slektning når som helst løse den inn for ham; det var den israelittiske odelsretten (3 Mos 25,24–27).

Hus i byer med murer omkring kunne derimot selges for alle tider, så kjøperen ikke måtte gi dem tilbake i jubelåret, og de kunne bare løses inn i løpet av det første året etter salget (3 Mos 25,29.30). Israel skulle jo være et bondefolk, og staten skulle bygge på jordbruk.

De ugudelige rikmennene, som var besatt av en umettelig hunger etter eiendom, krenket nå disse Moselovene og tråkket dem under fot på alle mulige måter og med alle tenkelige midler. «De attrår marker og røver dem. De attrår hus og tar dem. De gjør vold mot mannen og hans hus, mot bonden og hans arvedel», fordi «det står i deres makt» (Mika 2,2.1). Det var det eneste de spurte etter. Og slik kom de til å legge «hus til hus og mark til mark, til det ikke er mer plass igjen», så de ble «boende alene i landet» (Jes 5,8).

De tenker at husene og jordene deres skal stå til evig tid, for alle slekter. Hvordan dette skal forstås, går fram av de siste ordene i verset: «De kaller opp sine jorder etter sine navn», og enda klarere av det følgende verset: «Men et menneske i herlighet blir ikke stående, han er lik dyrene som ødelegges.»

Ut fra disse ordene er meningen at husene og jordene skal bestå til evig tid som *deres* hus og jorder, og at *de selv* skal bli værende i *dem og på dem*. De skal beholde dem for alltid og aldri skilles fra dem, for de er vokst helt sammen med dem og blitt ett med dem. Altså tenker de at de selv skal leve evig.

Men hvordan kunne de tenke noe slikt? Visste de da ikke at de før eller senere skulle dø som alle mennesker? Jo, det visste de. Men de tenkte svært lite på at de skulle dø og skilles fra eiendommene sine, og de sjeldne gangene de gjorde det, var tanken lett og flyktig, kald og død, kraftløs og uten virkning.

Derimot var de så fylt av tanker og planer om seg selv og det de eide, at det så ut som om de slett ikke visste at de måtte dø og forlate det, men tenkte at de skulle leve evig og for alltid ha det i sitt eie. De følte og tenkte, talte og handlet akkurat som om de aldri skulle dø og aldri miste godset sitt.

Salmisten slutter verset med ordene «*De kaller opp sine jorder etter sine navn*», og dermed også den delen av strofen som skildrer de ugudelige rikmennenes innbilning. Tanken om at de skal eie jordene sine til evig tid, får dem til å kalle jordene opp etter sine navn, og i navngivningen kommer tanken til syne.

En jord som bare for en tid er en manns eiendom, fortjener nemlig ikke, eller bare i liten grad, å bli kalt opp etter hans navn. Annerledes er det når den er hans varige eiendom. Da bærer den hans navn med full rett, og navnet kan ikke skilles fra den. Når rikmennene kaller opp jordene sine etter sine navn, gir de altså til kjenne at de ser på seg selv som *evige* eiere av dem, og at de tror de skal leve evig. Salmisten tyder navngivningen og drar fram i lyset tanken som ligger skjult i den.

«*Men et menneske i herlighet blir ikke stående, han er lik dyrene som ødelegges*.» Disse mektige og betydningsfulle ordene uttrykker salmens negative grunntanke. Derfor blir de gjentatt i litt endret form i slutten av salmen som et omkved. Med dem begynner salmisten i v. 13 å bekjempe, eller rettere å gjøre ende på, de ugudelige rikmennenes innbilning.

De innbiller seg at de skal beholde husene og jordene sine, buskapen og tjenestefolkene, sølvet og gullet, kort sagt hele sin herlighet, for alltid, fordi de selv aldri skal dø. Og likevel er det en kjent og sikker sak at et menneske i herlighet ikke blir værende i den, men dør bort fra den, og det på en måte som stiller ham på linje med buskapen og gjør ham til dens likemann. Innbilningen deres er derfor høyst forunderlig og vitner om en stor, ubegripelig dårskap.

Med «et menneske i herlighet» må det menes et *uforstandig*, det vil si et *ugudelig* menneske i herlighet. Det går fram av andre halvdel av verset og av omkvedet i v. 21: «Et menneske i herlighet, *som ikke har forstand*». Salmisten trengte ikke å kalle mennesket i herlighet uforstandig eller ugudelig her, for herlighet, stor rikdom, er gjerne både vunnet ved ugudelighet og frister til ugudelighet. Og de rikmennene

salmisten her bekjemper, hadde jo virkelig vunnet herligheten sin ved ugudelighet.

Derfor heter det også i Ordsp 30,8.9: «Gi meg ikke … rikdom, … for at jeg ikke skal fornekte deg når jeg blir mett, og si: Hvem er Herren?» Dette er også grunnen til at ordet «den rike» i Den hellige skrift ofte har en bibetydning av «den ugudelige», nærmere bestemt «den stolte, harde, tyranniske» (se Ordsp 18,23; 22,7; 28,11).

«Et menneske i herlighet *blir* ikke *stående*» i den, egentlig: «*overnatter* ikke» i den. Han er lik gresset, som om morgenen blomstrer og gror og om kvelden visner og blir tørt (Sal 90,6); bare en dag, en kort tid, blir han i herligheten. Når natten kommer, når hans dag (Job 14,6), hans korte levetid, er omme, blir han revet ut av den.

V. 15 og v. 20 sier oss hvor han da skal overnatte, hvilket sted og hvilken tilstand han skal bli værende i for alltid: Dødsriket, der nattens mørke ruger, blir da hans «evige bolig» (Fork 12,5). Der kommer han til å leve, så langt en kan tale om liv der, ikke i herlighet, men i stor usselhet, i den ytterste fattigdom.

Allerede navnet salmisten her bruker om mennesket, *adam* (אדם, «menneske»), antyder også at det ikke blir værende i herligheten. Dette ordet betegner nemlig mennesket som er tatt av jorden og består av jord – den jordiske, som derfor kan bli til jord og støv igjen, og som skal bli det for sin synds skyld (1 Mos 2,7; 3,19; Job 4,19; Sal 103,14; 104,29; 146,4).

Den negative tanken i første halvdel av verset får i andre halvdel følge av den tilsvarende positive, som sier oss hvorfor et menneske i herlighet ikke blir værende i den: «*Han er lik* (egentlig: *han blir gjort lik*) *dyrene som ødelegges*.» Gud lar ham dø, og dø som dyrene dør. Han var lik dyrene i livet på grunn av sin uforstand, og han blir lik dem også i døden. Han har levd som et dyr og kommer derfor også til å dø som et dyr.

I omkvedet i v. 21 står bare den positive tanken, for den negative ligger allerede innesluttet i den. Til gjengjeld forklarer salmisten der hva han i vårt vers mente med «et menneske i herlighet», nemlig et uforstandig menneske i herlighet.

«*Som ødelegges*», «tilintetgjøres», betyr egentlig: «som bringes til taushet, gjøres helt stille». Hvis salmisten har tenkt på grunnbetydningen av ordet når han bruker det om menneskene i herlighet, kan

han samtidig ha siktet til all den larmen og det bråket som «menneskene i herlighet» lager her på jorden, fremfor alt ved festene sine; livet deres er jo et festliv.

Vi kan da sammenligne med det herlige stedet i Jes 5,11.12.14: «Ve dem som står tidlig opp om morgenen og jager etter sterk drikk, som sitter langt utover kvelden, glødende av vin! Sitar og harpe, tamburin og fløyte og vin har de i sine drikkelag. … Derfor blir dødsriket enda mer grådig og spiler sin munn vidt opp. Og ned farer både folkets (Jerusalems) stormenn og hele mengden som bråker og ler.» De bråkende drankerne og fråtserne i Jes 5,11–14 er nemlig de samme som de havesyke rikmennene i Jes 5,8–10.

Dødsriket, som de larmende ugudelige rikmennene farer ned i, kalles i Sal 94,17 og 115,17 «stillheten», det vil si stillhetens land, det stille landet. Og i Sal 31,18 ber David Herren om at han må la de ugudelige «bli tause i dødsriket».

I v. 14 fortsetter salmisten med stort ettertrykk: «*Slik går det med dem som er fylt av selvtillit*». *Slik* går det dem, ikke *annerledes*, ikke *slik de selv innbiller seg*. «Som er fylt av *selvtillit*», det vil si av tillit til seg selv *som rike og mektige menn*, til sin rikdom og makt (v. 7), i stedet for til Gud. Som rike og mektige menn mener de seg trygge for døden. Denne selvtilliten er dårskap og stempler dem som dårer.

Rikmenn som de salmen vår skildrer, mangler aldri folk som roser og priser dem, smigrer dem og danner et slags hoff rundt dem. Slike mennesker omtales da også i den parallelle Sal 73, der de betegnes som den ugudeliges *folk*. I Sal 73,10 heter det: «Derfor får de sitt *folk* til å vende seg om til dem» – det vil si: Fordi Gud ikke straffer dem, vender folket seg bort fra Gud og til dem.

Ja, de ugudelige rikmennene har tvert imot en stor mengde tilhengere, for de trekker den store hop til seg. Mange imponeres av den energien og klokskapen de viser i egenkjærlighetens tjeneste, og blendes av den glansen og prakten de folder ut.

Folk dras mot dem og flokker seg om dem. Dels skjer det av egennytte: De vil ha fordel av rikdommen deres, nyte den sammen med dem, være med i gildene deres, få støtte av midlene deres og vinne deres mektige hjelp til å nå sine egne mål. Dels skjer det av frykt: De vil ha rikmennene til venner, siden de ellers kunne bli skadet av dem.

Rikmennenes ugudelige liv støter dem ikke. De ser ikke hva det er, men tar det heller for et uttrykk for stor kraft og ekte livsvisdom. Og hvis de i sitt hjerte ikke godtar det, driver egennytten og frykten dem likevel til å rose og prise rikmennene.

Fordi de slik gjør seg delaktige i rikmennenes dårskap, i deres ugudelighet, kommer de også til å dele deres skjebne: «*Slik går det med dem* som er fylt av selvtillit, *og med dem som følger etter dem og har behag i deres ord*». De følger etter rikmennene, ikke etter Gud. Med «deres ord» menes deres selvros og skryt, deres lettferdige spøk, deres bespottelige uttalelser om Gud og hans styre (Sal 73,11) og deres hån mot de fromme. Slik går det med dem som gir alt dette sitt bifall og kaller det åndrikt og vittig, sant og fullt av visdom.

Etter v. 14 følger «Sela», en pause i sangen der bare musikken høres. Den skal gi enhver som fristes til å gjøre som de mange, tid til å tenke over hva følgen av det ville bli for ham.

Etter døden

V. 13 og 14 fulgte de ugudelige rikmennene og tilhengerne deres helt til dødsrikets porter, for de taler om den vanærende døden begge får. V. 15 er et tankerikt vers med et forferdelig innhold som minner om Dantes helvete.

Det fører oss sammen med dem inn i selve dødsriket, for det skildrer den skammelige og over all måte elendige tilstanden de befinner seg i der, særlig rikmennene, som salmisten først og fremst har for øye. Slik fullender salmisten i v. 15 det han har begynt i v. 13 og 14. Disse versene kan en gi overskriften «*Døden*», og v. 15 overskriften «*Etter døden*».

Salmisten begynner skildringen sin med ordene «*Som en saueflokk føres de ned i dødsriket*», egentlig: «Som sauer fører (eller «driver») en dem til dødsriket og setter dem ned der, lar dem leire seg der.» Ordene viser hvordan de ugudelige rikmennene flyttes til dødsriket og går inn i det. Slik fører han videre sammenligningen med buskapen fra v. 11 – der den riktignok bare så vidt antydes – *og v. 13*. Som buskapen har de levd, som buskapen er de døde, og også etter døden kommer de til å ligne buskapen.

Sammenligningspunktet mellom de ugudelige rikmennene (og tilhengerne deres) i dødsriket og saueflokken er at de er uten kraft og

vilje og derfor ikke gjør noen som helst motstand, men er fullstendig passive.

Før var de kraftfulle og viljesterke menn som påtvang alle andre sin vilje og gjorde den til lov for dem. De tålte verken motstand eller motsigelse og var idel energisk virksomhet. Nå ligner de en flokk svake sauer. De lyder sin hyrde uten egen vilje, lar seg uten motstand drive dit han vil ha dem, og leirer seg der han vil. Salmisten sammenligner de døde ugudelige rikmennene nettopp med sauer fordi disse dyrene er særlig svake og særlig lydige og viljeløse.

Som døde eller dødninger er rikmennene nå blitt «*menn uten kraft*», «*kraftløse*», «*de slappe*». Heman sier i Sal 88,5: «Jeg regnes blant dem som farer ned i hulen, jeg er blitt som en mann uten kraft.» Med hulen menes dødsriket. «Også du er blitt kraftløs som vi!» sier folkenes konger til den babylonske verdenshersker når han kommer inn i dødsriket (Jes 14,10). Og Det gamle testamente kaller ikke sjelden de døde «de slappe». Kraftløse som de er, faller de uten motstand i dødsrikets vold og lever der i fullstendig avmakt.

Den første setningen i verset taler om at de ugudelige rikmennene går inn i dødsriket. Den andre, «*døden vokter dem*», taler om hvordan de har det der, og om at de blir værende. Døden, som her og ofte ellers i Skriften blir framstilt som en person (f.eks. Job 18,14 og 28,22), blir deres hyrde.

Da de levde på jorden, ville de ikke ha Herren til sin hyrde, den gode hyrde som ikke lar sine sauer mangle noe (Sal 23,1; 34,10). De røktet seg selv (Esek 34,8) og gjødde seg med alle slags jordiske goder (jf. 5 Mos 32,15). Nå får de døden til hyrde, herskeren over det riket de er flyttet inn i. Han er ikke god, men hard og streng – mer tyrann enn hyrde. Hans røkt består i at han lar dem mangle alt, og hans vokting i at han holder dem jernfast i sine bånd og aldri lar dem slippe ut av sitt rike.

De to første setningene i verset vårt, første halvdel, har ført oss ned i dødsriket. Den tredje setningen, den første i andre halvdel, «*De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram*», fører oss opp derfra igjen og tilbake til de levendes land, til jorden.

Formelt sett taler denne setningen om de oppriktige, de fromme. Men i virkeligheten handler den om de ugudelige rikmennene, like mye som de to foregående setningene og de to etterfølgende («Deres

skikkelse blir ødelagt av dødsriket, så de ikke lenger har noen bolig»). Emnet for hele verset er nemlig deres skjebne etter døden. Først det neste verset taler om de frommes lodd etter døden.

Med ordene «De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram» (egentlig «om morgenen») mener salmisten i grunnen: «og de blir om morgenen hersket over av de oppriktige», der «de» er de ugudelige rikmennene. Han har gjort de oppriktige til subjekt og de ugudelige til objekt i setningen bare av en språklig grunn. Dermed ser det ut som om han her ikke taler om de ugudelige, men om de oppriktige.

De to første setningene i verset, som utgjør første halvdel, taler om rikmennenes skjebne etter døden når det gjelder *dem selv som personer*. De tre setningene i andre halvdel taler om den skjebnen de får når det gjelder *boligene deres*.

Den første setningen («De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram») gjelder de boligene de har etterlatt *på jorden*, boligene i *egentlig forstand*. Den andre («Deres skikkelse blir ødelagt av dødsriket») gjelder boligene deres i dødsriket, det vil si i *gravene*, boligene for legemene deres, boligene i *overført forstand*. Den tredje («så de ikke lenger har noen bolig») gjelder boligene deres *både i den ene og i den andre forstand*, altså *alle* boligene deres. Den første setningen gjelder likevel også rikmennenes barn.

«*De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram*», sier salmisten. *Morgenen* er frelsens og lykkens morgen etter farens og ulykkens natt. Den *bryter fram for de oppriktige* – dem som tjener Herren og vandrer på hans veier i hjertets oppriktighet – når de ugudelige rikmennene, som all deres fare og ulykke kom fra (v. 6), har endt sin kortvarige livs- og lykkedag ved å omkomme (v. 13). Med rikmennenes vanærende endelikt har da den evigvarende døds- og elendighetsnatten begynt for dem, natten de skal tilbringe i det nattmørke dødsriket. Det er da de oppriktige får herredømmet over dem.

Dette herredømmet kan likevel ikke være et herredømme over *dem selv*, over *personene deres*, for de er jo i dødsriket og i graven, mens de oppriktige er på jorden. Det kan bare være et herredømme over dem i *deres gods og deres barn*. De ugudelige rikmennenes hus og jorder kommer etter eiernes død i de oppriktiges hender; de oppriktige blir rikmennenes arvinger.

Det er dem salmisten kaller «*andre*» i v. 11: «dåren og den uforstandige omkommer … og etterlater sitt gods til *andre*». Slik blir de herrer over det rikmennene var vokst sammen med, det som var en del av dem selv og så å si utgjorde deres ytre krets, og på den måten herrer over dem selv.

Likeledes blir de herrer over dem i barna deres, i deres eget kjøtt og blod. Når godset går over til de oppriktige, kommer rikmennenes barn i et avhengighets- og tjenerforhold til dem. Slik går de oppriktige av med seieren. De triumferer over de ugudelige rikmennene; de tråkker liksom seierrike på gravene deres.

Med ordene «De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram» kan en sammenligne steder som disse: «En god mann etterlater arv til barnebarn, men synderens gods er gjemt til den rettferdige» (Ordsp 13,22). Om den ugudelige heter det: «Når han dynger opp sølv som støv og samler seg klær som leire, så blir det de rettferdige som kler seg med det *han* har samlet, og sølvet skal de skyldfrie dele» (Job 27,16.17).

«For de som gjør ondt, skal utryddes, men de som venter på Herren, skal arve landet. Om en liten stund, så er den ugudelige ikke mer. Ser du etter på hans sted, så er han borte. Men de nedbøyde skal arve landet og glede seg over rik fred» (Sal 37,9–11). Om den ugudelige står det også: «Hans barn må søke hjelp fra fattigfolk, og hans hender må gi hans gods tilbake» (Job 20,10), det vil si: gjennom barna hans, som må gi det tilbake. Og: «Jeg har vært ung og blitt gammel, men jeg har ikke sett den rettferdige forlatt eller hans avkom lete etter brød», slik den ugudeliges avkom må gjøre (Sal 37,25).

Men med dette er innholdet i setningen «De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram» ikke uttømt. Det ligger mer i den: en profeti, et løfte som gjelder enden og evigheten. Det setningen egentlig sier, skjer mange, ja, utallige ganger i tidenes løp med enkelte oppriktige og enkelte ugudelige. Men til slutt, ved tidens ende, skal det skje på én gang og på fullkommen måte med hele Guds sanne menighet, som består av bare oppriktige, og med hele den ugudelige verden.

Den ugudelige verden har nå sin dag på jorden. Nå eier den jorden og er herre over den og nyter jordisk lykke i fulle drag, og den omgir Guds menighet med mange slags farer og påfører den mange trengs-

ler. Men det kommer en tid da den har gått til grunne og er vist bort til sitt sted. Der skal den tilbringe sin natt – en natt uten ende i død, den evige død, og i elendighet.

Og da skal natten være over for Guds menighet, som nå har sin natt på jorden, der den er omringet av farer og lider trengsler. Da har dens dag, frelsens og salighetens evige dag på den forklarte jord, brutt fram. Da, på oppstandelsens og det evige livs morgen, skal menigheten arve jorden.

Hittil har jorden vært så fast knyttet til de ugudelige at den liksom utgjorde en del av deres eget jeg, og de så på den som sin evige eiendom, som de aldri kunne miste. Men da skal menigheten arve den etter dem og slik bli deres herre og vinne den endelige seier og triumf over dem.

Når ordene «De oppriktige skal herske over dem når morgenen bryter fram» rommer den tanken vi nettopp har utfoldet, må vi sammenligne dem med steder som Matt 5,5: «Salige er de nedbøyde, for de skal arve jorden», og Mal 4,3, der Herren taler til dem som frykter hans navn: «Da skal dere tråkke ned de ugudelige. De skal være som aske under fotsålene deres på den dagen jeg skaper, sier Herren, hærskarenes Gud» (jf. også Jes 66,24).

Den tredje setningen i verset vårt stiller et perspektivisk bilde med forgrunn og bakgrunn fram for øynene våre. Forgrunnen er alle de enkelte tilfellene der ugudelige går til grunne og faller i dødsrikets vold, og fromme blir deres arvinger og herrer. Bakgrunnen er hele den ugudelige verdens endelige undergang og dens tap av jorden, og Guds menighets herredømme over jorden og triumf over sin tidligere fiende. De enkelte tilfellene er forspill, varsler og pant på dette herredømmet og denne triumfen.

Salmisten taler i grunnen om de ugudelige rikmennene i den tredje setningen i verset. Det ser vi av at han også taler om dem i den fjerde: «*Deres skikkelse blir ødelagt av dødsriket*» (egentlig: «*deres skikkelse hjemfaller til å fortæres av dødsriket*»). Men i dødsriket har sjelen ingen skikkelse som kan fortæres og ødelegges der. «*Deres*» kan derfor ikke bare vise til rikmennenes sjeler, men til hele *personen* deres, med sjel og legeme. «Skikkelsen» er da *legemet*, og «dødsriket» er her brukt i en videre betydning som også omfatter *graven*.

Det gamle testamente kaller jo ofte dødsriket en *grop* – en grop med en overmåte dyp bunn, med store dybder og avgrunner. «Nei, til dødsriket skal du støtes ned, til hulens dypeste bunn», sier profeten Jesaja til den babylonske verdenshersker (Jes 14,15). «Du har lagt meg i den dypeste hule, på mørke steder, i avgrunner», klager Heman (Sal 88,7). Og i Sal 63,10 kalles dødsriket «*jordens dyp*»: «Men disse som søker etter min sjel for å ødelegge den, skal gå ned til jordens dyp.»

Dødsriket blir altså sett som en underjordisk hule av umåtelig dybde. Graven er så å si den øverste delen av hulen – munningen eller forhallen. Der ligger legemet, mens sjelen er dypere nede i selve hulen, det egentlige dødsriket.

De ugudelige rikmennenes skikkelse er altså legemet deres slik det ser ut i det ytre. I livet hadde denne skikkelsen vært vakker: De var velnærte, kraftfulle menn med et imponerende ytre (jf. steder som Sal 73,4 og Job 20,11), og de la nok stor vekt på skjønnheten sin. Nå blir den fortært av graven, som først angriper og ødelegger formen ved å gjøre legemet til en uformelig masse, og deretter fortærer selve stoffet. Det er dette salmisten i v. 11 kaller «å se graven».

«*Så de ikke lenger har noen bolig*» (egentlig: «*så han* – hver enkelt av dem – *ikke lenger har noen bolig*»): Med disse ordene slutter salmisten sin grufulle skildring. Når legemet deres blir ødelagt og fortært av graven, mister de til og med sin siste bolig, den eneste de hadde igjen, og nå har de ingen.

Da de døde, mistet de nok sine mange boliger på jorden. Deres herlighet for ikke ned etter dem (v. 18); nakne var de kommet fra sin mors liv, og nakne vendte de tilbake (Job 1,21; jf. Fork 5,14 og 1 Tim 6,7). Men på en måte beholdt de likevel enda en bolig, sin siste: legemet sitt.

Ved døden ble riktignok sjelen skilt fra legemet, og slik sett hadde sjelen – og med den personen – ikke lenger noen bolig. Men legemet fantes ennå, og det tilhørte dem. Nå har graven fortært det, så det ikke er deres i noen forstand; de er fullstendig husløse, helt avkledd (2 Kor 5,4) og nakne. Både i Det gamle og i Det nye testamente blir legemet sett som sjelens hus eller bolig (se Jes 38,12 og 2 Kor 5,1.2).

VI. Gud skal forløse min sjel

«*Men Gud skal forløse min sjel fra dødsrikets vold, for han vil ta meg til seg*. Sela.»

Dette er et utrop fullt av triumferende trosvisshet. Det står i den skarpeste motsetning til verset foran: I v. 15 den bekmørke natten, i v. 16 den lyseste dagen.

Som vi har sett, danner dette verset den positive delen av begrunnelsen i v. 8–16, mens v. 8–15 er den negative.

Verset viser tilbake til hele denne negative delen, men særlig til begynnelsen, v. 8 og v. 10, og til slutten, v. 15. På hver sin måte står det i motsetning til begge. «En mann kan ikke utløse en bror, han kan ikke gi Gud løsepenger for ham … så han skulle forbli til evig tid og ikke se graven» (v. 8 og 10) – «Men Gud skal forløse min sjel fra dødsrikets vold» (v. 16).

Det intet menneske kan utrette hos Gud for en bror, skal Gud selv gjøre for meg. Riktignok sparer han meg ikke for døden, slik mannen ville oppnå for sin bror ved å tilby Gud løsepenger; han lar meg dø – for dø må jeg – og befrir meg deretter fra dødens bånd.

Og videre: De ugudelige rikmennene havner i dødsriket og *blir der* (v. 15), men min sjel skal Gud forløse fra dets vold (v. 16). Det er likevel motsetningen til v. 15 som ligger nærmest og veier tyngst, for dette verset står jo rett foran.

Den positive delen av begrunnelsen i v. 16 utfyller og fullender den negative i v. 8–15, men den er også langt viktigere.

Ja, uten den ville den negative delen verken ha verdi for de fromme eller gi dem trøst. For hva skulle det vel hjelpe og trøste dem at de ugudelige havner i dødsriket og blir der, dersom det samme gjaldt dem selv? Da var det jo ingen forskjell mellom dem og de ugudelige; de fromme ville ikke ha noe forut.

«Men Gud skal forløse *min* sjel fra dødsrikets vold, for han vil ta *meg* til seg», sier salmisten på ekte lyrisk vis (jf. v. 6). Hadde han uttrykt seg som en lærer, ville han ha sagt: «Men Gud skal forløse *den oppriktiges* sjel (eller: *de oppriktiges* sjeler) fra dødsrikets vold, for han vil ta *ham* (eller: *dem*) til seg.»

Allerede tidligere, under anfektelsen sin, hadde salmisten fått innsikt i at Gud skulle forløse ham fra dødsrikets vold, og nå har han nettopp fått den samme innsikten på ny. Fylt av triumferende glede uttaler han den for de fromme, så de kan få del i den; den gjelder jo ham som en av dem, og dermed ikke bare ham, men dem alle. Hver og

en av dem skal følge hans eksempel og med frimodig trosvisshet rope ut det samme.

«Gud skal *forløse min sjel fra dødsrikets vold*» (egentlig: «*hånd*»). I den neste setningen, «for han vil ta meg til seg», sikter salmisten tydelig til fortellingen om Enok i 1 Mos 5,24, kanskje også til den om Elia i 2 Kong 2.

Likevel kan forløsningen han taler om her, ikke bety at han slipper å bli grepet av dødsrikets hånd og falle i dets vold, altså at han blir bevart fra døden. For i v. 8–11 har salmisten jo sagt så sterkt som mulig at intet menneske kan unngå døden – alle må dø, også de vise, det vil si de fromme. Og hvordan kunne han dessuten nære det svermeriske håpet at det skulle gå ham og alle de fromme som Enok (og Elia)?

Når første halvdel av v. 16 taler om at sjelen forløses fra dødsrikets hånd eller vold, kan det bare gjelde et dødsrike som allerede har salmisten i sin hånd og makt, og som han altså befinner seg i.

Også motsetningen mellom v. 16 og v. 15 krever dette: De ugudelige rikmennene blir i dødsriket («døden *vokter* dem»; jf. v. 20: «så skal du likevel gå til dine fedres slekter. De ser ikke lyset *for evig*»), men min sjel vil Gud forløse fra dødsrikets vold. Ordene sier at Gud vil hente sjelen hans opp og ut av dødsriket, gjøre den – ja, ham selv – levende igjen og føre ham tilbake til livet.

«For *han vil ta meg til seg*.» Egentlig står det bare: «for *han tar meg*», eller: «for *han tar meg bort*». Men når Gud tar ham bort, må det være for å bringe ham til et sted, og det stedet kan bare være hos Gud selv, i hans egen nærhet. På grunnstedet, 1 Mos 5,24, tok Gud Enok (bort) fordi han hadde *vandret med Gud* på jorden. Da må han ha tatt ham bort *til seg*, for at Enok skulle være *hos ham*, i *hans umiddelbare nærhet*.

I 2 Kong 2 heter det om Elia at Herren skal ta ham bort over hodet på Elisja og fra ham, og deretter blir det fortalt at Elia for i stormen *opp til himmelen*, Guds bolig, altså til Gud. Og endelig sier Asaf i Sal 73,24 at Gud skal lede ham ved sitt råd på hans vandring her på jorden og deretter ta ham opp i *herlighet*, *på en herlig måte*, eller *til herlighet*.

Dessuten ville andre halvdel av verset vårt være temmelig intetsigende om den bare talte om å bli tatt bort, for da ville den ikke si stort annet enn første halvdel («Gud skal forløse meg fra dødsriket, for han vil ta meg bort derfra»).

Som allerede sagt, viser ordene «for han vil ta meg til seg» tilbake til 1 Mos 5,24: «Og Enok vandret med Gud. Så ble han borte, for Gud tok ham til seg» (egentlig bare: «tok ham», «tok ham bort»).

Kanskje viser de også tilbake til 2 Kong 2. Der sier profetenes disipler i Betel og i Jeriko til Elisja: «Vet du at i dag vil Herren *ta* din herre (Elia) *bort* fra deg over hodet på deg?» (til himmelen, så du mister ditt hode, din mester; v. 3 og 5). Og der sier Elia selv til sin disippel og etterfølger: «Si hva du ønsker jeg skal gjøre for deg før jeg blir *tatt bort* fra deg!» (v. 9), og: «Hvis du ser meg når jeg blir *tatt bort* fra deg, skal du få det du ber om» (v. 10).

Men det forutsetter at salmen vår er skrevet etter Elias dager, og det kan godt være tilfellet. Noen av salmene med overskriften «*Av Korahs barn*», som salmen vår hører til, er nemlig fra tiden etter David, for Korah-slekten fostret salmeskrivere også senere. Og de tre foregående korahittiske salmene ble til lenge etter ham: Sal 46 og 47 under Hiskia og Sal 48 under Josafat.

Grunnstedet er 1 Mos 5,24. Derfra har både 2 Kong 2,3.5.9.10 og de to salmestedene – Sal 73,24 («og deretter tar du meg opp i [eller: til] herlighet») og stedet vårt – hentet uttrykket «å ta, ta bort». Enok var et forbilde på Elia, og det Gud gjorde med ham, ble senere en del av grunnlaget for de troende israelittenes håp om et evig liv i salighet og herlighet hos Gud og sammen med ham.

«*For* han vil ta meg til seg», sier salmisten vår. At Gud forløser sjelen hans fra dødsrikets vold, har altså sin *grunn* i at han tar ham til seg. *Fordi* Gud vil ha ham hos seg, forløser han ham fra dødsriket. Dette er Guds *hensikt* med å forløse ham, forløsningens *mål* selve forløsningen er for ham bare et *middel* til målet. Andre halvdel av verset er altså hovedsaken; der ligger tyngden.

Sjel og legeme

Salmisten sier at Gud skal forløse hans *sjel* fra *dødsrikets* vold. Det kan derfor se ut til at det han i første halvdel av verset sier om å bli gjort levende og ført tilbake til livet, gjelder *sjelen alene*, *ikke også legemet*, altså ikke *hele* mennesket, *hele* personen.

Mot dette kan en ikke innvende at salmisten i andre halvdel av verset sier: «for han vil ta *meg* til seg». For i disse ordene kan han ha satt likhetstegn mellom sjelen og personen sin, fordi sjelen er den

edleste delen av mennesket. Det gjør han jo i v. 15 med de ugudelige rikmennenes sjeler, der han sier om *dem*: «Som en saueflokk føres *de* ned i dødsriket, døden vokter *dem*.» «*De*» og «*dem*» er de ugudelige rikmennene.

Heller ikke kan en innvende mot denne begrensningen til sjelen at Gud tok Enok til seg med legeme og sjel, med hele hans person – enda andre halvdel av verset uten tvil sikter til Enoks endelikt. For Enok ble rykket opp til Gud mens han ennå levde, men salmisten vil Gud ta til seg først etter døden, når personen hans er løst opp i sjel og legeme, og legemet har gått i forråtnelse.

Likevel har salmisten sikkert ikke villet holde legemet sitt utenfor det han sier om sjelen i første halvdel og om personen i andre halvdel av verset vårt. *For det første* ville det stride mot Bibelens begrep om et *levende menneske*. Etter Skriften hører både sjel *og legeme* med til et slikt menneske. Døden består jo nettopp i at menneskets sjel og legeme blir skilt fra hverandre. Skriften kaller ikke bare legemet som er skilt fra sjelen, dødt, men også sjelen som er skilt fra legemet.

«*De døde* priser ikke Herren, ingen av *dem som farer ned i dødsrikets stillhet*», heter det i Sal 115,17. Jesaja sier: «Når noen (de ugudelige i folket) sier til dere: Søk til *dødninge*manerne og spåmennene, som hvisker og mumler! – da skal dere svare: Skal ikke et folk søke til sin Gud? Skal en søke til *de døde* på vegne av *de levende*?» (Jes 8,19).

Og lignelsen i Luk 16 slutter med disse ordene: «Men han sa: Nei, far Abraham! Men kommer det noen til dem fra *de døde*, da vil de omvende seg. Men han sa til ham: Hører de ikke Moses og profetene, da vil de heller ikke la seg overbevise om noen står opp fra *de døde*» (Luk 16,30.31).

Hvis et menneske altså skal forløses fra døden, må sjelen hans forenes igjen med legemet, dannet på ny av det støvet det er blitt til. Det som skjedde i 1 Mos 2,7, må gjentas med de nødvendige endringene, og det er ved denne gjenforeningen han blir gjort levende.

Og *for det andre*: Andre halvdel av verset taler om samfunnet med Gud som målet for forløsningen fra døden i første halvdel. Det er tydelig det inderligste og fullkomneste samfunn, det fullendte, og et slikt samfunn krever *hele* salmistens person, og følgelig at sjelen og legemet hans igjen er forent.

Slik kom jo også Enok, da han ble tatt bort, inn i det inderligste samfunn med Gud, med sjel og legeme, med hele sin person. Og det er sikkert ham salmisten har som forbilde når han sier: «for han vil ta meg til seg». Det fullkomneste samfunn med Gud, den levende, ja, selve livet, krever at all død er borte fra den som skal få del i det, at ingenting av døden lenger henger ved ham.

Legemets oppstandelse finnes for øvrig også andre steder i Det gamle testamente, og ikke bare som noe profetene lover, men også som noe troende israelitter håper på. Som profetisk løfte møter vi den allerede hos Jesaja i Jes 25,8: «Han (Gud) skal oppsluke døden (som kom inn i verden ved menneskets fall, 1 Mos 3 og Rom 5,12 ff.) for evig», og senere hos Daniel i Dan 12,2: «Og de mange som sover i jordens muld, skal våkne opp, noen til evig liv, noen til skam og evig avsky.»

Som håp hos fromme israelitter finner vi den i Sal 17,15, for å nevne bare dette ene stedet: «*Jeg* skal i rettferdighet få se ditt åsyn. *Når jeg våkner*, skal jeg mettes ved synet av din skikkelse.» Ordene står i motsetning til det som går foran: «Fri meg … fra *denne verdens mennesker, som har sin lønn i dette liv* (jf. Luk 16,25). Du fyller deres buk med dine skatter. De er rike på sønner og etterlater sin overflod til sine barn.» Denne motsetningen gjør det nødvendig å forstå «når jeg *våkner*» som «når jeg *våkner av dødssøvnen*».

Til uttrykket «våkner» kan vi sammenligne Jes 26,19: «Dine døde skal bli levende. Mine lik skal stå opp. *Våkn opp* og juble, dere som bor i støvet! For dugg over grønne urter er din dugg, og jorden gir døde tilbake til livet», og Dan 12,2: «Og de mange som sover i jordens muld, skal *våkne opp*.»

Ordene «når jeg våkner» er riktignok også blitt forstått på to andre måter: «når jeg våkner i morgen tidlig etter nattesøvnen» og «når jeg våkner etter ulykkens natt, når ulykkens natt er over og frelsens morgen har brutt fram». Men ingen av dem svarer til det motsetningen mellom v. 15 og v. 14 krever, og de er også ellers helt utilfredsstillende.

At salmisten i verset vårt bare taler om at sjelen hans skal frelses fra dødsrikets vold, har to grunner. For det første er sjelen den edleste delen av mennesket, og den nevnes i stedet for det hele, som den representerer. For det andre er det sjelen som fremdeles finnes etter døden og er i dødsrikets makt. Med legemet er det annerledes: På det

har dødsriket (graven) gjort sin gjerning ved å løse det opp i støv og slik ødelegge det.

Hva salmistens visshet hvilte på

Salmistens visshet om at Gud skal ta ham til seg etter å ha forløst sjelen hans fra dødsrikets vold, hvilte på åpenbaring (v. 6). Men den knyttet seg til tanker salmisten allerede hadde gjort seg om sin skjebne etter døden: Det han da tenkte, stadfestet Gud siden ved åpenbaringen og gjorde til guddommelig visshet for ham.

Hva var det så som vakte i ham tanken om at Gud skulle forløse ham fra døden og ta ham til seg? Hva bygde han dette håpet på? Og hvorfor ville Gud gjøre med salmisten det han håpet, og forsikre ham om det ved åpenbaring?

Salmisten regner seg blant «de oppriktige» (v. 15) og «de vise», det vil si de fromme (v. 11), og han er viss på at Gud vil gjøre det samme med ham som han i urtiden hadde gjort med Enok. Men det hadde Gud gjort fordi Enok *vandret med ham*, altså fordi han stod i det inderligste samfunn med ham – et samfunn som ligner det et menneske har med en fortrolig venn.

Salmisten er seg altså bevisst at han står i et inderlig samfunn med Gud. Det var denne oppriktigheten og fromheten hans, denne vandringen med Gud, dette inderlige samfunnet med ham, som vakte denne tanken i ham.

Salmisten mente ikke at han ved sin oppriktighet, sin fromhet og sin vandring med Gud hadde *fortjent* at Gud gjorde dette med ham. Han var sikkert klar over at alt det gode som fantes hos ham, var Guds eget verk ved hans Hellige Ånd (se steder som Sal 51,12–14 sammenholdt med v. 7, og Esek 11,19 f. og 36,26 f.).

Men han visste at han dermed var *skikket for* et evig liv i samfunn med Gud og hadde *betingelsen for* et slikt liv. Og hovedsaken: Når Gud hadde ført ham inn i et så inderlig samfunn med seg, så han det som et tegn på at Gud ville forløse ham fra døden og gi ham et evig, salig liv hos seg.

Tanker av denne art må ha rørt seg hos salmisten, om enn bare som anelser: Gud er den levende Gud (Jer 10,10), som lever evig (5 Mos 32,40; Dan 12,7), og som er livets kilde (Jer 2,13; Sal 36,10). Når *han* har knyttet et menneske til seg, har skapt sitt eget liv i ham

og dermed ført ham inn i livssamfunn med seg, da har han med det erklært to ting: at han vil fullende både det livet han har skapt i ham og samfunnet mennesket har med ham, og at han vil gi ham del i sin evighet.

Det livet han har gitt ham, og det livssamfunnet han har ført ham inn i, er for dette mennesket et pant og en borgen for at begge en gang skal bli fullkomne, og at mennesket selv skal leve til evig tid.

Han bærer spiren til det evige liv i seg, og den skal vokse fram til det fulle evige liv. Samfunnet hans med Gud har begynt, og det skal en gang bli fullendt. Han har allerede det evige liv, og han skal få ha det til evig tid. Døden kan bare være et avbrudd i livet hans, ikke en opphevelse av det (døden selv må tvert imot bli opphevet). Og til sist kan hans plass bare være hos Gud, i hans nærmeste omgivelser, der han skal få se Guds åsyn og mettes ved synet av hans skikkelse for evig (Sal 17,15; jf. Sal 16,11 og 1 Joh 3,2).

Der Gud er, der må til sist hans tjener være (Joh 12,26). Gud har ført ham nær til seg (jf. Ef 2,13), og han har holdt seg nær til Gud fordi han skjønte at det var godt for ham (Sal 73,28). Derfor må han en gang komme inn i Guds umiddelbare nærhet.

Slik må det være, for Gud er ikke *de dødes*, men *de levendes* Gud (Matt 22,32).

Gud er den levende, selve livet, og alt dødt står i motsetning til ham. Et menneske hvis liv bare er «som en håndsbredd» (Sal 39,6), er døende fra fødselen av; om kort tid er han død, og død forblir han til evig tid. Hvis Gud går inn i samfunn med et slikt menneske, må han derfor samtidig ta ham inn i sitt eget livs sfære, det evige livs sfære, og gjøre ham til arving av dette livet. Arven faller ham i hende når døden er oppslukt for evig (Jes 25,8), når de døde står opp og det evige livs morgen bryter fram.

Det var slike tanker – dunkle tanker eller anelser – som vakte visshet hos salmisten vår om at Gud skulle forløse ham fra dødsrikets vold og ta ham til seg. Siden stadfestet Gud den ved åpenbaring og gjorde den guddommelig sikker.

«*Gud*», sier salmisten, «*skal* forløse min sjel fra dødsrikets vold.» Han sier ikke noe om *ved hvem og når* det skulle skje, for det hadde Gud ikke åpenbart ham. Men vi vet fra andre steder at både hans og

alle frommes forløsning fra døden er vunnet og skal fullføres ved vår Herre Jesus Kristus.

Han betalte Gud «løsepenger» da han utøste sitt blod på korset, og en gang skal han kalle alle dem som har gjort det gode, ut av gravene til livets oppstandelse (Joh 5,28 f.). Vi vet også at dette skal skje ved dagenes ende, rett før den ytterste dom.

En del av de gammeltestamentlige fromme ble for øvrig forløst fra døden allerede da Kristus døde. «Men Jesus», heter det i Matt 27,50–53, «oppga ånden. Og se … Gravene åpnet seg, og mange av legemene til de hellige som var sovnet inn, sto opp. Etter Jesu oppstandelse gikk de ut av gravene, og kom inn i den hellige by og viste seg for mange.»

Det disse ordene forteller, er et tegn og et bevis på at Kristus ved sin død har forløst menneskene fra døden. De mange hellige som her stod opp, må ses som førstegrøden av de talløse hellige som ved tidens ende skal stå opp fra de døde i kraft av Kristi død, og deres oppstandelse er en spådom, et løfte om at også alle de andre skal oppstå.

Også etter v. 16 følger «*Sela*». Og det finnes neppe noe sted i Salmenes bok der det står så godt plassert som nettopp her.

VII. Sluttstrofen

I sluttstrofen, v. 17–21, gjentar salmisten temaet fra v. 6 ff. og den negative delen av begrunnelsen for det, v. 8–15 – først og fremst dens andre del, strofen v. 12–15. Han gjør det med færre ord og med noen variasjoner, som delvis utdyper det som før bare var antydet.

Han gjentar ikke den positive delen av begrunnelsen, selv om den er langt viktigere enn den negative. Grunnen er nok at han ikke hadde mer å si om den enn han allerede hadde sagt. Tilhørerne hans skulle derfor nøye seg med det korte, men innholdsrike ordet i v. 16. Dette verset kom jo for øvrig rett foran sluttstrofen, så det klang ennå i ørene deres mens de hørte den.

Tonen i v. 17–21 er ikke så lyrisk som i midtpartiet av salmen. I v. 17 heter det ikke, som i v. 6, «*Hvorfor skal jeg frykte*?», men «*Frykt ikke*», og i v. 18–21 taler salmisten ingen steder om seg selv, slik han gjør i v. 16. For øvrig flyter talen her jevnt – den ligner en klar og hurtig strøm – men den er likevel livlig nok.

Salmisten taler ikke bare direkte til den fromme i v. 17. I v. 19 går han også over fra å tale om den enkelte ugudelige rikmannen – han

står her som representant for hele gruppen – til å tale til ham («Selv om *han* lykkønsker sin sjel i *sitt* liv – om de priser *deg* lykkelig fordi *du* gjør det godt for *deg* selv»). Ja, så livfull er han at han i v. 20 (i grunnteksten) går fra annen til tredje person i én og samme setning («så skal *du* likevel gå til *hans* fedres slekter»).

Strofen faller i tre deler. V. 17 og 18: Den ugudelige rikmannen må etterlate sin herlighet når han dør. V. 19 og 20: Den livsvisdommen han roser seg av, og som andre roser ham for, viser seg da å ha vært dårskap. Og v. 21: omkvedet.

«*Frykt ikke* når en mann blir rik», begynner salmisten. Vi må tenke oss et «*altså*» til dette «frykt ikke» («Frykt *altså* ikke»), for formaningen i v. 17 ff. hviler på begrunnelsen i det foregående. Men den får straks en ny begrunnelse i v. 18 ff.

Ordene i v. 18, «*hans herlighet vil ikke fare ned etter ham*», minner om dette: «Salige er de døde som dør i Herren fra nå av. Ja, sier Ånden, de skal hvile fra sitt besvær, for *deres gjerninger* følger dem» (Åp 14,13). Bare gjerningene, både de gode og de onde, følger med mennesket når det dør, ikke det jordiske godset. Luk 16,22 ff. viser hvordan rikmannens onde gjerninger følger ham.

Ordene i første halvdel av v. 19, «*Selv om han lykkønsker sin sjel i sitt liv*», betyr: Selv om han priser seg lykkelig fordi han har det så inderlig godt, og selv om han derfor er svært tilfreds med seg selv, med sin klokskap og forstand, som har skaffet ham et så lykkelig liv. Han kan jo hver dag leve herlig og i glede uten at Gud siden straffer ham for hans onde liv (jf. 5 Mos 29,19) – Gud bryr seg ikke om de jordiske ting, tenker han (Sal 73,11).

Det den rike bonden sier i Luk 12,19, er en parallell til v. 19. «*I sitt liv*» betyr: i dette livet, som er *hans* liv; jf. Sal 17,14: «(Fri meg …) fra denne verdens mennesker, som har sin lønn i dette liv», og Luk 16,25: «Sønn, husk at du fikk dine goder i din levetid.»

Andre del av v. 19, «*om de priser deg lykkelig fordi du gjør det godt for deg selv*», betyr: Og selv om andre – dine smigrere, dårer som du selv – priser deg som en mann som forstår å nyte livet og gjøre det rikt på gleder, en mann med praktisk livsvisdom, en ekte vismann.

I v. 20 sier salmisten så at den innbilte visdommen – som rikmannen selv har funnet hos seg, og som andre har funnet hos ham – vil vise seg å ha vært den rene dårskap. Den vil ikke kunne frelse ham

fra døden og fra det over all måte usle og elendige livet som venter ham deretter, og som aldri skal ta slutt. Når det i andre halvdel av verset blir sagt om den ugudelige rikmannens fedre: «*De ser ikke lyset for evig*», må vi tenke oss at de var ugudelige som han selv; hele ætten hans er det.

«*De ser ikke lyset for evig*», det vil si: De kommer aldri tilbake til jorden, de levendes land, som solen lyser over, og der lyset derfor hersker. Riktignok skal også de en gang bli forent med legemene sine igjen, men bare for å komme til et sted som er enda mørkere enn der de har vært til da: fra mørke til bekmørke. Jorden, den forklarede jord, blir ikke deres bolig. Den skal de saktmodige arve.

Talen i v. 18–20 har for øvrig et sterkt ironisk, ja delvis sarkastisk preg. Omkvedet i v. 21 skal prente tanken i disse versene dypt inn i hjertene. Verdens herlighet er så fortryllende at den kan forføre selv Guds barn.

IX. Av det dype

Sangene ved oppreisene

Salme 130

I den femte og siste salmeboken, Sal 107–150, møter vi en rekke på femten salmer (Sal 120–134) som alle, med ett eneste unntak (Sal 132), er små og korte. Alle har overskriften *schir hamma'aloth* (שִׁיר הַמַּעֲלוֹת), bortsett fra Sal 121, som har *lamma'aloth* (לְמַעֲלוֹת).

Ordene skal etter all sannsynlighet oversettes med «*En sang ved oppreisene*» og (i Sal 121) «*for oppreisene*», det vil si reisene opp til helligdommen i Jerusalem ved de store høytidene og ved andre anledninger. Denne oversettelsen er svært tiltalende, og den har dessuten støtte i språkbruken, i innholdet i salmene og i den tiden de fleste av dem – på en måte alle – hører hjemme i.

Ma'aloth (מַעֲלוֹת, «oppstigninger») er dannet av verbet *alah* (עָלָה, «stige opp»), som i Det gamle testamente er et fast uttrykk for å reise opp til høytidene ved helligdommen, særlig helligdommen i Jerusalem. Helligdommen lå nemlig høyt i moralsk forstand, og den i Jerusalem også bokstavelig. Alle de femten «salmene ved oppreisene» har dessuten et innhold som gjorde dem godt egnet til å synges på festreisene til Jerusalem, og én av dem, Sal 122, er helt åpenbart en pilegrimssang.

Endelig hører de fleste av disse salmene – og i en viss forstand alle, som vi straks skal se – til en tid da festreisene til helligdommen i Jerusalem må ha blomstret for alvor, og da var det særlig behov for salmer som passet på slike reiser. I salmene ved oppreisene har vi altså *en liten pilegrims- eller valfartssangbok for Israel* – Israel etter eksilet.

Fire av de femten sangene ved oppreisene, Sal 122, 124, 131 og 133, tillegges i overskriften David, og én, Sal 127, Salomo. De ti andre nev-

ner ingen forfatter; de er anonyme. Disse ti hører uten tvil hjemme i den første tiden etter det babylonske eksilet, på Serubabels og Josvas, Esras og Nehemjas tid. Det går fram av plassen deres i Salmenes bok, av innholdet og av språket, og nesten alle er da også enige om det.

I en viss forstand gjelder dette også de fem salmene som overskriftene tillegger David og Salomo. Den eller de som samlet pilegrimssangboken, mente nemlig at de skulle leses og brukes med tanke på menighetens kår etter eksilet – og til dem passer de utmerket. Slik de står plassert, er de i denne forstand salmer fra tiden etter eksilet.

Ingen av de femten salmene gjelder bare én enkelt israelitt. Alle gjelder de enten menigheten som en enhet, et hele, eller i alle fall *hver enkelt* israelitt, som Sal 128. På en eller annen måte er de alle menighetssalmer. Det krevde både formålet med dem og de særegne forholdene i deres tid.

I den første tiden etter eksilet kom nemlig den enkeltes egne saker og skjebne helt i skyggen av det som angikk hele den hjemvendte flokken. Lykke og motgang, både gleder og sorger, var felles for dem alle. Det var i aller høyeste grad fellesskapets og menighetens tid.

Vi må ikke la oss villede av at det i flere av disse salmene, for eksempel Sal 120, 130 og 131, er én enkelt person som taler. Som i andre menighetssalmer – slik som Sal 118, som også er fra tiden etter eksilet – er denne personen menigheten selv, og det går overalt mer eller mindre tydelig fram av ett eller annet trekk i salmen.

Kort sammenfattet: *De femten salmene ved oppreisene er pilegrims- eller valfartssanger som direkte eller indirekte hører hjemme i den første tiden etter det babylonske eksilet. De er blitt til ut fra de forholdene israelittene i Juda levde under på den tiden.*

Glede og takk etter eksilet

Som slike salmer speiler de tankene og følelsene som den gang rørte seg i den delen av Israel som igjen sto på det hellige landets grunn og som kan kalles kjernen i datidens gudsfolk. Det samme gjør de andre skriftene som ble til i denne tiden eller skildrer dens historie.

Disse tankene og følelsene var på den ene siden en frukt av den store frelsen Israel nylig hadde fått da det ble forløst fra Babel og ført tilbake til Kanaan, og av de hendelsene der Herren viste sin nåde

mot den unge kolonien i Juda: Templet ble grunnlagt og fullført, og Jerusalems murer ble bygd opp igjen.

På den andre siden sprang de ut av alt det som tynget kolonien: at de var så få, at kårene deres var ringe og usle, at nabofolkene foraktet, spottet og hatet dem, var fiendtlige og smidde ränker mot dem, og at datidens verdensrike, det medisk-persiske, la et tungt åk på dem.

Derfor var tankene og følelsene av to slag og svært blandede. Snart var de hjemførtes hjerter fylt av jublende glede og inderlig takk for Herrens store nåde og av den frimodigste tillit til Israels framtid, snart var de fulle av smerte, kummer og sorg over alt det trykket som lå på dem.

Sal 126, som ble skrevet da forløsningen fra fangenskapet allerede lå et stykke tilbake, gir et gripende vitnesbyrd om gleden og jubelen hos dem som vendte hjem fra Babel: «Da Herren lot Sions fanger vende tilbake, var vi som drømmende. Da fyltes vår munn med latter, vår tunge med jubel. Da sa de blant hedningene: Store ting har Herren gjort mot disse! Store ting har Herren gjort mot oss, vi ble glade.»

Esra 3 forteller om fryderopene og gledesjubelen blant de hjemvendte da grunnvollen til det nye templet ble lagt. Og den glade og frimodige stemningen som rådde blant folket da templet endelig sto ferdig, har fått et svært sterkt uttrykk i Sal 118.

Mer enn én salme fra den første tiden etter eksilet viser hvor fulle av takk til Herren de hjemførte var. Bare noen få eksempler: Sal 107, som åpner den femte salmeboken, ble trolig skrevet til den første løvhyttefesten de hjemvendte feiret på hjemlandets grunn, og sunget der. I den oppfordrer de hverandre til å prise Herren fordi han hadde gjenløst dem fra nøden og samlet dem fra landene. Deretter skildrer de sin tidligere elendighet i flere bilder: en ørkenvandring, et hardt fangenskap, en tung sykdom, en farlig sjøreise. Gang på gang kommer omkvedet tilbake: «*De* skal prise Herren for hans miskunn og for hans undergjerninger mot menneskenes barn.»

I Sal 124, en salme av David, oppfordrer de først seg selv til å bekjenne at mennesker ville ha ført dem i undergang dersom Herren ikke hadde vært med dem. Så bryter de ut sammen med Israels gamle konge: «Lovet være Herren som ikke lot oss bli til rov for deres tenner. Vår sjel er sluppet fri som en fugl av fuglefangerens snare, snaren er revet i stykker og vi er unnsluppet.» Og Sal 118 både begynner

og slutter med lovprisningen: «Pris Herren, for han er god, hans miskunnhet varer til evig tid!»

Salmene fra denne tiden bruker dessuten ofte både disse ordene og ordet «Halleluja!», «lov Herren». Også det vitner om hvor levende og sterk takknemligheten mot Herren var i det Israel som var forløst fra fangenskapet i Babel.

Først «Halleluja!»: Ordet er helt fremmed for salmene til David, til Asaf og hans slekt og til korahittene, og for de eldre salmene generelt. Det dukker opp første gang i slutten av Sal 104, som etter vanlig oppfatning hører til en svært sen tid, deretter i begynnelsen av Sal 105, som også er sen, og i begynnelsen og slutten av Sal 106, som ble skrevet da det babylonske eksilet gikk mot slutten.

Men så finner vi det i en lang rekke salmer fra tiden like etter eksilet: i Sal 111 og 112; i fire av de seks salmene som utgjør det store «Hallel», Sal 113–118 (eller, som en gammel fortolker kaller det, «jødenes store halleluja»); i Sal 135; og i de fem siste salmene i Salmenes bok, Sal 146–150. Disse salmene gjenlyder liksom av ropet «Halleluja!» og ender i det (Sal 150,6). Tiden var så å si en halleluja-tid.

Så til oppfordringen «Pris Herren, for han er god, hans miskunnhet varer til evig tid!» Den var nok i bruk allerede før eksilet, som vi ser av profeten Jeremias ord i Jer 33,10–11: «På dette stedet … skal det enda en gang høres … rop av dem som sier: Lov Herren, hærskarenes Gud, for Herren er god, hans miskunnhet varer evinnelig!»

Likevel forekommer den i Det gamle testamentes skrifter først mot slutten av det babylonske eksilet (Sal 106,1), og særlig i tiden etter (Sal 107,1; 118,1.29; 136,1; 1 Krøn 16,34; 2 Krøn 20,21 og Esra 3,11). Den siste og mest karakteristiske delen, «hans miskunnhet varer til evig tid», går igjen som omkved tre ganger i Sal 118 og hele tjuefem ganger i Sal 136.

Disse ordene er svært betegnende for tiden etter eksilet. Israel var nå et gammelt folk og følte seg som det; i Sal 129 heter det: «Mange ganger har de stridd mot meg *helt fra jeg var ung*.»

I frelsen fra Babel hadde folket nylig opplevd et av de største bevisene på Herrens miskunnhet, og det fikk den bekreftet igjen og igjen. Slik ble det helt gjennomsyret av følelsen og tanken at Herrens miskunnhet mot det aldri tok slutt, men varte, ja, var evig. Dette ga det uttrykk for ved stadig å gjenta for seg selv den eldre

oppfordringen: «Pris Herren, for han er god, for *til evig tid* varer hans miskunnhet.» («Til evig tid» står med ettertrykk først i den hebraiske teksten.)

Den frimodige tilliten som Israel etter eksilet hadde til sin framtid, kommer til uttrykk i Sal 118 og Sal 125, særlig i den første, der det heter: «Jeg skal *ikke dø*, men *leve* og fortelle om Herrens gjerninger. Hardt tuktet Herren meg, men *til døden* overga han meg ikke.»

Israel var altså fullt forvisset om sin udødelighet, sitt evige liv, sin uforgjengelighet – eller, med Herrens ord om sin menighet: at dødsrikets porter ikke skulle få makt over det. At Israel skal leve og bestå for evig, svarer til at Herrens miskunnhet er evig, og har sin grunn og sin rot i den.

I den samme salmen bryter Israel ut: «Alle folkeslag omringer meg. I Herrens navn skal jeg hogge dem ned. … De omgir meg som bier, de slokner som ild i tornebusker. I Herrens navn skal jeg hogge dem ned.» Ordene ånder den gladeste og mest triumferende visshet om at folket skulle seire over hele den fiendtlige folkeverdenen som Herrens folk var – og følte seg – omgitt av.

I Sal 125 heter det: «For gudløshets kongestav skal ikke hvile på de rettferdiges arveland, for at ikke de rettferdige skal rekke ut sine hender etter urett.» Her sies det at verdensmaktens harde og trykkende herredømme over Guds folk ikke skal vare evig, for da ville folket bli fristet til frafall; før eller senere skal det sikkert ta slutt.

Likevel sier Israel det største og høyeste om sin framtid i Sal 118: «Den stein som bygningsmennene forkastet, er blitt hovedhjørnestein.» På grunnlag av løftene det hadde fått, gjorde Israel krav på en gang å bli hjørnesteinen i den store verdensrikebygningen som dets Gud ville reise, og som skulle omfatte alle folk. Dette kravet hevdet det overfor hedningene, også overfor de folkene som hersket over verden.

Men hedningene, og særlig herskerfolkene, fant kravet høyst urimelig. Dette lille, beseirede og underkuede, dette fattige, usle og foraktede folket skulle bli grunnvollen for et rike som omfattet alle folkeslag, et verdensrike over alle verdensriker! Folk som mederne og perserne – deres eget folk, som allerede hadde grunnlagt et rike med mange folkeslag – var da langt bedre skikket til det. Jødenes krav var bare et over all måte latterlig foster av deres hovmod.

Mot denne dommen setter Israel ord som vitner om en makeløs frimodighet i troen: «Den stein som bygningsmennene (de folkene som hersket over verden) forkastet, er blitt hovedhjørnestein.» I Ånden ser det den lovede verdensrikebygningen allerede fullført, og seg selv som hovedhjørnesteinen den er bygd på, og som bærer den. Det Israel ventet, gikk senere i oppfyllelse i og gjennom Kristus (Matt 21,42; Mark 12,10; Apg 4,11; Ef 2,20; 1 Pet 2,4 f.; Rom 11,16–24).

Nød og syndsbevissthet

Men israelittene i den første tiden etter eksilet var ikke bare fulle av glede og takk til Herren for frelsen fra Babel og velgjerningene han viste dem etterpå, og av tillit til Israels framtid.

Samtidig var de, og det svært ofte, fulle av smerte, kummer og sorg over alt det vi allerede har nevnt: at de var så få og kårene så ringe og usle, at nabofolkene foraktet og spottet dem, at de i rikt monn fikk kjenne hat, fiendskap og rænker, og at datidens verdensmakt, det medisk-persiske riket, la et tungt åk på dem. Dette var myntens bakside, og derfor går det en snart tung, snart vemodig tone gjennom ikke så få av de salmene og bønnene som ble sunget og bedt den gang.

Forfatteren av Sal 115, som også hører til tiden like etter eksilet, føler seg drevet til å rope dette ønsket ut til sine hjemvendte landsmenn: «Må Herren la dere øke i tall, både dere og deres barn!»

Og i Sal 126, den samme salmen der de forteller hvor glade de var da Herren lot dem vende tilbake, hører vi dem be om at verket som ble begynt den gang, må fortsette. De visste nemlig at de bare var en liten flokk sammenlignet med det Israel som levde spredt blant folkene, eller med hele Israel, og at kårene deres dessuten var svært trange og kummerfulle.

De sier: «Herre, la våre fanger vende tilbake likesom bekker i sydlandet!» Det vil si: slik bekkene kommer igjen når Gud sender strømmer av regn, etter at solheten har tørket dem inn. Og de legger til, som for å trøste seg selv: «De som sår med gråt, skal høste med fryderop.» Å så med gråt, å arbeide under tårer på å gjenreise det israelittiske fellesskapet, det var kjennetegnet på denne tiden.

De hjemvendte som hadde vært unge i de siste årene før eksilet, følte med dyp smerte hvor ringe og fattig den nye tiden var. Det viste seg da grunnvollen til det nye templet ble lagt: Mens folket brøt ut i

et stort fryderop, måtte de som hadde sett det gamle templet i dets herlighet, gråte høyt da de så hvor ringe det nye ville bli; det var som ingenting i deres øyne. Slik fløt folkets fryderop og de gamles høylytte gråt sammen, og det ene kunne ikke skjelnes fra det andre (Esra 3,11–13; Hag 2,3).

De hjemvendte israelittene møtte mye forakt og spott hos nabofolkene. «De spottet oss og foraktet oss», «Hva er det disse usle jødene gjør?», «La dem bygge så mye de vil – bare en rev hopper opp på steinmuren deres, så vil han rive den ned!» heter det i Neh 2,19 og 4,2–3.

Sal 123 lar oss kjenne den bitre smerten de følte over dette. Der ber de: «Vær oss nådig, Herre! Vær oss nådig! For vi er blitt mer enn mettet med forakt. Vår sjel er blitt mer enn mettet med spott fra de trygge, med forakt fra de overmodige.» Smerten deres var desto bitrere fordi de samtidig følte spotten som en krenkelse av Herren selv. Det sier Nehemja rett ut i sin bønn i Neh 4,4–5: «For de har krenket *deg* så bygningsmennene hørte det.»

Sorgen over nabofolkenes hat, fiendskap og rænker har fått et sterkt uttrykk i Sal 120. «Ve meg, som må leve som fremmed blant Mesjek, og må bo ved Kedars telt. Lenge nok har min sjel bodd hos dem som hater fred. Jeg er bare fred, men når jeg taler, er de klare til krig.» «Herre, fri meg fra en løgnaktig leppe, fra en falsk tunge!» Slik klager og ber de i denne salmen.

Endelig var det det harde åket fra det medisk-persiske verdensriket, som Neh 5,15 taler om. Esras og Nehemjas bønner i Esra 9 og Neh 9 viser hvor trykket og tung stemningen ble av dette. I Esras bønn heter det: «Men nå, for et lite øyeblikk, er nåde blitt oss til del fra Herren vår Gud, så han har spart og frelst en rest av oss og gitt oss et fotfeste på sitt hellige sted, for at vår Gud kunne la våre øyne lyse og gi oss litt ny livskraft i vår trelldom. *For treller er vi!*» (Esra 9,8 f.).

Og Nehemjas bønn slutter med ordene: «*Se*, i *dag er vi treller* – vi er *treller* i *det landet* du ga våre fedre, for at de skulle ete dets frukt og dets gode ting. Landet bærer sin rike grøde til beste for de kongene som du satte over oss for våre synders skyld. De råder over våre legemer og vårt fe som det passer dem. *Vi er i stor nød*» (Neh 9,36 f.; se også Neh 1,3: «De som er blitt befridd fra fangenskapet … er i stor ulykke og vanære»).

Samtidig framhever begge gudsmennene med største styrke at fedrenes synder er årsaken til den trelldommen og nøden de klager over, og de ser og føler disse syndene som sine egne og sin samtids. «Våre misgjerninger», sier Esra, «har vokst oss over hodet, og vår skyld er blitt så stor at den når til himmelen. Fra våre fedres dager har vi vært i stor skyld like til denne dagen. På grunn av våre misgjerninger har vi – sammen med våre konger og prester – vært overgitt i fremmede kongers hånd, under sverdet, i fangenskap, til plyndring og vanære, som det viser seg på denne dagen» (Esra 9,6 f.).

Og Nehemja sier: «Du er rettferdig i alt det som er kommet over oss, for du har vist trofasthet, men vi har vært ugudelige. Våre konger, våre høvdinger, våre prester og våre fedre har ikke levd etter din lov. De har ikke hørt på dine bud og på de advarslene du ga dem» (se også Neh 1,5 ff.).

En dobbel byrde tynget slektens hjerter: nøden og bevisstheten om å ha fortjent den – syndsbevisstheten. Og det var den som ga nøden sin brodd.

Salmens oppbygning

Også Sal 130 er sprunget fram av en følelse av dyp nød og en bevissthet om selv å ha pådratt seg nøden ved synd. Det er den samme følelsen og bevisstheten som ligger bak ordene vi har sitert fra Esras og Nehemjas bønner, og salmen er omtrent samtidig med dem.

Etter salmens første ord i den latinske bibeloversettelsen pleier en å kalle enhver dyp klagesang over stor nød et «De profundis», «Av det dype». Kirken har gitt salmen en plass blant sine sju botssalmer, og den har fått en nytestamentlig bearbeidelse i en av reformasjonens ypperste salmer, Luthers «Aus tiefer Not schrei ich zu dir», «Av dypest nød jeg roper til deg».

Så langt har jeg stilt salmen i lyset av den tiden den ble til i, og bygd det vi kan kalle et historisk fundament for å forstå den – et fundament som har ført oss helt fram til salmens port. Nå vil jeg forsøke å legge den ut.

Først gjengir jeg selve salmeteksten.

1. Av det dype kaller jeg på deg, Herre!
2. Herre, hør min røst! La dine ører gi akt på mine inderlige bønners røst!

3. Dersom du, Herre, vil gjemme på misgjerninger, Herre, hvem kan da bli stående?
4. For hos deg er tilgivelsen, for at vi skal frykte deg.
5. Jeg venter på Herren, min sjel venter, og jeg venter på hans ord.
6. Min sjel venter på Herren, mer enn vektere på morgenen, vektere på morgenen.
7. Vent på Herren, Israel! For hos Herren er miskunnheten, og full forløsning er hos ham.
8. Han skal forløse Israel fra alle dets misgjerninger.

Sal 130 faller i to deler, både i *form*ell forstand og etter sitt i*nnhold*.

I *form*ell forstand består den av bønn (v. 1–6) og av en oppmuntrende og trøstende tiltale (v. 7–8). Bønnen kommer fra den israelittiske menigheten og er naturligvis rettet til Herren; tiltalen kommer fra sangeren og er rettet til den bedende menigheten.

Et øyeblikk kan en være fristet til å se tiltalen som menighetens oppmuntring til seg selv. Slikt er ikke helt sjeldent i Salmene; noen ganger står en slik selvoppmuntring i slutten av hele salmen (Sal 27), andre ganger i slutten av hver strofe (Sal 42 og 43). Men tiltalen «Vent på Herren, *Israel*!» gjør det mer naturlig å høre oppmuntringen fra en annen person, fra sangeren.

I bønnen har sangeren, som jo selv hører til Israel, gjort seg til ett med folket som dets talerør og representant. I tiltalen skiller han seg fra menigheten og stiller seg overfor den. Her inntar han på en måte en profetisk stilling, og han slutter da også med en slags profeti: «Han *ska*l forløse Israel fra alle dets misgjerninger.»

Bønnen er mer lyrisk og rytmisk enn tiltalen, helt i samsvar med at den er så personlig. Den begynner med et vers på bare ett ledd: «Av det dype kaller jeg på deg, Herre!» Det passer godt, for disse ordene er jo et nødrop. Deretter følger tre vers med to ledd hver (v. 2–4), og så to med tre ledd hver (v. 5–6).

De fire første versene er selve bønnen; i de to siste uttrykker menigheten sin lengselsfulle forventning om at den skal bli oppfylt. At v. 5 og 6 har tre ledd, ser ut til å svare til dette innholdet: Versene blir slik mer langtrukne, særlig v. 6.

Etter sitt i*nnhold* faller salmen i to like store deler. Den første er en *bønn* om frelse fra nøden *ved* syndsforlatelse, eller om syndsforlatelse

i *og med* frelse fra nøden (v. 1–4). Den andre uttrykker forventningen om syndsforlatelse og frelse og oppmuntrer til den (v. 5–8).

Det som binder de to delene sammen, er for det første den lidende og ventende menighetens *situasjon*, som salmens første ord, «Av det dype», antyder: den ytre og indre nøden den befinner seg i, og som salmen er sprunget ut av.

For det andre har bønnen og forventningen, håpet, både et *felles mål*, frelsen, og et *felles grunnlag* som de hviler på: Herrens nåde som forlater synd. «Hos deg er tilgivelsen», heter det i den første delen (v. 4), og «hos Herren er miskunnheten, og full forløsning er hos ham» i den andre (v. 7). Dessuten går det, som vi senere skal se, en fin bro over fra den første delen til den andre.

For øvrig ser det ut som om den første delen, så viktig den enn er i seg selv, mest skal være en overgang til den andre – som om salmens tyngdepunkt ligger der. Forventningen om frelse er i alle fall målet salmen beveger seg mot og blir stående ved, og den er også menighetens varige situasjon.

Men før jeg går inn på salmens enkeltheter, vil jeg gjøre noen bemerkninger, en liten ekskurs, om *gudsnavnene* i den.

Gudsnavnene Jehova og Adonaj

I Sal 130 brukes to gudsnavn. Det ene er *Jehova*, eller i forkortet form *Jah*. (Navnets fire konsonanter, tetragrammet, uttales nå nesten alltid *Jahve*, trolig med rette.) Det andre er *Adonaj*.

I den delen av salmen som inneholder menighetens bønn, v. 1–6, brukes disse to gudsnavnene tre ganger i regelmessig veksling: først Jehova eller Jah, så Adonaj. To ganger støter de til og med rett mot hverandre: «Av det dype kaller jeg på deg, *Jehova! Adonaj*, hør min røst!» «Dersom du vil gjemme på misgjerninger, *Jah*, *Adonaj*, hvem kan da bli stående?» Og: «Jeg venter på *Jehova*, min sjel venter, og jeg venter på hans ord. Min sjel venter på *Adonaj*, mer enn vektere på morgenen, vektere på morgenen.» Dette kan umulig være uten betydning.

For å begynne med *Adonaj*: Dette gudsnavnet betegner Gud som *Herren over alle ting*, som *Allherren*, *herrenes Herre*, *den eneste Herre i verden*, *Herren* i særlig forstand, Den Allmektige. *Jehova* eller *Jah* betegner ham derimot som den som *alltid er til stede* og derfor *alltid er*

å finne, *å treffe*, *Den Evige*. Navnet viser ham også som den som *alltid er den samme*, *aldri en annen*, *den Uforanderlige* i sitt sinnelag mot sitt folk, *den Sanndrue*, *Pålitelige*, *Trofaste* (hebraisk *ne'emân* / נאמן, gresk *pistos* / πιστός), *Klippen*, som Israel derfor kan forlate seg på og tro på.

At Jehova virkelig har denne betydningen, går fram av flere steder i Det gamle testamente som hentyder til betydningen eller til og med på en måte forklarer navnet. I Jes 26,4 heter det: «Sett deres lit til *Jehova* til alle tider! For i *Jah*, *Jehova* har vi en *evig* klippe.»

Og i Hab 1,12 sier Habakkuk: «Vi skal ikke dø. *Jehova*, du har satt dem (kaldeerfolket) til å fullbyrde dom. Du vår *klippe*! Du har gitt dem fullmakt til å straffe.» Her står *Jehova* i det første leddet og *klippe* i det andre, og de to ordene betyr i det vesentlige det samme. Ordene fra «Jehova» til «straffe» er altså to helt parallelle ledd med samme mening.

Endelig heter det i Mal 3,6: «Jeg, *Jehova*, *har ikke forandret meg*, og dere, Jakobs barn, er ikke tilintetgjort.» Også Moses' ord i 5 Mos 32,3–4 hører hit: «For *Jehovas navn* vil jeg forkynne. … *Klippen!* Fullkomment er hans verk, for rettferd er alle hans veier. *En trofast Gud, uten svik*.»

Ut fra denne betydningen – den *Uforanderlige*, *Sanndrue* og *Trofaste* – forstår vi også det kjente ordet i 2 Mos 6,3: «Ved mitt navn *Jehova* var jeg ikke kjent av dem» (patriarkene).

Patriarkenes tid var i det vesentlige en løftenes tid. Nå, med Israels utfrielse fra Egypt, begynte oppfyllelsen av de løftene patriarkene hadde fått, og Gud skulle altså åpenbare seg som *Jehova*, *som den som holder sitt ord og sin pakt*, *den Sanndrue og Trofaste*. Navnet Jehova svarer på den ene siden til løftet og på den andre til tilliten, troen – på samme måte som *ne'emân* (נאמן, «trofast») og *el emunah* (אל אמונה, «trofasthetens Gud») svarer til *he'emin* (האמין, «tro»).

Derimot betyr navnet ikke *Den Nådige*. Nåden, den frie nåde, er bare den nødvendige forutsetningen for navnet. Men nettopp fordi navnet forutsetter nåden, kan en riktignok si at nåden ligger innesluttet i det: Jehova er både den Nådige og den Sanndrue og Trofaste, «full av nåde og sannhet», slik Joh 1,14 sier om Ordet som ble kjød i Kristus. I ham åpenbarte Gud seg fullkomment som Jehova.

Når den bedende menigheten i vår salme vekselvis tiltaler Gud som Jehova og som Adonaj, appellerer den vekselvis til hans trofasthet og

til hans allmakt. Den bygger sin bønn og sin forventning om syndenes forlatelse og frelse på disse to egenskapene hos sin Gud, som på to sterke, faste søyler.

Av det dype (v. 1–2)

Som allerede sagt begynner sangeren med et nødrop: «*Av det dype kaller jeg på deg, Herre!*» I det beskriver han hele menighetens situasjon: Den er lik et menneske som ligger i dypt vann. Vannet begynner å gå over hodet på ham, så han står i fare for å drukne og gå under. I sin store nød kaller han da angstfullt og inntrengende på noen og ber ham komme, dra ham opp og redde ham.

Ordet *ma'amakkim* (מעמקים) står nemlig for *vann*dyp. Etter sin opprinnelse betyr det riktignok bare «dype steder, dyp» generelt, men i bruken står det uten unntak om vanndyp og havdyp, sammen med ord for vann og hav. Slik er det også på de to stedene som er helt parallelle med vårt: «Jeg er kommet i dype vann, og strømmen slår over meg» og «la meg bli reddet … fra de dype vann» (Sal 69,3.15). Og når den som kaller, ligger i et dyp og vil bli frelst fra det, er det vanskelig å tenke på annet enn vanndyp.

Vanndypet er likevel ikke et bilde på det *syndedypet* menigheten ligger i, slik en kunne tro ut fra det som følger, men på den dype *ytre nøden* den befinner seg i.

For det første er vanndyp, store vann og lignende overalt ellers et bilde på stor ytre nød. Slik er det på de stedene som allerede er nevnt, og på steder som disse: «han (Herren) dro meg (David) opp av dype vann» (Sal 18,17); «Dyp kaller på dyp ved lyden av dine fossefall. Alle dine brenninger og dine bølger går over meg» (Sal 42,8); «Med alle dine bølger ydmyker du» (Sal 88,8); «Hadde ikke Herren vært med oss … da hadde vannet skyllet over oss, strømmen hadde gått over vår sjel. Da hadde de gått over vår sjel, de stolte vannene» (Sal 124,1.4.5); og «frels meg ut av de store vann, fra fremmedes hånd» (Sal 144,7).

Videre er salmen vår en menighetssalme, og da den ble skrevet, var den israelittiske menigheten virkelig i stor ytre nød. Også det taler for at vanndypene i v. 1 betegner slik nød. Det samme gjør det at nøden er av ytre art både i de andre «sangene ved oppreisene» som taler om Israels nød (Sal 120, 123 og 126), og i Esras og Nehemjas bønner.

Til slutt kjenner Det gamle testamente bare til syndenød som er framkalt på én av to måter: enten ved et enkelt dypt fall (Sal 51 og 32) – og det kan det ikke være tale om her – eller ved en stor ytre nød. Det kjenner ikke til en ren syndenød, slik den oppstår når et menneske stiller seg overfor Guds hellige lov og ser seg selv i dens speil – som Luther gjorde i klosteret. I hvert fall er en slik nød ikke representert i Salmenes bok.

Når menigheten i v. 3 ber om syndenes forlatelse og bare om den, har det to grunner. Den vet at den ytre nøden er en følge av synden og vil opphøre i samme øyeblikk som synden er forlatt. Og den *føler* sin synd sammen med nøden, for det er nøden som har vakt denne følelsen.

Og når sangeren til slutt sier at Herren «skal forløse Israel fra alle dets *misgjerninger*», tenker han helt på gammeltestamentlig vis: Forløsningen fra misgjerningene fører ikke bare til frelse fra den ytre nøden og innbefatter den, men trer fram i *og med* denne frelsen, gis i *dens form* og blir så å si *legemliggjort* i *den*.

Vanndypet i v. 1 er bare i annen rekke og indirekte et bilde på syndens (og syndeangstens) dyp, som Israel lå i på salmens tid. I og med sin dype nød følte menigheten også sin dype synd, akkurat som Esra og Nehemja gjorde i sine bønner. Ellers vil jeg bemerke at det ikke skal oversettes «*roper* jeg *til* deg», men «*kaller* jeg *på* deg», altså: Kom og dra meg opp av de dype vannene jeg ligger i!

I v. 1 har menigheten med få ord (i grunnteksten *tre*) beskrevet den elendige og overmåte farlige situasjonen den befinner seg i, og kalt på Herren for at han skal komme og fri den ut.

I v. 2 ber den ham deretter inntrengende om å lytte oppmerksomt til den bønnen den nå vil rette til ham: «Herre, *hør* min røst! La dine ører *gi akt på* mine inderlige bønners røst!» I sin store, bitre nød er den redd for at Herren ikke skal høre det den vil legge fram for ham, eller i hvert fall ikke høre godt nok etter. Saken er uendelig viktig for den; det gjelder liv eller død.

Hos deg er tilgivelsen (v. 3–4)

I v. 3 *uttaler* menigheten så *sin bønn* og sier hva den ber *om*. Men det gjør den ikke *direkte*. Den sier ikke: «Herre, gjem ikke på mine misgjerninger, for ellers ville jeg ikke kunne bli stående.» Den sier det

indirekte: «Dersom du vil gjemme på misgjerninger, Herre, hvem kan da bli stående?»

I bedende tone og med bedende fakter legger den saken fram for Herren: Dersom han ville gjemme på misgjerninger, kunne ingen, ikke ett eneste menneske, bli stående. Da måtte alle uten unntak, også menigheten, synke sammen, falle og gå under, for alle er syndere som har fortjent undergangen, selv de reneste og helligste blant dem. Men det kan Herren ikke ville. Derfor må han la alle menneskers synder fare og forlate dem – og dermed også menighetens.

Det menigheten her sier, hviler på tre forutsetninger: at alle mennesker er syndere; at deres synd uunngåelig fører til at de går under, om Gud ikke forlater den; og at Gud ikke vil at menneskeslekten, som han selv har skapt, skal ende i undergangen. Alle tre kommer til uttrykk i skriftord som «Kunne det bare komme en ren av en uren? Ikke én!» (Job 14,4), «For ingen som lever, er rettferdig for ditt åsyn» (Sal 143,2), «alle har syndet» (Rom 3,23), «syndens lønn er døden» (Rom 6,23) og «Skulle jeg ha behag i den ugudeliges død?» (Esek 18,23).

Men menigheten ber om forlatelse for syndene sine fordi den, som sagt før, vet at de er årsaken til nøden, og at nøden blir tatt bort sammen med dem – og fordi syndene piner og skremmer den.

Det første leddet i v. 3 må ikke oversettes «Dersom du vil *gi akt på* misgjerninger», men «Dersom du vil *gjemme på* misgjerninger». Herren har for lenge siden *gitt akt på* Israels misgjerninger, for folket har jo i lang tid ligget under straffen. Det menigheten ber ham om, er at han ikke skal oppbevare dens misgjerninger, gjemme på dem og huske dem, men la dem fare, kaste dem bort og glemme dem. Sammenlign Jobs ord: «Forseglet i en pung ligger mine overtredelser, og du syr til over min misgjerning» (Job 14,17).

«For hos deg er tilgivelsen», fortsetter menigheten, «for at vi skal frykte deg» (v. 4). Begrunnelsen går tilbake til bønnen «Herre, gjem ikke på min misgjerning», som ligger innesluttet i ordene «Dersom du vil gjemme på misgjerninger, Herre, hvem kan da bli stående?» – vi må huske at menigheten sier disse ordene i *bedende* tone og med *bedende* fakter. Menigheten begrunner altså bønnen om tilgivelse med at Herren er den som tilgir misgjerninger.

Men det er også mulig at begrunnelsen «For hos deg er tilgivelsen» knytter seg til en tanke som ligger mellom versets to halvdeler, nemlig: *Men det vil du ikke gjøre, du vil ikke gjemme på synder*. Det vil han ikke, fordi alle mennesker ellers ville gå under, og han har ikke behag i at skapningene hans omkommer.

I ordene «For hos deg er tilgivelsen» må vi legge merke til to ting: at «*hos deg*» er satt først, og at det står «tilgivelse*n*» med bestemt artikkel – det må altså ikke oversettes «tilgivelse». Begge deler, men særlig det siste, sier at tilgivelsen for synd *bare* er å finne hos *Gud*, ikke noe annet sted i himmelen eller på jorden, ikke hos noe skapt vesen, verken menneske eller engel. *Selve tilgivelsen* er hos Gud; den bor liksom hos ham. Den som vil finne tilgivelse, må derfor søke den hos *ham*.

Her er tilgivelsen nesten framstilt som en person. Det samme gjelder *miskunnheten* i v. 7, der sangeren sier: «for hos Herren er miskunnhete*n*», og *lyset* i Dan 2,22, der det heter: «og hos ham bor lyset».

«*For at vi skal frykte deg*.» Herren forlater altså synder *for å bli fryktet*. Han *vil* bli fryktet, og *derfor* tilgir han, for å nå dette målet. Vi skulle vente at sangeren heller hadde sagt «for at vi skal *elske* deg», for syndenes forlatelse vekker jo ikke frykt, men *kjærlighet*. Likevel sier han: «for at vi skal *frykte* deg». Å frykte Herren betyr nemlig her å tilbe, ære og tjene ham i barnlig ærefrykt. Men en slik frykt kan bare komme som en virkning av syndenes forlatelse.

Guds kjærlighet til mennesket opphever ikke det grunnleggende forholdet at han er dets Skaper og Herre. Derfor vil han at mennesket skal frykte ham på denne måten, og han kan ikke annet enn ville det. Skal han nå dette målet, må han tilgi mennesket dets synder. (*Hengstenberg skriver til vårt sted: «Syndenes forlatelse er den guddommelige majestets høyeste åpenbaring. Skattene i Guds kjærlighet, barmhjertighet og trofasthet blir åpenbare i den, og når sinnet blir dem var, må det fylles med barnlig ærefrykt for Guds storhet og herlighet.»*)

Mer enn vektere på morgenen (v. 5–6)

Da vi omtalte hvordan salmen er inndelt, sa vi at en fin bro fører over fra den første delen, v. 1–4, til den andre, v. 5–8, som vi nå er kommet til. Broen er troens ord *hos deg er tilgivelsen* i v. 4 – eller, dersom tanken *men det vil du ikke gjøre, du vil ikke gjemme på misgjerninger* ligger

mellom de to halvdelene av v. 3, denne tanken sammen med troens ord.

Menigheten sier i tro at tilgivelsen er hos Herren, at han alene forlater synder, og den er viss på at han ikke vil gjemme på dens synder, fordi tilgivelsen er hos ham. Dette – og særlig vissheten – vekker mot og kraft i den til å vente på at syndene skal bli forlatt, og på frukten av det, frelsen fra den ytre nøden. Og det driver den uvilkårlig til å si det den sier i v. 5 og 6.

Det første leddet i v. 5, *Jeg venter på Herren*, svarer til v. 1: Av det dype *kaller jeg på deg, Herre!* Der hadde menigheten i sin dype nød kalt på Herren, det vil si bedt ham komme og frelse den. Her erklærer den på samme måte at den venter på ham – på at han skal komme og frelse. På begge stedene retter handlingen seg mot at Herren selv kommer som frelser: på det første stedet er den ytre, et kall, på det andre indre, en venting.

Når menigheten i det andre leddet føyer til: *min sjel venter*, gjør den seg ikke skyldig i en tom gjentakelse. Sjelen er følelsenes sete, og overalt der den nevnes som den som handler, betyr det derfor at handlingen skjer med sterk følelse. «*Min sjel venter*» er følgelig det samme som: Jeg venter *med lengsel*. Slik blir det første leddet forsterket i det andre.

I det tredje leddet, versets andre halvdel, *og jeg venter på hans ord*, retter ventingen seg mot Herrens ord og ikke mot Herren selv. Ordet er løfteordet, og «jeg venter på hans ord» betyr: Jeg venter på at det skal komme (se Jer 17,15), inntreffe og bli oppfylt.

Når et Guds ord blir oppfylt, kommer det liksom i form og skikkelse av den eller de hendelsene som oppfyller det. Det blir da *virkeliggjort* i dem, så en kan si: Se, der er Guds ord! Guds ord er noe levende (Hebr 4,12); det har i seg både en drift og en kraft til å virke sin egen oppfyllelse, og det hviler ikke før oppfyllelsen er kommet og ordet liksom er blitt legemliggjort i den (jf. Hab 2,3).

Det ordet menigheten taler om her, er for øvrig ikke et enkelt, bestemt løfte, men summen av alle løftene i loven og profetene (se steder som 3 Mos 26,44 f., 5 Mos 30,1 ff. og 32,36 ff.). Forfatteren av Sal 119 uttrykker seg på lignende måte i v. 81 og 82: «Min sjel tæres av lengsel etter din frelse, og jeg venter på ditt ord. Mine øyne tæres av lengsel etter ditt ord, og jeg sier: Når vil du trøste meg?»

I v. 6, *Min sjel venter på Herren, mer enn vektere på morgenen, vektere på morgenen*, er det igjen Herren selv menigheten sier at den venter på, og slik framhever den ham som det viktigste. Samtidig tar den opp ordene «min sjel venter» fra v. 5 og sier enda sterkere at den venter *med lengsel* på ham: Med stor ettertrykk sammenligner den sin venting på Herren med vekternes venting på at morgenen skal bryte fram. De tre setningene «*Jeg* venter på Herren», «*min sjel* venter» og «Min sjel venter på Herren *mer enn vektere på morgenen, vektere på morgenen*» danner en stigning.

Den særegne og påfallende gjentakelsen av ordene «vektere på morgenen» gir ikke bare verset de tre leddene det trenger på grunn av sin lengde og sin karakter. Den framhever også den overordentlig sterke lengselen og forventningen som ligger i sammenligningen (som vektere på morgenen, ja, som vektere på morgenen). Vektere venter jo med den største lengsel på at morgenen skal komme og løse dem fra den slitsomme tjenesten.

En parallell til gjentakelsen i vårt vers finner vi i profeten Jesajas sang om Herrens vingård, Israel, i Jes 27,4–5: «Vrede har jeg ikke mot den (min vingård). Hadde jeg torner og tistler (vingårdens fiender) mot meg i krig, da ville jeg gå løs på dem og brenne dem opp alle sammen – dersom de da ikke skulle søke vern hos meg (min beskyttelse) og *slutte fred med meg, ja, slutte fred med meg*.»

I tillegg gir gjentakelsen inntrykk av en overmåte lang venting, en venting som aldri ser ut til å ta slutt, og som derfor fyller dem som venter, med pinefull lengsel – mer enn vektere på morgenen, de som venter og venter og venter på den uten at den vil komme. For øvrig er det svært treffende å sammenligne Israels venting på Herren, som kommer for å frelse, med vekterens venting på at morgenen skal bryte fram, for i Den hellige skrift er natten jo så ofte et bilde på trengsel og nød, og morgenens frambrudd et bilde på frelse.

V. 6 minner uvilkårlig om profeten Jesajas bemerkelsesverdige profeti mot Edom, som han i et profetisk bilde kaller *Duma* (דומה, «dødsstillhet»): landet der dødsstillheten skal herske. Den lyder slik: «Til meg (Jesaja) roper de fra Se'ir: *Vekter! Hvor langt på natt? Vekter! Hvor langt på natt?* Vekteren svarer: *Det kommer morgen, men også natt*. Vil dere (senere) spørre, så spør. Kom tilbake igjen!» (Jes 21,11–12).

Her er Edom, akkurat som Israel i salmen vår, i en ulykkesnatt og lengter like smertelig etter at den skal ta slutt. Denne lengselen driver Edom til å rette spørsmålet til Jesaja som til en av Israels vektere – i Den hellige skrift blir profetene ofte sammenlignet med vektere (se f.eks. Mika 7,4, Esek 3,17 og 33,7): «Vekter! Hvor langt på natt? Vekter! Hvor langt på natt?» Det vil si: Hvor mye av ulykkesnatten er nå over, og hvor mye av den er det ennå igjen? Skal den ikke snart være slutt, og frelsens morgen komme?

Og profeten gir edomittene det trøstesløse svaret: «Det kommer morgen, men også natt.» Det betyr: Den ulykkesnatten dere nå er i, tar nok slutt, men i samme øyeblikk bryter en ny ulykkesnatt inn over dere. Ulykke på ulykke vil komme over dere som bølge på bølge, og natten skal aldri vike fra dere før dere er gått helt under og dødsstillhet hersker i landet deres.

Etter salmen vår skal det gå Guds folk annerledes enn Edom, Israels dødsfiende og derfor representanten for alle folkets fiender – for verden som står fiendtlig mot Israels Gud og mot Israel selv. Også Guds folk er riktignok i en ulykkesnatt, og natten er lang, så det inderlig og smertelig lengter etter at den skal ta slutt og frelsens morgen bryte fram.

Men folket eier et Guds ord, eller rettere en mengde Guds ord (v. 5), som lover det at ulykkesnatten en gang skal vike fra det for alltid. Da bryter en frelsens morgen fram, fulgt av en salighetens dag som aldri tar slutt. Og mellom de mange trengslene som kommer over folket før den evige frelses morgen bryter fram, vil det ligge tider med vederkvegelse. De gjør trengselstiden lettere å bære og er forvarsler om og pant på den varige, evige vederkvegelsen.

Full forløsning hos Herren (v. 7–8)

Menighetens tale er slutt, og sangeren selv tar nå ordet (v. 7 f.). Ordene hans gjelder det menigheten sa til sist i v. 5 og 6, og er på en måte et svar på det. *Vent på Herren, Israel!* roper han oppmuntrende til menigheten. Det betyr: Fortsett frimodig, Israel, med det du nettopp har sagt at du gjør! Hold tålmodig ut med det, og gi aldri opp! Så begrunner han oppfordringen med disse trøstens ord: *For hos Herren er miskunnheten, og full forløsning er hos ham. Han skal forløse Israel fra alle dets misgjerninger.*

Du har god grunn til å vente på Herren, mener han, for hans vesen borger for at du ikke kommer til å vente forgjeves; og fordi han er slik, skal han sikkert og visst gi deg det du venter på. Ditt håp skal ikke bli gjort til skamme, din utholdende og tålmodige venting skal bli lønnet. V. 7 og 8 inneholder oppmuntring og trøst for menigheten. Men sangeren hører selv til den og har talt som dens talerør og representant i det foregående; derfor oppmuntrer og trøster han samtidig også seg selv.

Begrunnelsen for oppfordringen i første ledd av v. 7 omfatter resten av verset og hele v. 8, og den er både overmåte fyldig og dyp. Den består av tre ledd, der hvert ledd begrunner det neste, og hvert nytt ledd nevner en følge av det forrige.

Sangeren begynner med den dypeste og egentlige grunnen: *hos Herren er miskunnheten*. Det vil si: Miskunnheten bor bare i hans indre, i hans hjerte, og der bor den i hele sin fylde. Deretter går han over til virkningen av at miskunnheten er hos Herren: *full forløsning er hos ham*, forløsning fra syndeskylden ved at syndene blir forlatt, og dermed fra syndestraffen, den ytre nøden.

Til slutt sier han hva den fulle forløsningen hos Herren sikkert og visst vil føre til for Israel: *Han skal forløse Israel fra alle dets misgjerninger*. Det betyr: Han skal tilgi Israel alle dets misgjerninger og som følge av det frelse folket fra all ytre nød – eller tilgi misgjerningene i og med at han frelser det fra nøden.

At det er full forløsning hos Herren, svarer til at miskunnheten er hos ham, det vil si miskunnheten i *hele sin fylde*, en *uendelig fylde* av miskunnhet. Og at det er *full* forløsning hos ham, svarer igjen til at Herren vil forløse Israel fra *alle* dets misgjerninger, uten å unnta *en eneste*, altså med en *fullkommen* forløsning. I hele begrunnelsen er ordene så sterke som de kan bli.

Samtidig går sangeren her dypere ned enn i setningen «hos deg er tilgivelsen» i v. 4, som svarer til den andre av de tre begrunnende setningene. Han går helt til bunns, til den dypeste og egentlige kilden til Israels forløsning: *Guds nåde*.

V. 8 hviler på det andre og tredje leddet i v. 7 som på en klippefast grunnvoll. Verset har, som allerede sagt, noe profetisk ved seg; det klinger som et løfte. Sangeren forsikrer Israel om forløsning fra alle

dets misgjerninger med troens fulleste visshet, og den vissheten får karakter av en profeti.

Oppfyllelsen i Kristus

Israel fulgte sangerens oppfordring. Med «Israel» menes her Israel i den betydningen navnet har i begynnelsen av Sal 73: «Bare god er Gud mot *Israel*, mot *de rene av hjertet*», og i Paulus' ord i Rom 9,6: «For ikke alle som stammer fra Israel, er *Israel*». Det er altså det *sanne* Israel (Joh 1,47), Israel etter Ånden, Guds barns slekt (Sal 73,15), de stille i landet.

I de mørke og lidelsesfulle hundreårene etter at salmen vår ble skrevet – Israels ventetid i snevrere forstand – *ventet de på Herren*. De ventet på at han skulle komme som frelser og frelse dem – forløse dem fra syndene og fra all ytre trengsel og nød.

Det forteller evangeliene oss, særlig de første kapitlene i Lukasevangeliet. Om den gamle Simeon heter det i Luk 2,25 at han var «en rettferdig og gudfryktig mann. Han *ventet på Israels trøst*», det vil si forløsningen ved Messias. Og om Anna, Fanuels datter, fortelles det i Luk 2,38 at hun, da Jesusbarnet var blitt framstilt i templet, «lovpriste Gud, og hun talte om ham (Jesus) til *alle dem som ventet på forløsning for Jerusalem*». Og om Josef fra Arimatea sier Mark 15,43 og Luk 23,51 at han *ventet på Guds rike*.

Endelig har vi Sakarja, døperen Johannes' far. Det sies riktignok ikke om ham at han ventet på Israels frelse, men lovsangen hans minner likevel her og der om vår salme. Se særlig Luk 1,68.69.71: «Lovet være Herren, Israels Gud, fordi han så til sitt folk og forløste det! Han oppreiste for oss … en frelse fra våre fiender og fra alle deres hånd som hater oss», og Luk 1,76–78: «Og du, barn, … skal gå fram for Herrens åsyn for å rydde hans veier, for å lære hans folk frelse å kjenne ved at deres synder blir forlatt, på grunn av vår Guds inderlige miskunnhet».

Vi har sett at sangeren i v. 8 forsikrer Israel om at Herren skal forlate alle dets synder, med en så full visshet at ordene hans klinger som en profeti, eller rettere har karakter av en. Grunnvollen for at den skulle bli oppfylt, ble lagt ved den forløsningen vår Herre Jesus Kristus fullbrakte.

Da er det svært bemerkelsesverdig at engelen som i Matt 1,20 f. viser seg for Josef i en drøm og forkynner ham Jesu fødsel, bruker uttrykk som på en slående måte svarer til profetien i det siste verset i salmen vår. I salmen heter det nemlig: «*Han* (på *han* ligger det stor ettertrykk: han, Herren, som miskunnheten og forløsningen er hos) *skal* (i kraft av dette) *forløse Israel fra alle dets misgjerninger*.» Og i Matt 1,21: «Hun skal føde en sønn, og du skal gi ham navnet Jesus, for *han* (han og ingen annen) *skal frelse sitt folk fra deres synder*.»

I Jesus Kristus kom Herren selv, han som Israel i salmen vår kaller på i sin store nød (v. 1), og som det her venter på (v. 5). Ved at han i sin forsoningsdød forløste folket fra dets synder, la han grunnvollen for at den forløsningen v. 8 taler om, skulle bli oppfylt – den som skal komme ved hans gjenkomst.

Sal 130,8 er liksom en profetisk finger som peker fram mot Matt 1,21, og Matt 1,21 peker igjen tilbake til det profetiske salmestedet. Slike sammenhenger finnes særlig mellom profetiske utsagn fra slutten av den gammeltestamentlige åpenbaringstiden, i de siste skriftene i Det gamle testamente, og utsagn fra begynnelsen av den nytestamentlige åpenbaringstiden, i det skriftet som åpner Det nye testamente, Matteusevangeliet (se Mal 3 og 4 og Matt 3 og 11).

* * *

Det gjelder alle Guds ord i Skriften: Fra det øyeblikket et slikt ord ble uttalt, fortsetter Gud å uttale det helt til tidens ende; det er et varig, blivende og stående Guds ord. Slik er det også med ordet i Sal 130. Det var et stående ord fra de første årene etter eksilet og fram til Kristi tid, og det er det fra Kristus og fram til hans gjenkomst.

I den første tiden gjaldt det den gammeltestamentlige menigheten, som bare besto av det jødiske folket. I den andre gjelder det den nytestamentlige menigheten, Guds Israel (Gal 6,16), som består av den jødiske stammen og de hedningkristne grenene som er innpodet i den (Rom 11), og som bare er en fortsettelse av den gammeltestamentlige. Og denne menigheten gjelder ordet i enda høyere grad. For da Kristus kom første gang, ble profetien i slutten av salmen bare oppfylt i sin grunnvoll; den fulle og egentlige oppfyllelsen skal først skje når han kommer annen gang.

Også for den nytestamentlige menigheten er salmen en pilegrimssang, en sang for den store reisen opp til det himmelske Jerusalem.

Under hele vandringen mot dette målet er den i samme situasjon som den gammeltestamentlige menigheten var i da den ba denne salmen. Derfor ber den i alt vesentlig slik forgjengeren ba, og den får den samme oppmuntringen og trøsten.

Men for den gammeltestamentlige menigheten ble løftet i slutten av salmen bare oppfylt i sin grunnvoll, syndenes forlatelse. For den nytestamentlige skal det oppfylles fullkomment og i sin egentlige mening, og det skjer når det inntreffer som Hebr 9,28 taler om: «så skal og Kristus, etter å være ofret én gang for å ta bort manges synder, *annen gang vise seg, ikke for syndens skyld, men til frelse for dem som venter på ham*» (jf. også Tit 2,13).

Og for så vidt som den gammeltestamentlige og den nytestamentlige menigheten er én og samme menighet, kan vi si at løftet i Sal 130,8 ble oppfylt i sin grunnvoll for denne ene menigheten da Kristus kom første gang, og at det skal bli oppfylt fullkomment for den når han kommer annen gang.

X. Jes 7,10–14

Akas i krigsnød

Fra populære forelesninger over utvalgte avsnitt av Jesajas bok

«Og Herren ble ved å tale til Akas og sa: Krev et tegn av Herren din Gud! Krev det i det dype eller i det høye der oppe! Men Akas svarte: Jeg vil ikke kreve noe og ikke friste Herren. Da sa profeten: Hør da, dere av Davids hus! Er det for lite for dere å trette mennesker siden dere også tretter min Gud? Derfor skal Herren selv gi dere et tegn: *Se, jomfruen skal bli med barn, hun skal føde en sønn og gi ham navnet Immanu-El.*»

Dette lille avsnittet av Jesajas bok hører til de aller viktigste i Det gamle testamente. Det gjengir en samtale mellom profeten Jesaja og kong Akas, og før vi går inn på det, vil vi kort beskrive situasjonen den fant sted i; da blir det lettere å forstå hva samtalen handler om.

Akas var da midt i en svært ulykkelig krig med Syrias konge Resin og Pekah, Remaljas sønn, kongen i Efra'im eller Israel. Året før hadde de to forbundne kongene knekket makten hans i to slag (2 Krøn 28,5–8). Nå ville de med samlede krefter dra mot hovedstaden hans, Jerusalem, for å innta den og slik gi ham det siste slaget (2 Kong 16,5; Jes 7,1).

De sa åpent hva de hadde i sinne: De ville støte ham fra tronen og sette en ukjent mann, Tabe'els sønn, på den (Jes 7,6). Dermed ville Davids ætt for godt miste herredømmet over Israel, og løftet Herren hadde gitt David, ville bli gjort til intet (2 Sam 7,12–16).

Så kom meldingen om at den syriske hæren hadde slått leir på Efra'ims grunn for å forene seg med efra'imittenes hær til felttoget mot Jerusalem. Da ble Akas og folket hans grepet av den største angst. «Da skalv kongens hjerte og hans folks hjerte, likesom trærne i skogen

skjelver for vinden» (Jes 7,2). Menneskelig sett var situasjonen helt fortvilet.

Det som trengtes, var tro på Herren: tro på at han både *kunne* frelse dem, fordi han er den allmektige Gud, og at han også *ville* gjøre det, så sant de bare stolte på hans hjelp. For han, den sannferdige og trofaste, kunne umulig la fiendene gjøre til skamme de løftene han hadde gitt David.

Men en slik tro fantes verken hos kongen, som helt fra begynnelsen av sin regjering hadde gitt seg over til avgudsdyrkelsen, eller hos folket hans, som hadde fulgt ham i dette. De hadde manglet den før nederlagene, for da hadde de støttet seg til sin krigsmakt. Og de manglet den etter nederlagene, for disse hadde ikke ført til noen omvendelse hos dem.

Likevel ble kongen snart litt roligere. Han hadde nemlig fått den tanken å kalle den mektige assyriske kongen Tiglat-Pileser til hjelp mot fiendene sine. Han tvilte ikke på at assyreren ville komme og hjelpe ham hvis han sendte ham rike gaver og tilbød seg å bli hans skattepliktige vasall. Og inntil assyrerkongen kom, mente han, ville Jerusalem nok holde stand mot de syriske og efra'imittiske beleirerne, for byen var en sterk festning både av naturen og ved menneskehånd.

Herren ville om mulig hindre Akas i å sette i verk den skjebnesvangre planen han gikk og tenkte på, og føre ham til tro – eller, om han ikke ville la seg føre dit, gjøre ham enda mer forherdet enn han allerede var. (*Eller snarere: Herren visste at Akas ikke ville la seg føre til tro, og ville derfor gjøre det siste, forherde ham.*)

Derfor befalte Herren profeten Jesaja å gå sammen med sønnen sin Sjear Jasjub og møte Akas «ved enden av vannledningen fra den øvre dammen, ved landeveien til Vaskervollen». Det var et sted nordvest for Jerusalem, der kongen nettopp da var opptatt med å treffe tiltak for å forsvare byen (Jes 7,3).

I Herrens navn skulle profeten alvorlig og inntrengende oppfordre ham til å holde seg i ro og i tro vente på Herrens hjelp. Den ville ikke utebli. Han trengte ikke frykte, og hjertet hans måtte ikke miste motet for de fiendtlige kongene. De ville ikke føre ham i undergang; det var heller de selv som sto nær sin undergang. Planene deres mot ham og riket hans ville ikke lykkes; de maktet ikke å sette dem i verk.

Og Efra'im, det ene av de to folkene som nå førte ham i trengsel og nød, ville være fullstendig utslettet som folk før det var gått sytti år, et menneskes levetid. Kongens og folkets frelse var likevel avhengig av at de trodde. «Vil dere ikke tro, skal dere ikke holde stand.» Med disse strenge og truende ordene skulle profeten slutte talen sin (Jes 7,4–9).

(*Senere, under Hiskia, lot Herren på lignende måte Jesaja tale til folket i Juda da det med Egypts hjelp prøvde å riste av seg det assyriske åket som Akas ved sin vantro hadde ført over det: «Dersom dere vender om og holder dere i ro, skal dere bli frelst. I stillhet og i tillit skal deres styrke være»* (Jes 30,15). – *«Om sekstifem år skal Efra'im være knust, så det ikke er et folk lenger»* (Jes 7,8). *Jf. Sal 90,10 og Jes 23,15: «På den tiden skal Tyrus bli glemt i sytti år, så lenge som én konges dager.» Forutsigelsen skulle overbevise Akas om at Herren kjente hele framtiden klart. Derfor var det han som rådde over det som skjer i verden, og Akas kunne trygt stole på ham.*)

Men hvorfor skulle profeten ta med seg sønnen sin Sjear Jasjub? Det er et høyst påfallende trekk. Grunnen lå i hva guttens navn betydde: «*En rest* (av Israel) *skal vende tilbake*», det vil si omvende seg til Herren og vende hjem igjen fra fangenskapets land. Profeten hadde nok gitt ham navnet etter Herrens befaling (jf. Jes 8,3). (*Navnet tolkes i Jes 10,21 ff.*)

Ved å være til stede da Jesaja møtte Akas, skulle Sjear Jasjub gjennom navnet sitt være en levende og kraftig preken for kongen, som skulle følge og støtte farens ord til ham. Navnet sa Akas at det som under de rådende forholdene så helt uunngåelig ut, slett ikke kom til å skje: at han og Juda rike gikk under, og at løftene til hans slekt ble gjort til intet.

At han utførte oppdraget Herren hadde gitt ham, sier Jesaja ikke noe mer om; det sa seg selv.

Etter profetens tale i v. 4–9 fulgte den ordvekslingen mellom Jesaja og kong Akas som vi finner i v. 11–14. Det er den vi nå skal ta for oss.

Herren tilbyr Akas et tegn

Akas svarte ikke noe på Jesajas ord, men vendte seg bort fra ham med tydelige tegn på mishag og uvilje. Han skulle altså stole på den usynlige hjelpen fra Herren, den Usynlige, slik profeten hadde lovt ham i Herrens navn. I tillit til denne hjelpen måtte han la være å gjøre

det han tenkte på: å kalle den assyriske verdensmakten til hjelp mot fiendene som nå førte ham i trengsel og angst. Ja, han skulle overhodet ikke gjøre noe, men bare vente rolig og stille på at Herren oppfylte løftet sitt. Det var ikke noe for kongen i Juda.

I sitt hjerte sammenlignet han den mektige assyriske verdenshersker og hans veldige hær med Herren og hans ord, og i den sammenligningen vant assyreren ubetinget. Det var jo klart at den assyriske kongen *kunne* frelse ham. For hva var vel den syriske og den efra'imittiske kongens makt mot hans?

Og det var heller ikke tvilsomt at han også *ville* komme ham til hjelp hvis han kalte på ham, sendte rike gaver og lovte å bli hans skattepliktige vasall. Som erobrer fikk han jo på den måten anledning til å utvide riket sitt. En slik henvendelse ville derfor være svært kjærkommen for ham. Her var det altså noe fast å stå på. Her lot alt seg beregne, og regnestykket var helt sikkert. Her var det noe en kunne se med øynene og ta på med hendene.

Men å stole på Herren, en åndelig og usynlig makt, var noe annet. Både evnen og viljen hans til å hjelpe var svært tvilsom, mente Akas, for han var jo Gud for et lite folk, og hittil hadde han ikke hjulpet ham mot de to forbundne kongene. Akas' syn på Herren var rent hedensk. (*Se 2 Krøn 28,23: «Han (Akas) ofret til gudene i Damaskus, som hadde slått ham, og sa: Siden syrerkongenes guder har hjulpet dem, så vil jeg ofre til dem for at de skal hjelpe meg.»*)

Det ville være den aller største dårskap å gi slipp på den sikre assyriske hjelpen for å stole på Herrens og så, i tillit til den, ikke foreta seg noe som helst. Mannen som nå sto hos ham og ville overtale ham til det, var derfor åpenbart en svermer, og en plagsom en: Med sitt tåpelige snakk forstyrret han ham bare i det viktige arbeidet han nå var opptatt med.

En skulle tro at Herren nå ville gi opp Akas og la ham fare. Akas hadde jo vist seg så uimottakelig for alt det Herren gjorde for å påvirke ham, og han hadde så skammelig foraktet både profeten hans, ordet hans og Herren selv. Men det gjør Herren ikke. Han fortsetter å tale til ham. «Og Herren ble ved å tale til Akas og sa», heter det i v. 10. Han tilbyr ham et tegn som skal vise Akas at Herren har både makt og vilje til å hjelpe, så han trygt kan stole på ham.

Han overlater valget av tegn til Akas selv. Kongen kan velge hvilket tegn han vil, også det største og mest underfulle, ja, et tegn som aller sterkest og klarest vitner om at Herren er den allmektige Gud. Slik stiller han så å si himmel og jord, hele universet, til kongens rådighet.

Kongen holdt Herren for en lokal gud med liten makt. Med tilbudet gir Herren ham samtidig ettertrykkelig til kjenne at han er den eneste, allmektige Gud, himmelens og jordens Herre, Herre overalt og over alle ting. «Krev et tegn av Herren din Gud! Krev det i det dype eller i det høye der oppe!» lar han ham si gjennom profeten sin.

Slik nedlot Herren seg dypere til Akas enn han hittil hadde gjort. Han gjorde ett forsøk til på å holde ham tilbake og føre ham til tro, det siste som var mulig før kongen kalte den assyriske verdensmakten til hjelp. Og han la det til rette på den gunstigste måten for Akas, så det måtte lykkes, med mindre kongen lukket hjertet sitt helt for ham og hans ord. Han viste altså den ulykkelige mannen den største nåde og barmhjertighet.

Men Herren visste at forsøket ville strande på Akas' hardnakkede vantro. Derfor hadde det også en annen hensikt, i grunnen den egentlige: å vise all verden hvor dypt kongen hadde falt fra ham, å ta fra ham enhver unnskyldning og å forherde hjertet hans enda mer. Herren hadde i Ussias dødsår sagt at folket i Juda fra nå av skulle høre og høre, men ikke forstå, se og se, men ikke skjønne. Det var på Akas dette ordet først skulle gå i oppfyllelse, og det i påfallende grad: Med kongens forherdelse, som lignet faraos, begynte det å skje.

Det er vel også grunnen til at Jesaja lar kapittel 7 følge rett etter kapittel 6, og til at han i de første ordene av kapittel 7 tar med Akas' farfar Ussia når han nevner slekten hans: «Det skjedde i de dager da Akas, Jotams sønn og *Ussias sønnesønn*, var konge i Juda.» Med dette ville profeten trolig antyde at åpenbaringen i kapittel 6 og fortellingen i kapittel 7 hører nøye sammen.

«*Krev et tegn av Herren din Gud! Krev det i det dype eller i det høye der oppe!*» Før vi går inn på resten av dette verset, vil vi et øyeblikk stanse ved ordene «*din Gud*». Hvorfor føyer profeten dem til? Hvorfor sier han ikke bare: «Krev et tegn av Herren!», men: «Krev et tegn av Herren, *din Gud*»? Hvorfor kaller han Herren *Akas' Gud*?

Han gjør det av to grunner. *For det første* vil han la ham vite at Herren fremdeles er hans Gud, hvordan kongen enn har oppført seg

mot ham, og at han tross alt som har skjedd, ennå ikke har forkastet ham. Nettopp det at han nå tilbyr ham et tegn, vitner om det.

Dernest vil han minne ham om at han, når Herren ennå er hans Gud, har plikt til å ta imot tilbudet – som jo nettopp viser dette – og slik ære ham, og ellers tro på ham og omvende seg til ham, den Gud han så skammelig har forlatt. Ordene «*din Gud*» skal tenne en gnist av tro og gjenkjærlighet i Akas' kalde, døde hjerte og la ham kjenne både hva han skyldte Herren, og hvor stor skyld han hadde.

Hva er et tegn?

«Krev et *tegn*.» Et tegn er alt det som skal borge for at noe som hører troen til, er fullkomment sikkert, så en trygt kan tro det.

I noen tilfeller er tegnet et profetisk navn eller en profetisk handling med billedlig betydning, som følger med en profeti. Slik var Jesajas sønn Sjear Jasjub gjennom navnet sitt et tegn på at profetens forutsigelse ville gå i oppfyllelse: at størstedelen av Israel skulle gå til grunne i den forestående domstiden, og at de som ble tilbake, skulle omvende seg til Herren og så føres hjem igjen fra fangenskapets land.

På samme måte ble Jesaja selv et tegn da han etter Herrens befaling gikk omkring i tre år uten ytterklær og barbent (Jes 20,2 f.). Det skulle bekrefte forutsigelsen om egypterne og etiopierne: at kongen i Assyria skulle føre dem i fangenskap, halvnakne og barbente (Jes 20,4). I slike tilfeller gjorde navnet eller handlingen forutsigelsen riktig anskuelig og levende, og ga slik tilhørerne visshet om at den ville bli oppfylt.

I andre tilfeller er tegnet en forutsagt hendelse, naturlig eller underfull, som ingen kan se på forhånd unntatt Gud og den han har åpenbart den for. At den inntreffer, skal borge for at også en annen forutsagt hendelse vil komme. Tegnet kan da enten gå foran den andre hendelsen eller følge etter den.

Et eksempel på det første finner vi i 1 Sam 2. Der forkynner en profet først for ypperstepresten Eli at familien hans i tiden som kommer, skal synke ned i den ynkeligste tilstand (1 Sam 2,31–33). Så fortsetter han: «Til tegn på dette skal du ha det som skal ramme begge sønnene dine, Hofni og Pinehas: De skal begge dø på én dag» (1 Sam 2,34).

Et eksempel på det andre finner vi i 2 Mos 3. Moses tvilte på at Herren ville føre Israel ut av Egypt ved ham, for han følte seg helt

uskikket til oppdraget. Da sier Herren til ham: «Sannelig, jeg vil være med deg. Dette skal være et tegn for deg på at jeg har sendt deg: Når du har ført folket ut av Egypt, da skal dere holde gudstjeneste på dette fjellet» (2 Mos 3,12).

Tegnet som Herren gir de troende i Israel lenger nede, i v. 14, er også av samme slag: at Messias en gang skal bli født av en jomfru. Tegn av denne typen skal vise hvor fullkomment Herren kjenner *hele* framtiden, både den fjerne og den nære, og at han derfor er den som styrer alle ting. Slik kan en trygt stole på at det han på forhånd har forkynt om den nære framtid, skal inntreffe.

I atter andre tilfeller er tegnet et iøynefallende under som Herren gjør for å bevise at han har makt til å oppfylle det han har forkynt. Et slikt tegn taler Jesaja om med disse ordene: «Dette skal du (Hiskia) ha til tegn fra Herren på at Herren vil holde det han nå har lovt (at du ikke skal dø nå, men leve femten år til): Se, jeg vil la skyggen gå tilbake så mange trinn som den har flyttet seg med solen på Akas' trapp, ti trinn» (Jes 38,7.8).

På vårt sted tilbyr Jesaja riktignok kong Akas hvilket tegn han vil be om. Men han kan likevel bare ha tenkt på et av de to siste slagene: en underfull forutsigelse eller en underfull gjerning, et under. For bare et slikt tegn, særlig et under, kunne kanskje ennå gjøre inntrykk på et hjerte som Akas'. Og bare når kongen avviste et slikt tegn, kunne det bli åpenbart hvor forherdet han var.

Akas skjønte da også fullt ut at det var et undertegn profeten tilbød ham. For i svaret sitt, «Jeg vil ikke kreve noe og ikke friste Herren», sikter han til stedet i Mosebøkene der Herren sier at Israel ikke skulle friste ham slik det hadde fristet ham i Massa (5 Mos 6,16).

Men i Massa hadde folket fristet ham ved å kreve av Moses at han på underfullt vis skulle skaffe dem vann, som et tegn på at Herren virkelig var midt iblant dem (2 Mos 17,2.7). Uansett hadde Herren lagt det i Akas' hånd å be ham om et undertegn, ja, et svært stort undertegn. (*At Moses skulle gjøre det på naturlig vis, kunne folket ikke vente, for det måtte vite, og visste også, at det var umulig.*)

Akas avviser tegnet

Disse ordene er svært bemerkelsesverdige og fortjener den største oppmerksomhet: «Krev et tegn av Herren din Gud! Krev det i det dype

eller i det høye der oppe!» Her ser vi en mann som i Guds navn tilbyr en annen mann et undertegn og overlater valget til ham, så han kan velge et riktig stort. Ja, han bruker så store ord som det vel er mulig: Be om hvilket tegn du vil, på jorden eller i himmelen! For dette tegnet stiller han alt i himmelen og på jorden til kongens rådighet.

Hvordan kunne denne mannen, Jesaja, gjøre dette hvis han ikke var Guds sendebud, som Gud selv talte og handlet gjennom, og hvis ikke hans Gud var den allmektige Gud, himmelens og jordens skaper, som ingenting er for underfullt for?

Hvis Jesaja ikke hadde vært den han virkelig var, ville han jo ha vært en vanvittig svermer. Eller han ville ha vært en skammelig og samtidig svært dristig bedrager, som regnet med at han, uansett hvilket tegn kongen ba om, nok skulle klare å narre ham med noe som så ut som en oppfyllelse av ønsket hans.

Men kan noen som kjenner Jesajas bok, tro at han var det ene eller det andre? Av boka får en jo inntrykk av en personlighet som var opphøyd, ren og hellig, og samtidig forstandig og edruelig.

Og hvis han hadde vært en slik svermer, ville Akas og folkene rundt ham sikkert ha sett ham for det han var. Da ville de ha gjort ham til skamme ved å ta imot tilbudet hans og be om et eller annet stort undertegn. Han hadde jo da selv gitt seg i deres hånd, og de ville neppe ha vært tilbøyelige til å skåne ham – og heller ikke hatt grunn til det. Og hvordan kunne en så vanvittig svermer ha fått den stillingen Jesaja senere fikk under Hiskia, da han var den jødiske statens sjel og bærende søyle?

Nei, Jesajas Gud var den allmektige Gud, og profeten var hans redskap. I det øyeblikket han sa til Akas: Be om hvilket tegn du vil, var han utrustet med Guds makt på samme måte som Elia var det den gangen han talte det veldige ordet til kong Akab: «Så sant Herren, Israels Gud, lever, han som jeg står ansikt til ansikt med: Det skal i disse årene ikke komme dugg eller regn uten etter mitt ord!» (1 Kong 17,1). (*Disse klassiske ordene av en moderne rasjonalistisk fortolker viser hvordan vantroen dømmer om Jesajas tilbud i v. 11: «Uten å vite det», sier han, «spiller Jesaja her et farlig spill. For hadde Akas tatt imot tilbudet, ville Jahve formodentlig ha latt sin tjener i stikken, og denne ville da ha kommet i villrede om seg selv og sin Gud.»*)

Nå åpner Akas munnen, men bare for å avvise profetens tilbud på en hyklersk måte. «Jeg vil ikke kreve noe og ikke friste Herren», sier han. Han spiller from. Det er som om han vil si: Herren har i loven forbudt Israel å friste ham. Han har sagt: «Dere må ikke friste Herren deres Gud, slik som dere fristet ham i Massa» (5 Mos 6,16). Det forbudet vil jeg rette meg etter. Jeg tror på Guds ord uten noen undergjerning. Jeg krever ikke noe annet enn ordet.

Akas bruker stedet i Moseloven som han sikter til, helt bakvendt. Det Herren der hadde forbudt Israel, var å kreve en undergjerning av ham i vantro for å finne ut om han hadde makt og vilje til å hjelpe, enda han allerede til fulle hadde vist at han hadde begge deler.

Som eksempel nevner stedet det israelittene krevde i Massa, og det beste nettopp i dette: De hadde sett Herrens mange og store undergjerninger i Egypt og ved Rødehavet, og gjennom dem hadde de gang på gang erfart at han var midt iblant dem. Likevel krevde de i vantro en ny undergjerning av ham ved den første nøden som rammet dem i ørkenen, for å få vite om han virkelig var midt iblant dem eller ikke.

Men her hadde jo Herren selv tilbudt Akas et tegn, hvilket som helst han ville ha, for å få ham til å tro det ordet han hadde latt forkynne for ham: at fiendene hans ikke ville kunne sette planene sine mot ham ut i livet. Hvordan kunne det da være snakk om at kongen fristet Herren ved å ta imot tilbudet og kreve av ham det ene eller det andre tegnet?

For øvrig brukte Akas neppe ordet i 5 Mos 6,16 feil av uvitenhet. Etter all sannsynlighet visste han godt at det ikke passet på tilfellet, eller han ante det i alle fall dunkelt. Men han brydde seg ikke om det. Passet det ikke *på tilfellet*, så passet det likevel *for ham*. Med det kunne han på en grei måte bli kvitt den påtrengende mannen som forfulgte ham med Herrens ord. Derfor grep han ivrig etter det da det falt ham inn i samme øyeblikk som profeten kom med tilbudet.

Men hvorfor avviste Akas da dette tilbudet? Hvis han tok imot det, ba om et riktig stort undertegn og fikk det, sto det jo for det første fast at Herren var den allmektige Gud, som kunne hjelpe ham mot fiendene hans. Videre sto det fast at han virkelig hadde sendt Jesaja med det lovende og trøstende ordet profeten nettopp hadde talt til ham. Og endelig sto det fast at han ville oppfylle dette ordet sitt. Da

kunne han stole på Herren og la assyrerne fare. Hvorfor vegret han seg da?

Akas tvilte ikke på at Herren ville gjøre det tegnet han hadde tilbudt ham. Men han var redd, svært redd for at han skulle gjøre det. Hvis Herren gjorde det, hadde han etter kongens tanker riktignok bevist at han var en mektig Gud, men ennå ikke at han var mektigere enn fiendenes guder, særlig gudene i Damaskus. Disse hadde jo seiret over ham i den første delen av krigen. Han ville derfor ikke trygt kunne stole på Herrens hjelp, tegnet til tross.

Derimot kunne han stole på den assyriske hjelpen. For var ikke assyrerne langt mektigere enn fiendene hans, og var ikke gudene deres langt mektigere enn fiendenes guder? (*Akas tenkte hedensk. Han så ikke nederlagene sine som en straff for at han og folket hans hadde falt fra Herren, men som en følge av at Herren var svakere enn de to fiendtlige kongenes guder. Derfor bar han også etter nederlagene fram offer for gudene i Damaskus for å vinne deres gunst* (2 *Krøn* 28,23).)

Dessuten ville undertegnet uunngåelig gjøre inntrykk på folket, og det kunne lett binde ham og gjøre det vanskeligere for ham å sette i verk tanken om å kalle assyrerne til hjelp – en tanke som var blitt ham så kjær og trøstefull.

Endelig hadde han på følelsen at han ved å ta imot tilbudet ville komme i forbindelse med Herren igjen, og at det nødvendigvis ville føre til at han måtte vende helt tilbake til den Gud han hadde forlatt, og underordne seg alle de krav Guds lov og ord stilte til ham. Med ett ord: Han måtte omvende seg. Men det var det siste han ville; han grudde seg for omvendelse.

Ved v. 12 må vi peke på én ting til. Det var Jesaja som hadde gitt Akas tilbudet i Herrens navn, eller Herren som hadde gitt ham det gjennom profeten. Akas svarte at han ikke ville be om noe tegn, for da ville han handle mot Herrens ord, som forbød Israel å friste ham. I grunnen rettet han med det en dobbelt beskyldning mot profeten: at han ville friste ham til synd, og at han for med løgn og var en falsk profet. Den første beskyldningen lå direkte i Akas' ord, den andre indirekte.

For når kongen i svaret sitt sa at han ville gjøre noe lovstridig og syndig hvis han ba om et tegn, beskyldte han jo Jesaja, som hadde tilbudt ham tegnet, for å ville forføre ham til synd.

Og ville profeten det, kunne tilbudet jo ikke komme fra Herren. For Herren frister ingen (Jak 1,13), og han kan umulig ville lokke noen til å handle mot sitt eget bud. Da måtte det komme fra profeten selv, og han hadde altså løyet da han sa at det kom fra hans Gud, og at han var Guds sendebud.

Slik lå det en dyp krenkelse av profeten i Akas' ord. Kongen satte seg til doms over Jesaja og snudde forholdet mellom dem på hodet: Han refset profeten og opptrådte nærmest selv som profet overfor ham.

Profetens harme

Til nå hadde Jesajas tale til Akas vært rolig og mild, men nå blir den heftig og streng: «Hør da, dere av Davids hus! Er det for lite for dere å trette mennesker siden dere også tretter min Gud?»

Akas hadde først svart på Jesajas tale i v. 4–9 med taushet og tydelig mishag. Deretter hadde han avvist tilbudet hans under et påskudd som var både hyklersk og uforstandig. Slik hadde han trettet både profeten og Herren: profeten fordi denne framferden gjorde alle hans trofaste og ivrige anstrengelser for å få kongen til å tro på Herren nytteløse, og Herren fordi alt han hadde gjort for å rive Akas ut av den dype vantroen som holdt hjertet hans i sitt grep, var forgjeves.

Da Herren så at løftene han hadde gitt David og hans ætt, ikke var nok til å bringe Akas til tro, hadde han prøvd med et eget ord til ham (v. 4–9). Og da dette ordet ikke virket slik det var ment, hadde han i sin store langmodighet og dype nedlatenhet ikke bare tilbudt ham et tegn for endelig å nå sitt mål, men også overlatt til ham selv å velge det. Men også dette middelet, hans siste, viste seg virkningsløst. Da var det slutt både på midlene og på tålmodigheten; Akas hadde trettet ham ut med sin hardnakkethet.

At kongen hadde trettet ham, Jesaja selv, kunne nok gå an. Det kunne profeten bære; han var jo bare et menneske. Men at han også hadde trettet Herren, ja, Gud selv, det var for mye. Det kunne han ikke bære, for han var like nidkjær for sin Guds ære som han var ubekymret for sin egen, og derfor ble han harm. Hvem trodde Akas han var, siden han dristet seg til å trette selve den allmektige Gud?

Profeten sier ikke: «Hør da, *du, Akas*!» eller: «Hør da, *du konge*!», men: «Hør da, *dere av Davids hus*!» (egentlig: «*dere, Davids hus*»). Og

på samme måte sier han ikke: «siden dere også tretter *Herren*», men: «siden dere også tretter *min Gud*». Han kaller *Akas* for *Davids hus* og *Herren* for *sin Gud*.

«Davids hus» sier han dels for å uttrykke at Akas' synd var en slektssynd: i ham var Davids ætt blitt vantro. Dels vil han minne kongen om at han egentlig burde ha handlet slik hans stamfar, den troende David, gjorde, og om hvor uendelig forskjellig hans egen framferd var fra Davids. Ordene «dere av Davids hus» hadde en skarp brodd mot Akas.

Helt på samme måte hadde profeten i begynnelsen av kapitlet brukt «*Davids hus*» i stedet for «*Akas*», bare ikke som tiltale: «Det skjedde i de dager da Akas … var konge i Juda, at Syrias konge Resin og Pekah, Remaljas sønn, Israels konge, dro opp mot Jerusalem for å føre krig mot byen. … Og det ble meldt til *Davids hus*: Syrerne har slått seg ned i Efraim. Da skalv kongens hjerte …, likesom trærne i skogen skjelver for vinden.» Troshelten David ville aldri ha reagert slik hans uverdige etterkommer gjorde da meldingen kom.

Også i uttrykket «*min Gud*» i stedet for «*Herren*» ligger det noe dobbelt. For det første antyder Jesaja med det hvorfor han er så vred på Akas. Med sin hardnakkede vantro har kongen krenket den Gud som Jesaja er profet for og står i et nært og inderlig forhold til. Fordi forholdet er så nært, er det også profeten selv som er rammet, og derfor føler han seg drevet til å forsvare Guds ære som sin egen. (*I lignelsen i kap. 5 kaller profeten til og med Herren sin venn, se Jes 5,1. Og i 8,16 ff. står han fram som mellommann mellom ham og hans disipler, datidens troende israelitter.*)

For det andre gir Jesaja med ordene «*min Gud*» Akas å forstå at Herren nå ikke lenger var hans Gud. Ved å avvise tilbudet hadde kongen brutt det siste båndet som ennå knyttet Herren til ham, og dermed skilt seg helt fra ham. «*Min Gud*» i v. 13 står i skarp motsetning til «Herren *din Gud*» i v. 11. Den gang Jesaja tilbød Akas tegnet, var Herren ennå kongens Gud, men nå, etter at kongen har avvist det, er han det ikke lenger. Akas har ikke lenger noen del eller lodd i ham. «*Min Gud*» betyr: «*min*, ikke *din* Gud».

Profeten fortsetter: «Derfor skal Herren selv gi dere et tegn.» «*Dere*», det vil si «*dere av Davids hus*» eller «*du, Akas*». Og «*derfor*», det

vil si: fordi du i vantro og under et hyklersk påskudd har vegret deg for å be om et tegn.

Du vil ikke ha noe tegn, men du skal få et likevel; du skal bli nødt til å ta imot det. Men det blir ikke et tegn som *du* velger, og som kan bringe deg til tro – et slikt har du jo ikke villet ha. Det blir et som *Herren* velger, og det er av en slik art at det ikke kan vekke tro, men heller vil gjøre deg enda mer vantro og forherdet. Det er straffen for at du har forherdet deg mot din Guds nådige ord og tilbud.

Ordet «*derfor*» innleder her, som så ofte, en straffeforkyndelse. Det tegnet Herren sier han vil gi, og som han gir Akas i ordene som følger, skulle bli, og ble, et fordervelsestegn for ham. Det samme gjaldt alle i folket som delte hans vantro, og det var de fleste (se v. 2).

Bare for de troende i folket skulle det bli et frelsestegn, og det ble det: for den lille flokken som Herren i Jes 8,16 kaller sine disipler, og som samlet seg om profetene, særlig om Jesaja, deres hode og leder. Det ga dem visshet om at Davids ætt og Israel ikke ville gå under, verken i den nåværende nøden eller i noen senere nød; det var for dem et pant, et sikkert pant, på dette.

Det var først og fremst *dem* Herren hadde for øye, og hovedsakelig for *deres* skyld han ga tegnet, selv om ordene som innleder det, kan få det til å se ut som om det var bestemt for Akas alene. Akas' vantro kunne og skulle bare hindre at *han* fikk et frelsestegn, ikke at de troende i Israel fikk et – og det trengte de så sårt.

Jomfruen og Immanuel

Med disse ordene angir Jesaja nå tegnet: «*Se, jomfruen skal bli med barn, hun skal føde en sønn og gi ham navnet Immanuel.*» «*Se*», sier han, og peker liksom med fingeren på det som i dette øyeblikk står foran hans åndelige, profetiske øye. Slik oppfordrer han de troende i Israel til å se det samme med troens øye, etter ham og sammen med ham.

Det Jesaja ser i Ånden, er en underfull hendelse: en *jomfru* er med barn og føder en sønn, og *hun* gir ham navnet *Immanuel*. At det er en *jomfru* som føder, viser at denne sønnen er blitt til på en overnaturlig måte: han er unnfanget av Den Hellige Ånd, som etter Skriften er opphavet til alt fysisk og åndelig liv. Og at det er *hun* som gir barnet navnet, synes å peke på at det ikke har noen menneskelig far.

(*Det hebraiske ordet profeten bruker, alma (עלמה), betyr ut fra sin opprinnelse «en ung, ugift kvinne». Men her betegner det etter sakens natur en ren jomfru. For hvis Immanuel, det barnet profeten taler om, skulle fødes av en ung, ugift kvinne, kunne hun bare være en jomfru. Derfor har den eldste bibeloversettelsen, den aleksandrinsk-greske eller De syttis oversettelse, med rette gjengitt ordet med «jomfruen» (he parthenos), og Matteus har fulgt den i Matt 1,23. Profeten sier «jomfruen» fordi han ser Immanuels mor stå foran seg. «Jomfruen» betyr så mye som «den jomfruen der».*)

Når profeten sier at jomfruen skal gi sitt barn navnet «*Immanuel*», det vil si «*Gud med oss*», mener han ikke at dette skal bli hans *egennavn*, det han alltid skal kalles, men bare at barnet skal *være* det som navnet uttrykker. Derfor *kan* en gi ham det, og en *vil* også virkelig gjøre det, men bare som et vesensnavn, et navn som sier hva han er.

Ordene «og *hun skal gi ham navnet Immanuel*» må i det vesentlige forstås på samme måte som ordene i slutten av en annen av Jesajas profetier, profetien i Jes 8,5–9,7: «For et barn er oss født, en sønn er oss gitt …, og *han skal få navnet Under, Rådgiver, Veldig Gud, Evig Far, Fredsfyrste*».

Profeten var ikke opptatt av hvilket *egennavn* jomfruens sønn skulle få, bare av hva han skulle *være*, og hva en derfor *kunne* og også *ville* kalle ham. Et egennavn kom først på tale ved hans *fødsel* da måtte han, som skulle være et sant menneske, få et navn som ethvert annet menneskebarn. Å fastsette hans egennavn var ikke profetiens sak, men historiens.

Derfor fikk vår Herre, han som Jesajas profeti ble oppfylt i, ikke egennavnet *Immanuel*, men navnet *Jesus*. Og når Matteus siterer profetien, endrer han av samme grunn profetens «og *hun* skal gi ham navnet Immanuel» til «og *de* skal gi ham navnet Immanuel», det vil si menneskene.

Barnet som jomfruen har født, skal ikke få vesensnavnet Immanuel *fordi* Gud skal være med Israel og frelse det *på den tiden da barnet blir født, uten at barnet selv har noe med denne frelsen å gjøre*. Det skal få navnet fordi Gud i *det* skal være med Israel og *ved det* frelse folket; barnet skal selv bli Guds folks frelser.

Ja, i grunnen sier navnet uendelig mye mer. Det sier at barnet, jomfruens sønn, skal være *Gud selv, personlig til stede hos Israel og*

boende midt iblant folket, fordi Gud i ham skal bli menneske. Det sier altså det samme som Johannes uttrykker da Jesajas profeti var gått i oppfyllelse i Jesus: «*Og Ordet ble kjød og tok bolig iblant oss.*»

Det er profeten selv som gir oss rett til å forstå navnet Immanuel så dypt. I Jes 9,6, et sted som henger svært nært sammen med vårt og utfolder det som bare er antydet her, sier han at det barnet som blir født for Israel, den sønnen som blir gitt det, skal få navnet «*Under, … Veldig Gud, Evig Far*». (*Betegnelsen «veldig Gud» gir profeten senere Herren Gud selv, i Jes 10,21: «En rest skal omvende seg, en rest av Jakob, til den veldige Gud.»*)

På samme måte taler Mika, profeten som levde samtidig med Jesaja og sto ham svært nær i ånden. Når han forkynner at Messias skal fødes i Betlehem, og at Herren skal overgi Israel til fiendene *inntil* hun som skal føde ham, har født, sier han samtidig at *hans utgang er fra gammel tid, fra evighets dager*, det vil si at han er fra evighet og altså er Gud. (*Mika 5,1–2: «Men du Betlehem, Efrata, som er liten til å være blant Judas tusener! Fra deg skal det utgå for meg en som skal være hersker over Israel. Hans utgang er fra gammel tid, fra evighets dager. Derfor skal han [Herren] overgi dem [Israels barn] inntil den tid når hun som skal føde, har født.»*)

Den som skal være *Frelseren* – han som *all* frelse, ja, *frelsen* skal komme fra – kan jo heller ikke være noe annet enn *Gud*, og frelsen kan ikke komme i stand på annen måte enn ved at Gud blir menneske og bor blant menneskene. Barnet Jesaja taler om, får altså navnet Immanuel, Gud med oss, fordi han er Gud midt iblant Israel. Og at han er det, følger av at *all* frelse går ut fra ham, at han er *Frelseren*.

Og det kan ikke være tvil om at Jesaja her vil si mer enn at *frelse*, ja, *mye og stor* frelse, skal gå ut fra jomfruens sønn, eller at han skal være *en* frelser på linje med Moses, Samuel og David. Han vil si at *all* frelse, *frelsen*, skal gå ut fra ham, og at han skal være *Frelseren*.

Hans fødsel av jomfruen skal jo være et pant på at Israel vil bli frelst fra enhver nød som måtte ramme det fram til den tid han blir født. Men hvis det er slik, kan bare den fullkomne og evige frelsen komme med ham, og da kan han bare være den fullkomne og evige Frelseren. Derfor blir også Messias' styre framstilt som et *evig fredsrike* i Jes 9,6–7, den profetien der vår profeti blir utfoldet. («*For et barn er oss født*,

en sønn er oss gitt … og han skal få navnet … Evig Far, Fredsfyrste. Så skal … freden bli uten ende over Davids trone og over hans kongerike.»)

Hva slags frelse?

Men hva slags frelse er det Immanuel skal bringe Guds folk? I *første omgang* er den en *ytre* frelse, en frelse fra folkets fiender, særlig fra verdensriket. For det var jo ytre fiender de troende var redde for: de to forbundne kongene og den fryktelige assyriske verdensmakten, som Akas var i ferd med å kalle til hjelp mot dem, og som den gang truet Israel med undergang.

Men *dernest* er den også en *indre, åndelig* frelse, en frelse fra *synden*. For Israels synd var årsaken til at fiendene fikk overtaket og undertrykte folket. Skulle dette ta slutt, måtte synden fjernes og Israel selv bli et hellig folk. Det visste de troende israelittene godt, og det visste Jesaja, han som senere profeterte at Herrens tjener, Messias, skulle bringe seg selv som offer for Israels og hele verdens synd (Jes 53).

Og denne frelsen fra synden er hovedsaken, ikke bare fordi den er roten og grunnvollen for den ytre frelsen, men også fordi syndenøden er brodden i den ytre nøden og i seg selv den største nød.

Derfor ser vi også at Jeremia i sin veldige profeti om Babels fall (Jer 50–51) først forkynner at Herren skal hjemsøke Babels konge og hans land, likesom han hadde hjemsøkt Assurs konge, og at han skal føre Israel tilbake til hjemlandet og der øse over det en fylde av gode gaver.

Så stiger han til slutt liksom ned til syndenes forlatelse som den grunnvollen all denne frelse og velsignelse hviler på: «I de dager og på den tid, sier Herren, skal de lete etter Israels misgjerning, men den skal ikke være til, og etter Judas synder, men de skal ikke finnes, for jeg vil tilgi dem som jeg lar bli tilbake» (Jer 50,20).

Av samme grunn forklarer engelen *Jesu* navn uten videre og utelukkende ut fra at han frelser sitt folk fra deres *synder*. Jesus var den Immanuel Jesaja hadde lovet, og i ham ble vår profeti oppfylt. Engelen sier: «Hun skal føde en sønn, og du skal gi ham navnet Jesus, for han skal frelse sitt folk fra deres *synder*» (Matt 1,21).

(*Noen få merknader til om de to versene som følger etter profetien om Immanuels fødsel av jomfruen, v. 15 og 16: «Rømme og honning skal han ete ved den tid han skjønner å forkaste det onde og velge det gode. For før*

gutten skjønner å forkaste det onde og velge det gode, skal landet til de to kongene du gruer for, ligge øde.» I v. 15 sier Jesaja at barnet jomfruen har født, skal ete rømme og honning når det skjønner å forkaste det onde og velge det gode, det vil si når det er så langt utviklet at det vraker dårlig føde og griper etter god. Barnet skal leve slik fordi Judas land da skal være herjet av assyrerne. All korndyrking har opphørt, og innbyggerne, de som er blitt igjen, må derfor leve av melken fra dyrene de har beholdt, og av honning fra ville bier (se v. 17–25, særlig v. 22).

Profeten lar altså Judas land være herjet av assyrerne når barnet er kommet så langt i sin utvikling at det kan skille mellom god og dårlig føde. Og i v. 16 sier han at landet til de to fiendtlige kongene skal ligge øde, det vil si være ødelagt av assyrerne og tømt for innbyggere, allerede før barnet har nådd dette punktet. Dermed synes han å legge barnets fødsel til den nærmeste framtid. Men det er bare tilsynelatende; i virkeligheten gjør han det ikke. I v. 14 har Jesaja skuet Immanuels fødsel som noe som skjer nå; i Ånden har han sett ham allerede født, til stede og levende. Nå skal profeten angi hva som snart vil hende med de to fiendtlige kongenes land og med Judas land: begge skal ødelegges av den assyriske hæren som Akas har kalt til hjelp, først de to kongenes land og så Judas. Assyrerne vil nemlig ikke stanse ved Syria og Israels land, men også oversvømme Akas' eget land (jf. Jes 8,8). Da ser han for seg at Immanuel, som allerede lever i synet, lever på den tiden da disse hendelsene inntreffer og utvikler seg, og han tidfester de ulike stadiene etter hvor langt barnet er kommet i sin utvikling.

Jesaja kunne gjøre dette så mye lettere fordi Immanuel, Messias, på en måte virkelig allerede var til på hans tid, ja, i hele tiden før sin fødsel. Den gang hadde nemlig all frelse Israel fikk, sin grunn og rot i hans kommende fødsel og frelserliv. (Messias levde allerede i den gammeltestamentlige tid i kraft og virkning, «virtuelt».) Det er helt galt å slutte av v. 15 og 16 at profeten tenkte seg at Messias skulle bli født omtrent et år etter at han hadde uttalt profetien om hans fødsel i v. 14. Det ser vi av at han i Jes 11,1 lar ham bli født etter at det assyriske verdensriket er falt (Jes 10,5–34). Vi må ikke glemme at vi i Jes 7,14–16 befinner oss innenfor det profetiske synets område.)

Profetien i sin sammenheng

Hvis vi vil se helt klart at den store profetien i v. 14, som vi nå har gjennomgått, virkelig taler om Messias' underfulle fødsel av en jomfru, og samtidig få en levende forståelse av den som et tegn for de troende i Israel, må vi gjøre *tre* ting til. *For det første* må vi se den i forhold til de historiske hendelsene som framkalte den. *Videre* må vi se den i sammenheng med profetien i Jes 8,5–9,7, særlig de to siste versene. Og *endelig* må vi legge merke til det øyeblikket da Jesaja uttalte den, og forstå hvilken særegen betydning det har i Guds rikes historie.

1. De to forbundne kongene, særlig Israels konge, hadde åpenbart én egentlig hensikt: å fullføre Jeroboam den førstes verk. De ville støte Davids ætt også fra tronen i Judariket og dermed gjøre til intet det løftet David hadde fått av Herren, at hans ætt skulle regjere over Israel *til evig tid*.

Det ser vi av at v. 6 i vårt kapittel, der kongenes hensikt blir oppgitt, munner ut i ordene «*og vi vil sette Tabe'els sønn til konge over det*», og av at *Davids hus* blir framhevet på en særegen måte i v. 2 («Og det ble meldt til *Davids hus*: Syrerne har slått seg ned i Efraim») og i v. 13.

Det er nettopp mot denne planen Herren setter profetien i v. 14. I den ligger det at Davids ætt aldri skal miste herredømmet over Israel, men beholde det til evig tid. For et barn som er født på underfull måte av en jomfru, og som Gud personlig er med Israel i, må jo bli Israels konge og regjere over folket for evig.

Og på grunn av de løftene Herren hadde gitt David, må dette barnet være av hans ætt og altså ha en mor av Davids slekt. I Jes 7,14 sier profeten dette indirekte, ja nesten gåtefullt; i de to profetiene i 9,6–7 og 11,1 ff. sier han det rett ut.

2. Profetien i kap. 7 har en objektiv-historisk og så å si eksoterisk karakter, det vil si at den er rettet utad, til alle. Samtidig danner den utgangspunktet og grunnvollen for de fire profetiene som følger.

Rett etter den følger en liten tilleggsprofeti i Jes 8,1–4. Der gir Herren de troende enda et tegn til hjelp. Det gjaldt bare den nærmeste framtid, mens tegnet i Jes 7,14 gjaldt hele framtiden like til Messias' fødsel. Også denne profetien har ennå en objektiv-historisk, eksoterisk og grunnleggende karakter. (*De fire profetiene er Jes 8,1–4; 8,5–9,7; 9,8–10,4 og 10,5–12,6; tegnet i 8,1–4 kan en kalle spesialtegnet, tegnet i 7,14 generaltegnet.*)

Men så følger Jes 8,5–9,7, en profeti med subjektiv, parakletisk og parenetisk karakter, det vil si trøstende og formanende. Den er esoterisk, altså rettet innad, til den troende kretsen, og hviler helt og holdent på de to foregående profetiene, særlig den første. Det ser en av at den viser tilbake til alle momentene i dem, gjengir dem og delvis utvikler dem videre. Dette gjelder også, og ikke minst, det momentet som trer fram i Jes 7,14, profetien om Immanuels fødsel av en jomfru.

Allerede Jes 8,8–10 viser på en svært betydningsfull måte tilbake til denne profetien. Her sier profeten *først* at den assyriske hæren skal oversvømme både Israels og Judas land. Det er straffen for at Israel har forbundet seg med hedninger mot Guds rike, og for at Juda har satt sin lit til den assyriske verdensmakten i stedet for til Herren sin Gud (Jes 8,6–8). *Deretter* sier han i triumferende tone at ingen angrep fra hele verden på Guds folk skal kunne gjøre ende på det (Jes 8,9–10).

Her kaller han Judas land, som er oversvømt av den assyriske hæren, «*Immanuels land*», og han tiltaler samtidig Immanuel direkte: «Dens [den assyriske hærens] utspente vinger fyller *ditt land*, så vidt som det er, *Immanuel*!» På samme måte begrunner han sin frimodige visshet om dette med «for *immanu el*»[1], «for med oss er Gud».

Med «*Immanuels land*» vil han si: Når Judas land blir oversvømt av den assyriske hæren, vil det se ut som om det er ute med løftet om Immanuel, løftet som var borgen og pant på at Guds folk skal bli frelst fra enhver nød som vil ramme det i tiden før hans fødsel. Og med «for *immanu el*» vil han si at ingen av de angrepene som blir gjort på folket i denne tiden, vil kunne føre det i undergang. For løftet står likevel fast, og i kraft av at det blir oppfylt, skal folket berges fra hvert eneste av disse angrepene.

Profeten kaller Judas land «*Immanuels land*» fordi det er det landet som tilhører Immanuel, og som han en gang skal herske over. Og ved å *til*tale Immanuel viser han at Immanuel lever for ham, og han ber ham liksom komme sitt land til hjelp mot assyrerne: Immanuel må komme og rive landet, som med rette er hans, ut av hånden på den assyriske maktraneren.

Men langt mer betydningsfullt enn forholdet mellom Jes 8,6–10 og profetien om Immanuel er forholdet mellom 7,14 og Jes 9,6–7,

[1] **«for immanu el»** עמנו אל

profetien som 8,5–9,7 slutter med. Den er grunnvollen for alle løftene profeten har uttalt i 8,5–9,5, og den viser ikke bare tilbake til Jes 7,14, men forutsetter den også og utfolder den.

Når en begynner å lese Jes 9,6, føler en straks at barnet, sønnen, som Jesaja her taler om, er den samme som han har talt om i 7,14. Her bygger profeten plutselig alle løftene han har uttalt i det foregående, på at et barn er født for Israel, en sønn er gitt det, og det ville vært uforklarlig om han ikke tidligere hadde talt om et slikt barns fødsel. Hvis ikke 7,14 hadde gått foran, ville 9,6–7 ha manglet fundament og hengt i løse luften.

Og endelig blir alt som Jes 7,14 antyder og rommer, sagt rett ut og utviklet videre i 9,6–7, slik vi allerede har sett. En kan kalle 9,6–7 en kommentar til 7,14, særlig til navnet jomfrusønnen får der: Immanuel.

3. Jesaja uttalte profetien i Jes 7,14 i det øyeblikket da Israel for første gang for alvor skulle komme i berøring og konflikt med verdensriket. Det som hadde skjedd under Israels konge Menahem (2 Kong 15,19 f.), hadde nemlig bare vært et forspill. Nå skulle den assyriske verdensmakten begynne å ødelegge Efraims rike, det ene av de to israelittiske rikene (2 Kong 15,29), og Judariket, hovedriket, måtte gå inn i et formelt og trykkende vasallforhold til den samme makten.

Dermed begynte tiden under verdensrikene for Israel, med alle sine forferdelige trengsler, og den skulle vare i en rekke århundrer like til Messias' fødsel. Hvilket løfte kunne da være mer på sin plass, og hva trengte de troende i Israel mer, enn nettopp et løfte som det i Jes 7,14: profetien om at Immanuel, Messias, skulle bli født på underfullt vis av en jomfru, som et pant på at Israel ikke ville gå under i trengselstidene som kom?

Med denne profetien kom Herrens nåde dem i møte ved inngangen til den andre, mørke halvdelen av Israels historie. Med Peters ord skulle den være for dem som «en lampe som lyser på et mørkt sted, inntil dagen lyser fram og morgenstjernen går opp i deres hjerter», det vil si til den ble oppfylt i Messias' fødsel. Og det var den også virkelig for dem, sammen med de andre messianske profetiene, særlig dem der den ble utfoldet videre (Jes 9,6–7; 11,1 ff.).

XI. Evangeliet på søndag etter nyttår, Matt 2,19–23

I. Fra Betlehem til Nasaret

I det andre kapitlet av boken sin forteller Matteus i sum hvordan og hvorfor Jesus, som ble født i Betlehem i Judea, kom til å vokse opp i Nasaret i Galilea. Med andre ord: hvordan Jesus fra Betlehem, betlehemitten, ble til Jesus fra Nasaret, nasareeren.

Den delen av kapitlet som går forut for evangelieteksten på søndag etter nyttår, forteller hvordan og hvorfor Jesus ikke *ble* i Betlehem, og selve evangelieteksten hvordan og hvorfor han ikke *kom tilbake* til fødebyen sin, men ble ført til Nasaret og vokste opp der.

Betlehem og *Nasaret* – det er de to byene det andre kapitlet i Matteusevangeliet dreier seg om. Betlehem er utgangspunktet, Nasaret er målet. Vi kunne gi kapitlet overskriften: *Fra Betlehem over Egypt til Nasaret*.

Hovedvekten ligger da ikke på Betlehem, men på Nasaret; Betlehem har bare en underordnet plass.

I slutten av det første kapitlet har Matteus fortalt hvordan Jesus ble født av en jomfru, slik Herren hadde sagt ved profeten Jesaja. I begynnelsen av det andre kapitlet skulle vi så vente at han fortalte hvordan Jesus ble født i Betlehem, slik Mika hadde profetert.

Men det gjør han ikke. Først Lukas forteller om Jesu fødsel i Davids by; Matteus forutsetter at leserne kjenner det Lukas forteller, og skriver: «Da Jesus var født i Betlehem i Judea». Heller ikke Mikas profeti siterer han i forbindelse med Jesu fødsel; han fletter den inn i fortellingen om vismennene fra Østerland som kom til Jerusalem.

Han begynner kapitlet med denne hendelsen fordi det var den som først førte til at Jesusbarnet ikke kunne bli i Betlehem. Og fra han tar fatt på den, har han bare ett mål: å vise først hvordan og hvorfor Jesus måtte bort fra fødebyen sin, og så hvordan og hvorfor han ikke kunne vende tilbake dit, men måtte føres til Nasaret.

Men hvorfor gjør evangelisten dette?

For å gi sine første lesere, kristne av det jødiske folk, våpen til å forsvare seg mot sine vantro landsmenn. Disse innvendte stadig mot dem at Jesus fra Nasaret ikke kunne være den frelseren for Israel som profetene hadde lovt. Han var jo fra *Nasaret*, den ringe, ukjente, foraktede byen i det foraktede Galilea. Der hadde han vokst opp, og derfra var han kommet, så han vanligvis ble kalt Jesus fra Nasaret eller nasareeren, også av sine egne. Hvor hadde noen profet sagt at Messias skulle komme fra Galilea? Og kunne noe godt for Israel komme fra en by som Nasaret?

Til slik tale skulle de jødekristne kunne svare to ting. For det første var det Israels egen skyld at Jesus, som jo var født i Betlehem i samsvar med profetien, kom til å vokse opp i Nasaret og gå ut fra den byen. For det andre: At Jesus var en nasareer, talte slett ikke mot at han var den lovede Messias. Tvert imot vitnet det om at han var det.

Jesus vokste ikke opp i Betlehem fordi han i sin første barndom måtte forlate byen og ikke kunne komme tilbake. Skylden for det lå nærmest hos de jødiske kongene som regjerte da han ble født og var barn: Herodes og hans sønn Arkelaus.

Men disse kongene var edomitter, og dessuten romerske vasaller og dermed representanter for romerveldet. At de regjerte over Israel, skyldtes igjen paktsfolkets frafall fra Herren. Frafallet hadde snudd Isaks velsignelse over Jakob, «Vær herre over dine brødre!», til sin motsetning: Esau var blitt herre over Jakob.

Og Jesus var blitt en nasareer for at profetenes ord skulle bli oppfylt; for etter dem skulle han kalles det. Ved å hindre at Jesus vokste opp i Davids by og gikk ut derfra, hadde Herodes og Arkelaus – uten å vite eller ville det – måttet sette i verk Herrens råd, som han på forhånd hadde forkynt ved profetene: Messias skulle riktignok bli født i Betlehem, men ikke vokse opp der; det skulle han i Nasaret.

Hjem fra Egypt

Evangeliet på første søndag etter nyttår består av to små avsnitt. Hvert av dem viser til en profeti som var blitt oppfylt ved det evangelisten har fortalt like før.

Den første profetien antydes bare, i de ordene Herrens engel bruker for å begrunne at Josef skal dra tilbake til Israels land med Jesusbarnet og dets mor: «*For de som ville barnet til livs, er døde*.» Den andre blir derimot sitert uttrykkelig: «*Han skal kalles en nasareer*.» Den var nemlig uttalt i ord av profetene, mens den første bare lå i forbilledlige hendelser i Det gamle testamente. Og det er den andre profetien som er den viktigste: hovedprofetien i avsnittet, ja, i hele kapitlet, kapitlets mål og tyngdepunkt.

Matteus begynner evangelieteksten vår med å fortelle at Herrens engel etter Herodes' død viste seg for Josef i en drøm og bød ham dra tilbake til Israels land med barnet og dets mor. Ved en lignende åpenbaring hadde han tidligere fått befaling om å flykte til Egypt med dem og bli der til engelen sa fra. Nå, da forfølgeren var død, kom det lovede budet.

Tiden like før og etter Jesu fødsel, og hele hans barndomstid, var full av engleåpenbaringer. Han som var fra himmelen og skulle bli broen mellom den og jorden, Menneskesønnen, var i ferd med å komme og var nettopp kommet. Da ble himmelen rørt: De himmelske hærskarer kom i bevegelse og steg ned til jorden og opp igjen.

De mange engleåpenbaringene vi møter på de første bladene i Matteus- og Lukasevangeliet, viser også at vi der ennå befinner oss på gammeltestamentlig grunn. For den gamle pakts tid var engleåpenbaringenes tid, likesom den var de profetiske åpenbaringenes; i den nye pakts tid åpenbarte Gud seg derimot i mennesket, i Menneskesønnen.

Loven ble gitt ved engler; den var det ord som ble talt ved engler. Og gjennom hele den gammeltestamentlige tiden åpenbarte Ordet seg for patriarkene, for Moses og for Israel i ørkenen, som «Herrens engel», som «engelen som hans navn var i», og som «hans åsyns engel». Det var det samme Ordet som i Jesus ble kjød, Sønnen som i ham ble menneske. Da de to tidene, den gamle og den nye, møttes, var det som om engleåpenbaringene enda en gang skulle gjøre seg gjeldende i fullt mål.

Herrens engel kunne straks ha sagt til Josef: «Dra til Israels land, til *Galilea*.» Men han nevner bare Israels land.

Så fikk Josef høre at Arkelaus regjerte i Judea etter sin far, og denne meldingen gjorde ham redd for å komme dit. Sønnen lignet faren i mistenksomhet og grusomhet, og Josef regnet med at Arkelaus, når han fikk høre om flukten og hjemkomsten, kunne finne på å gjøre mot barnet det faren ikke hadde lyktes med. Først da befalte Herrens engel Josef i et nytt drømmesyn å dra til egnene i Galilea, der den mindre grusomme Herodes Antipas regjerte.

Hvorfor dette? Først og fremst fordi Gud ville lede Josef skritt for skritt, slik han gjør med alle sine hellige. Dernest fordi det slik kom tydeligere fram at den forbilledlige profetien i Hoseas ord om Israel var gått i oppfyllelse på Jesus: «Fra Egypt (til Israels land) kalte jeg min sønn.» Slik Israel, Guds sønn, var blitt kalt fra Egypt til Israels land, slik ble også Jesus, Guds Sønn, den rette og sanne Israel, kalt fra det ene landet til det andre.

Men fremfor alt ventet engelen med å nevne målet for reisen til den andre åpenbaringen, for at én ting skulle stå i et klarere lys: Gud brukte selve Jesu fiender, Herodes og Arkelaus, og krysset Josefs kloke menneskelige tanker. Slik oppfylte han de profetiene der han på forhånd hadde forkynt sitt faste råd: Hans Sønn skulle vokse opp i Nasaret i den dypeste fornedrelse.

«For de som ville barnet til livs, *er døde*» – med disse ordene begrunner engelen budet til Josef. Men evangelisten har bare nevnt én som ville barnet til livs og nå var død, nemlig Herodes, og det var bare hans død som betydde noe for hjemreisen til Israels land.

Likevel bruker engelen flertall. Grunnen til det, og til at han velger nettopp disse ordene, er at han vil peke på at en av Det gamle testamentes forbilledlige profetier ble oppfylt da Jesus vendte tilbake til Israels land etter at Herodes, som hadde prøvd å slå ham i hjel, var død.

Denne profetien lå i det som hendte med Moses. Han hadde flyktet til Midian fordi farao ville slå ham i hjel, og da kongen og alle som hadde villet det samme, var døde, fikk han befaling fra Herren om å dra tilbake til det landet som den gang var Israels land, Egypt. Den gang sa Herren til Moses: «Dra av sted og vend tilbake til Egypt! Nå er de døde, alle de som sto deg etter livet.»

Moses, som frelste Israel fra Egypt og var mellommann for den gamle pakt, var et forbilde på Jesus, som frelser Israel fra synden og er mellommann for den nye pakt. Om Jesus hadde Herren sagt til Moses: «En profet vil jeg reise opp for dem av deres brødre, *likesom deg*.»

Moses var utvalgt av Herren til å frelse sitt folk fra egypternes trelleåk. Likevel måtte han flykte for farao, bort fra sine brødre til Midian, og leve der i utlendighet. Etter faraos død ble han kalt tilbake til dem for å fullføre den gjerningen han var utvalgt til.

På samme måte var Jesus utvalgt til å frelse sitt folk fra trelleåket under deres synder. Også han måtte flykte for Herodes, bort fra sine brødre til Egypt, og leve der i utlendighet. Og etter Herodes' død ble han kalt tilbake til dem for å fullføre den gjerningen han var utvalgt til.

Likevel er det en forskjell mellom Jesus og hans gammeltestamentlige forbilde. Herren hadde bestemt Moses til å bli Israels frelser, uten at Moses selv visste det. Moses måtte flykte fordi han hadde slått i hjel en egypter før han ble kalt til denne gjerningen: Han hadde sett egypteren mishandle en av brødrene sine og trodde at Gud ville gi dem frelse ved hans hånd.

Jesus derimot var bestemt av Faderen til å være Israels og verdens frelser. Han var unnfanget av Den Hellige Ånd og visste ikke av synd. Han måtte flykte uten noen egen skyld, bare fordi Herodes hatet ham som Israels lovede konge – altså for andres skyld, for vår skyld.

Josef velger Nasaret

Josef lyder engelens befaling og legger i vei til Israels land. At han hadde tenkt å vende tilbake til Betlehem i Judea, går fram av ordene: «Men da han fikk høre at Arkelaus var blitt konge i *Judea* etter sin far Herodes, var han redd for å *dra dit*». Der var Jesus født, og der hadde Josef selv slått seg ned og bodd en tid, vel noe over et år. Det siste slutter vi av at Herodes «lot drepe alle guttebarn i Betlehem og alle bygdene i omegnen, de som var to *år* eller yngre».

Ifølge Lukas hadde Jesu foreldre opprinnelig bodd i Nasaret. Keiser Augustus' befaling førte dem til Betlehem mot den tiden Maria skulle føde, og der fødte hun Jesus. I dette så Josef oppfyllelsen av Mikas profeti, som var allment kjent i Israel. Han ville at denne store oppfyllelsen skulle stå klart fram for Israel og ikke bli fordunklet.

Derfor bestemte han seg for å flytte med Jesus og Maria fra Nasaret til Betlehem.

Kanskje hadde han allerede i Nasaret fått tanken om å flytte dit, for at Jesus etter profetien kunne bli født og vokse opp i Davids by. Men han hadde ikke våget å sette tanken ut i livet på egen hånd; han hadde håpet og ventet på at Herren selv skulle føye det slik at Jesus ble født i Betlehem, og i så fall ville han slå seg ned der.

Eller kanskje tok han først beslutningen om å bytte ut Nasaret med Jesu fødeby da Herren hadde latt ham se at håpet hans skulle bli oppfylt, og så hadde oppfylt det. Hvordan det nå enn var: Han gjorde alvor av beslutningen.

Men han fikk bare bo i Betlehem en tid. Herodes' forfølgelse tvang ham til å forlate byen og flykte til Egypt. Og da han etter Herodes' død ville vende tilbake til Davids by, hindret frykten for etterfølgeren i Judea ham.

Josefs tanker var ikke Herrens tanker. Herren ville at Jesus skulle vokse opp i Nasaret, dels for at enda en gammeltestamentlig profeti, som Josef ikke kjente, skulle bli oppfylt, og dels for at bare *de* israelittene skulle komme til tro på Jesus som kunne se hans indre herlighet gjennom den ytre ringheten. For han var «satt til fall og oppreisning for mange i Israel, og til et tegn som blir motsagt».

Midt i rådvillheten fikk Josef en befaling fra Gud i en drøm, og i lydighet mot den dro han til egnene i Galilea. Her kunne og skulle barnet være helt trygt for alle som ville det til livs. Matteus' ord sier ikke helt klart om Herren nevnte bare Galilea eller også Nasaret som stedet Josef skulle dra til.

Hvis Gud nevnte *bare Galilea*, valgte Josef Nasaret som bosted fordi han og Maria hadde bodd der før. Han så nå at han hadde fulgt sine egne tanker da han byttet ut byen med Betlehem. I så fall har evangelisten antydet, om enn svakt, at Josef og Maria opprinnelig bodde i Nasaret.

Nevnte Gud derimot *også Nasaret*, var det *han* som bestemte at Jesus skulle vokse opp nettopp der. Slik skulle det bli oppfylt som var talt ved profetene, at Kristus skulle kalles en nasareer. Også i det tilfellet ligger det kanskje i Matteus' ord en antydning av at Josef og Maria tidligere hadde bodd i Nasaret. For Gud kan vel neppe ha anvist

dem en by de aldri hadde hatt noen tilknytning til, og som var dem helt fremmed.

Matteus forteller ikke at Josef og Maria hadde bodd i Nasaret før, så det kan se ut som om han ikke visste det. Men grunnen er at bare det andre oppholdet deres i byen hadde betydning for ham, for det var ved og under dette at profetien om at Jesus skulle kalles en nasareer, ble oppfylt.

I det andre kapitlet av evangeliet sitt har Matteus bare ett formål: å vise nettopp dette. Han går rett mot det, uten å se til høyre eller venstre. Han tier om alt som ikke hører med; det finnes rett og slett ikke for ham.

Og han kunne trygt gjøre det, for han skrev for folk som kjente Jesu liv godt. Det lar han oss forstå mer enn én gang, for eksempel i begynnelsen av nettopp dette kapitlet, der han, som allerede sagt, ikke forteller om Jesu fødsel i Betlehem, men forutsetter at leserne kjente historien.

Mens Matteus taler som om han ikke visste at Jesu foreldre hadde bodd i Nasaret før, taler Lukas omvendt som om han verken visste at Josef bosatte seg i Betlehem, eller noe av det som hendte fra da av og til han for andre gang slo seg ned i Nasaret.

Etter å ha fortalt om Marias renselsesoffer og om at Jesusbarnet ble båret fram i templet i Jerusalem, lar han nemlig Josef og Maria vende tilbake til Nasaret. Det gjør han fordi det Matteus forteller i sitt andre kapittel, bare var en kort, forbigående episode, sammenlignet med Jesu foreldres opphold i Nasaret før og særlig etter.

Episoden lå helt utenfor det formålet Lukas har på de første bladene i evangeliet sitt. Han holder seg like strengt til det som Matteus til sitt i den tilsvarende delen av sin bok. Lukas vil nemlig fortelle om hendelsene like før og etter at Jesus og forløperen hans ble født, men bare dem som på en eller annen måte var knyttet til profetisk-evangeliske ord om dem begge, særlig om Jesus.

For øvrig hører hendelsene i Matteusevangeliets andre kapittel hos Lukas hjemme enten mellom «Da de hadde fullført alt etter Herrens lov» og «vendte de tilbake til Galilea, til sin by Nasaret», eller, helst, mellom det siste og «Men barnet vokste og ble sterkt».

«Han skal kalles en nasareer»

Josef valgte Nasaret som bosted, eller Herren befalte ham å gjøre det, *for at det skulle bli oppfylt som var talt ved profetene, at Messias skulle kalles en nasareer.*

Men hvor hadde profetene sagt dette? Og hvordan ble det de hadde sagt om Messias' oppvekst, oppfylt på Jesus ved at han vokste opp i Nasaret?

Profetene lærer at det mellom deres egen tid og den tiden da Messias skulle stå fram, måtte ligge en tid med dom og fornedrelse, både for Israel og for Davids hus. For sin synds skyld ville begge bli gitt til pris for sine fiender. Israel ville komme under verdensrikets herredømme, og Davids hus ville miste sitt herredømme over Israel og synke tilbake til den stillingen det hadde hatt før David, ja, til en langt ringere.

Dette lærer for eksempel Mika og Jesaja. Mika sier: «Hvorfor skriker du nå så høyt? Er det da ingen konge hos deg, eller er din rådgiver omkommet, siden veer har grepet deg som den fødende kvinnes? Vri deg og jamre deg, Sions datter, som en fødende kvinne! For nå må du dra ut av byen og bo ute på marken, og du skal komme like til Babel.» Og: «Derfor skal han overgi dem (israelittene) inntil den tid når hun som skal føde (Messias' mor), har født (Messias).» Og Jesaja lar Messias komme fram av Isais (Davids fars) avhogde stamme, av hans stubb.

Allerede av disse og lignende profetier går det fram at Messias skulle bli født og vokse opp i ringhet. Men profetene forkynte også dette rett ut. Mika sier at Messias ikke skal bli født i Jerusalem, den store, strålende hovedstaden, og ikke i kongelig purpur, men – lik David og som den andre David – i det lille, uanselige Betlehem.

Jesaja sier: «Men en kvist skal skyte fram av Isais stubb, og et skudd fra hans røtter skal bære frukt.» Og: «Han (Herrens tjener, Messias) skjøt opp som en kvist for hans (Herrens) åsyn, som fra en rot i tørr jord. Han hadde ingen skikkelse og ingen herlighet.»

Og Esekiel sier: «Da (når det davidiske kongedømmet som nå står, er falt) vil jeg ta en kvist av den høyeste sederens (den davidiske ættens) topp og plante den. Fra dens øverste kvister vil jeg bryte av et fint skudd, og jeg vil plante det på et høyt, høyt fjell. På Israels høye fjell vil jeg plante det, og det skal skyte greiner og bære frukt og bli

til en herlig seder. Og alle slags fugler, alt som har vinger, skal bo under det. I skyggen av dets greiner skal de bo. Alle markens trær skal kjenne at jeg, Herren, har gjort et høyt tre lavt og et lavt tre høyt, et friskt tre tørt og et tørt tre grønt.»

Hit hører også Jeremias ord «Se, dager kommer, sier Herren, da jeg vil la det stå fram for David en rettferdig spire», og Sakarjas «For se, jeg lar min tjener *Spire* komme» og «Se, det skal komme en mann som heter *Spire*. Han skal spire fram av sin rot, og han skal bygge Herrens tempel». Riktignok er Messias i dem nærmest bare betegnet som en etterkommer av David. Men de må ses i lys av de andre profetordene, for profetene som talte dem, hadde disse for øye. Derfor så de for seg «Davids spire», mannen som heter «Spire», som svak og ringe i begynnelsen.

Med ordene som avslutter evangelieteksten vår, sikter Matteus til alle disse profetordene. Men særlig tenker han på to av dem: det første Jesaja-ordet og det siste Sakarja-ordet. I Jesaja-ordet er Messias nemlig betegnet med det samme hebraiske ordet som var Nasarets egentlige navn, *neser* (נֵצֶר, «skudd»), og i Sakarja-ordet heter det at Messias' *navn* skal være «Spire».

Det Jesaja og Esekiel, Jeremia og Sakarja hadde profetert om Messias på disse stedene, ville ha blitt oppfylt på Jesus også om Nasaret hadde hatt et annet navn, eller om Jesus hadde vokst opp i en annen ringe by, ja, til og med om han hadde vokst opp i Jerusalem i fattigdom og ringhet.

På samme måte ville Sakarjas profeti ha blitt oppfylt på ham selv om han ikke hadde ridd inn i Jerusalem på en ung eselfole som eselhoppen fulgte med: «Se, din konge kommer til deg. Rettferdig er han og full av frelse, ydmyk er han og rir på et esel, på den unge eselfolen.»

Men Jesus oppfylte Sakarjas ord også bokstavelig. Det måtte skje, for at Israel skulle bli levende minnet om dem. Tanken i dem – at Messias ville komme til Sion i ringhet og saktmodighet som en fredskonge – skulle tre fram for folket i et symbolsk bilde, liksom malt for øynene deres, og slik gjøre et dypere inntrykk på hjertene.

Med en lignende hensikt gjorde Gud det samme med profetenes ord om at Messias i begynnelsen skulle være en spe kvist, et lavt og tørt tre, skyte opp som en kvist og som fra en rot i tørr jord, komme fram som et skudd fra Isais stubb og kalles (en ringe) Spire.

Også disse profetiene oppfylte Gud bokstavelig, i samsvar med det han hadde villet da han lot dem bli uttalt. Han lot ikke bare Jesus bli født av Davids ætt på en tid da ætten igjen var blitt vanlige privatfolk, slik den hadde vært før David, ja, var sunket ned i ringhet og fattigdom. Han lot ham heller ikke bare vokse opp i en ringe, uanselig by. Nei, han lot ham vokse opp i en by med et navn som også betegnet den som ringe og uanselig.

Navnet lignet de ordene profetene hadde brukt om Messias der de framstilte ham som ringe i begynnelsen. Ja, det var det samme ordet som Jesaja hadde brukt om ham på det ene av de to stedene der han talte om denne ringheten.

Nasaret var en by så ringe at den verken nevnes i Det gamle testamentes skrifter eller av Josefus, og den hadde fått navnet *neser* (נֵצֶר, «skudd») nettopp på grunn av sin ringhet. Jesaja hadde kalt den fornedrede Messias det samme, *neser*, på grunn av hans ringhet i begynnelsen, og Sakarja hadde sagt om ham at han skulle kalles (en ringe) Spire. Byen og Messias hørte altså sammen. Ved at Jesus vokste opp i Nasaret, ble ringhetens preg, som han også ellers bar, på én gang gjort fullkomment og stilt i klareste lys.

Til dette bidro også at Josef og Maria allerede før hadde bodd i Nasaret. Ingenting viste tydeligere hvor dypt Davids ætt var fornedret på den tiden Messias skulle fødes av den. Samtidig la det grunnen for oppfyllelsen av profetien om at Jesus skulle kalles en nasareer, og forberedte den.

Jesus ble født i Betlehem etter profetien, men vokste opp i Nasaret, også det etter profetien. Her gikk veien enda lenger ned: Nasaret var et enda ringere Betlehem. Over Betlehem hvilte det tross alt ennå en viss glans, for der var jo David født. Men over Nasaret var det ingen, slett ingen glans, ja, det motsatte av glans. I dette lignet byen ham som Jesaja taler om: «Han hadde ingen skikkelse og ingen herlighet.» Ja, Jesus og Nasaret hørte uløselig sammen.

II. Frelst, men fornedret

Evangeliet på første søndag etter nyttår viser oss *vilkårene for Kristi liv i hans kjøds dager før lidelsestiden*.

Disse vilkårene kan uttrykkes med ordene: *Frelst fra dem som sto ham etter livet, og trygg for dem, men levende i det skjulte, i ringhet, i fornedrelse.*

Det som hendte barnet, var et varsel om det som gang på gang og på ulike måter skulle hende mannen i hans frelsergjerning, helt til lidelsen begynte.

Etter å ha virket i åtte måneder forlater Jesus Judea og drar til Galilea for å unngå jødenes forfølgelse og virke i egnene omkring Genesaretsjøen. Der var han riktignok trygg, men Galilea var en foraktet avkrok av Israels land. Virksomheten der måtte synes lite forenlig med at han skulle være den lovede Messias – nesten like lite som oppveksten i det ukjente Nasaret.

Noe senere drar han igjen omkring i Galilea, og denne gangen i lang tid. Før det hadde han vært i Jerusalem på en høytid og der helbredet den syke ved Betesda-dammen på en sabbat. Det heter nemlig: «Han ville ikke gå omkring i Judea, fordi judeerne sto ham etter livet.» Det gjorde de på grunn av hans påståtte sabbatsbrudd og gudsbespottelse.

I Galilea var han trygg for dem, men til gjengjeld måtte han gjøre gjerningene sine i det skjulte. I den ringeaktede provinsen, langt borte fra det åndelige midtpunktet i Guds folk, kunne han ikke åpenbare seg for verden, og det var jo tilsynelatende nettopp det han som Messias burde ha gjort.

Til slutt, mot den tiden han skulle lide og dø, drar han igjen opp til Jerusalem. To ganger forlater han da byen for sin sikkerhets skyld og drar til avsidesliggende egner og ukjente steder. Den ene gangen går han til Betabara på den andre siden av Jordan, der Johannes først hadde døpt. Der kom mange til tro på Jesus, mens de i Jerusalem hadde villet steine ham. Den andre gangen søker han til egnen nær ørkenen, til den lille byen Efraim, ikke langt fra grensen til Samaria.

Og selv i Galilea måtte Jesus vike unna fiendtlige anslag. Snart forlot han en by og dro til bredden av Genesaretsjøen, snart – og det flere ganger – trakk han seg bort fra de sentrale stedene: én gang til et øde sted på den andre siden av sjøen, en annen gang til provinsens nordvestlige utkant, til grensen mot Tyrus og Sidon og inn i selve disse egnene, og en tredje gang til de nordøstlige strøkene av Israels land.

Det gjør ingen vesentlig forskjell at det var Gud som handlet da det gjaldt Jesusbarnet, mens mannen Jesus handlet selv. For hver gang Jesus unndro seg en fare som truet livet hans, gjorde han det fordi han ikke turde gi livet fra seg før hans egen time var kommet, og han visste at den ennå ikke var kommet. Han handlet etter Guds vilje og i hans sted; Gud handlet i og ved ham.

Frelseren vek unna til Galilea og dro omkring der, mens han «forkynte evangeliet om riket og helbredet alle slags sykdommer og plager blant folket». Slik oppfylte han Jesajas profeti om at Messias skulle stå fram og virke i det ringeaktede landet Sebulon og Naftali. Dette svarte nøyaktig til hvordan Gud hadde oppfylt et beslektet profetord, at Messias skulle kalles en nasareer, da han lot Jesus vokse opp i den foraktede galileiske byen Nasaret.

Til da hadde livet hans fulgt denne loven: «frelst og trygg, men fornedret». Først da Herrens time var kommet, timen da han skulle lide, mistet loven sin gyldighet. Nå het det: «ikke frelst og trygg, men bare fornedret», og det for første gang fullt og helt, i korsets fornedrelse, den aller dypeste.

Frelsen og tryggheten var riktignok ikke borte heller nå, men de hadde byttet plass med fornedrelsen; de lå bak den. Frelsen besto i at døden ikke kunne holde Herren fast, men måtte gi ham tilbake. Og tryggheten besto i at han ble rykket bort til et sted ingen fiende kunne nå: til himmelen, til Gud og hans trone.

Det er *for vår skyld* at Kristus i sitt kjøds dager, så lenge hans time ennå ikke var kommet, alltid ble frelst og levde i trygghet, men samtidig måtte føre et liv i det skjulte, i ringhet og fornedrelse. Hvis han ikke var blitt bevart slik, ville vi ikke hatt ham som en profet, mektig i gjerning og ord, en profet med det evige livs ord. Og ved livet i det skjulte og i fornedrelse har han sonet for vårt hovmod og etterlatt oss et fullkomment forbilde på ydmykhet å følge.

Begge deler gjelder riktignok hele Jesu liv i fornedrelse før lidelsen. Men særlig gjelder det den delen Matteus omtaler, eller rettere peker på, i slutten av evangelieteksten vår: Jesu ringe, skjulte liv i Nasaret.

Skriftens taushet om årene i Nasaret

Evangelisten vår forteller at Josef slo seg ned i Nasaret med Jesus og hans mor, for at det skulle bli oppfylt som var talt ved profetene, at

Messias skulle kalles en nasareer. Så går han straks over til å fortelle om Døperen Johannes' framtreden og virksomhet, om hvordan Jesus kom til ham fra Galilea, fra Nasaret, for å bli døpt av ham, og om hva som hendte ved dåpen. Mellom Josefs bosetting i Nasaret og disse hendelsene lå et tidsrom på over tjueåtte år, nesten tre tiår.

Evangelisten fyller hele dette store tidsrommet, den aller største delen av Jesu liv på jorden, med bare én kjensgjerning, som ser fattig og intetsigende ut: at Jesus vokste opp og levde i Nasaret, og at han derved ble mer og mer, og til sist fullt og helt, en nasareer. Slik ble enda en gammeltestamentlig profeti oppfylt på ham, og slik ble det på ny bevist at han var den Israels konge som profetene hadde lovt. Matteus kjenner ikke til noen enkelt, særskilt hendelse i Jesu liv i Nasaret mellom hans tredje og trettiende år der en messiansk profeti gikk i oppfyllelse.

Lukas har riktignok litt mer å fortelle om Jesu liv i de lange årene mellom foreldrenes hjemkomst til Nasaret og dåpen hans. Men hvor lite er det i forhold til et så langt tidsrom!

Han forteller at Jesus vokste og ble sterk, fylt av visdom, og at Guds velbehag var over ham; at han var lydig mot foreldrene sine; og at han gikk fram i visdom og alder og i velvilje hos Gud og mennesker. Dessuten forteller han om en enkelt hendelse fra da Jesus var tolv år. Den viser at han da hadde nådd det punktet i sin menneskelige utvikling der han var seg fullt bevisst sitt forhold til Faderen. Mer får vi ikke vite av den tredje evangelisten om den lengste perioden i Jesu liv.

Herren tidde gang på gang under sin lidelse: Han tidde for Kaifas og Rådet, for Pilatus, for Herodes og igjen for Pilatus. Og hver gang han tidde, var tausheten hans full av mening.

Også Skriften tier ofte med en taushet som er full av mening. Den karakteriserer og dømmer for eksempel en israelittisk konge som var svært framstående i verdslig forstand, men ugudelig, ved å tie så godt som helt om alle de store bedriftene han utførte under sin lange regjering. En annen gang tier den om en del av livsomstendighetene til en bemerkelsesverdig person som er et forbilde på Herren, og gjør ham slik til et fullkomment forbilde på ham. Ikke sjelden *taler* Skriften der den t*ier*, og noen ganger er tausheten svært veltalende.

Men ingen steder er Skriftens taushet så meningsfull og veltalende som der den ikke forteller om, men bare så vidt berører Jesu liv fra

han var tre år til forløperen hans og han selv sto fram offentlig. Her *taler* ikke tausheten – her *roper* den *høyt*.

Men hva er det den sier oss her?

I Jesus var Ordet blitt kjød – Ordet som var i begynnelsen, som var hos Gud, og som var Gud. Han var Gud åpenbart i kjød, han var Guds enbårne Sønn, han var i Guds skikkelse og lik Gud, i ham bodde hele guddommens fylde legemlig. Han kunne si om seg selv: «Den som har sett meg, har sett Faderen.»

Og den samme Jesus levde i mange år i den dypeste ubemerkethet, i en ganske liten, svært ringe og foraktet by i Galilea. Det gjaldt også de årene da han hadde nådd den fulleste og klareste bevissthet om hvem han var, og da andre mennesker pleier å tre ut i livet, virke med ungdommelig kraft og vise verden hva de er og kan.

Den ene dagen gikk for ham som den andre, det ene året som det andre. Årene syntes ikke å ha noen annen oppgave enn å prege nasareer-merket stadig sterkere og dypere inn i ham. Han var lydig mot foreldrene sine, lærte håndverket til sin far, tømmermannen, og hjalp ham i arbeidet.

De andre i byen kunne riktignok ikke unngå å se at han ble sterk og fylt av visdom og gikk fram i den, og hans fromme, hellige og ulastelige liv kunne heller ikke være skjult for dem, og ved det vant han deres godvilje. Men han må likevel ha ferdedes blant dem i en svært ringe og uanselig skikkelse som ikke kan ha røpet det minste av hvem han egentlig var. Det ser vi av holdningen deres til ham etter at han hadde stått fram i de galileiske byene, og særlig i deres egen by, som en profet, mektig i gjerning og ord.

De kunne da ikke fatte hvor *han* hadde det fra – tømmermannen, sønn av tømmermannen Josef og av Maria, bror til Jakob og Joses og Judas og Simon, han som hadde søstre som bodde blant dem. Hvor hadde *han* de nådens ord som nå lød fra hans munn, den visdommen han nå viste i forkynnelsen sin, og de kraftige gjerningene han nå gjorde?

Ikke noe av dette fikk dem til å glemme de enkle jordiske kårene og den ringe skikkelsen han så lenge hadde levd i blant dem. Derfor trodde de ikke på ham og tok anstøt av ham. Og hvor lite ville det for øvrig ha betydd om Jesus hadde åpenbart sin guddomsherlighet i – *Nasaret*!

Under livet i Nasaret var Jesus Gud, men han viste ikke at han var det; han åpenbarte ikke sin guddomsherlighet. Han var en sol, men en sol som hadde hyllet seg i mulm og mørke. Han eide, som om han ikke eide.

Byfolket tenkte ringe om ham, og han kom etter hvert mer og mer inn i den alderen da en mann tar fatt på sin livsgjerning. Men verken det ene eller det andre fikk ham til å la det som bodde i ham, tre fram, om aldri så lite og bare et øyeblikk. Han ventet tålmodig på den tiden da forløperen hans skulle stå fram for Israel. Det var tegnet Gud hadde fastsatt ved Jesaja og Malaki: Da skulle han selv stå fram for folket som Messias.

Paulus sier: «Jesus Kristus, da han var i Guds skikkelse, holdt det ikke for et røvet bytte å være Gud lik, men uttømte seg selv idet han tok en tjeners skikkelse på seg, kom i menneskers liknelse og ble funnet som et menneske.» Dette ordet gjaldt fullt ut om Jesus i årene i Nasaret.

Matteus og Lukas har fortalt så lite om Jesu liv i Nasaret fordi det var så lite å fortelle. Og det var så lite fordi Jesus i denne tiden fornedret seg selv og var ydmyk, tålmodig ydmyk. Denne selvfornedrelsen og ydmykheten, som har fått sitt mest fullkomne uttrykk i Paulusordet vi siterte, var det egentlige, åndelige innholdet og summen av Jesu liv som nasareer. Det er dette de to evangelistene, og særlig Matteus, taler om med sin taushet.

Jesu selvfornedrelse under livet i Nasaret er det underligste, forunderligste og mest forbløffende i verden. I den møter vi en motsetning mellom virkelighet og skinn som er uten mål og uten like. Han hadde og var alt, og han syntes å ha og å være svært lite, ja, i forhold til det han hadde og var, ingenting. Hos oss mennesker er det gjerne omvendt.

Men nettopp derfor kan Jesu liv som nasareer ikke ha noen annen mening enn denne: Ved det sonet han for Adams selvopphøyelse og for selvopphøyelsen hos alle Adams etterkommere. Adam, mennesket, ville være lik Gud; derfor ble Gud i Jesus Kristus lik et rent og bart menneske. Og han ga dem det mest fullkomne forbilde på ydmykhet.

III. Menigheten alltid frelst

Ved Den Hellige Ånd er Kristi menighet, kirken, forbundet med Kristus til en hemmelighetsfull enhet: Han er hodet, og den er hans legeme. Derfor kaller apostelen Paulus den like ut *Kristus*: «For likesom legemet er ett og har mange lemmer, men alle legemets lemmer er ett legeme, enda de er mange, slik er det også med *Kristus*.»

Herren selv gjør det samme når han på veien til Damaskus sier til Saulus: «Saul, Saul, hvorfor forfølger du *meg*?» og «Jeg er Jesus, *han som du forfølger*.» Han sier «*meg*», ikke «*mine*». Når menigheten blir forfulgt, er det Kristus som blir forfulgt – ikke bare fordi den *tilhører* Kristus, men også fordi den *er* Kristus.

Derfor lever Kristus i menigheten sin enda en gang på jorden og lever sitt jordiske liv om igjen. Dette andre livet ligner det første, for kårene er de samme – eller mer presist: Også menigheten har sin lidelsestid, og fram til den har den de samme kårene på jorden som Kristus hadde i sine kjøds dager før lidelsen: *alltid frelst og trygg, men alltid fornedret*.

Kristi menighet er alltid frelst og trygg. Engelens ord til Josef, «*For de som ville barnet til livs, er døde*», har lydt igjen og igjen i kirkens historie; de går gjennom den som et omkved.

Da Kristi menighet trådte fram blant det jødiske folket, ble den forfulgt av de vantro jødene – fra den dagen de satte Peter og Johannes i fengsel, til den dagen de slo Jakob den rettferdige, Herrens bror, i hjel. Men gang på gang ble den berget ut av hendene deres, og til slutt for godt, da de store dommene rammet dem under Vespasian og Hadrian.

Nå var de døde, de jødene som hadde forfulgt den og villet barnet til livs. Riktignok fortsatte de å forfølge, men ikke lenger på egen hånd: De egget bare opp hedningene og gikk dem til hånde. Barnet, derimot, levde – og først nå ble det virkelig sterkt og kraftig.

Da menigheten bredte seg stadig videre ut i Romerriket, reiste den romerske statsmakten seg for å utrydde den. Forfølgelse fulgte på forfølgelse, men ingen av de keiserlige forfølgerne nådde målet sitt. Også de siste og hardeste av dem døde, og den verste av dem måtte før han døde innrømme og bekjenne at anstrengelsene hans hadde vært forgjeves. Da het det igjen: «De som ville barnet til livs, er døde.»

I det andre århundret reiste den gnostiske vranglæren seg i utallige skikkelser mot den enkle kristne troen, og en tid hadde den et forheksende grep om mange i menigheten. Menighetens liv var i alvorlig fare, men den kom seg gjennom. De stolte åndene som hadde villet den til livs, døde uten å lykkes. Og hvor er de nå, de mektige byggverkene av tanker og fantasi som de reiste?

Slik har det gått gjennom alle kirkens århundrer. På 1700-tallet var Kristi menighet nesten overalt i ferd med å visne. Åndelig matthet og slapphet, kald likegyldighet og åpen vantro hadde i større eller mindre grad trengt inn i alle hjerter. Vantroens patriark i den tiden var Voltaire, som ofte skrev under med «Christmoque», «Kristusspotter». Han skrev til meningsfellen sin d'Alembert: «*Om tjue år vil de kristnes Gud ikke lenger ha et eneste alter.*»

Hvor er nå Voltaire og hans like, som ville Kristi menighet til livs med sine vantro angrep på kristendommen? De er for lengst døde. Men menigheten lever. Ja, den våknet til nytt og kraftig liv. Det skjedde dels ved de store dommene over folkene rundt overgangen fra 1700- til 1800-tallet, som fikk tusener til å innse at Gud, den Gamle av dager, ennå var til og ikke lot seg spotte, dels ved en ny utgytelse av Ånden.

Noe annet er heller ikke mulig: Kristi menighet må bli frelst igjen og igjen. For dens Herre, han som er sannferdig og trofast, har gitt den løftet om at dødsrikets porter ikke skal få makt over den. Dette løftet er frihetsbrevet mot døden som han har gitt den med på veien gjennom tidene.

Og mer enn det: Han, menighetens hode, som er opphøyd ved Guds høyre hånd, har gjort den til ett med seg selv og dermed gitt den del i den kraften han selv eier, «et uforgjengelig livs kraft». Slik har han gjort det mulig for løftet å bli oppfylt. Kristi menighet kan bare dø hvis Kristus selv dør – men han er «levende i all evighet».

Menigheten alltid fornedret

Kristi menighet – hans sanne menighet, «de utvalgte, de som er utlendinger og er spredt» over hele verden – *er alltid fornedret*. Den er «Sjiloas vann, som renner så stille» og «myrtetreet i dalbunnen». Alt ved den er ringe. Til alle tider har de fleste av medlemmene vært blant de ringe i verden, og det er blant dem den har virket mest.

Dens fremste virkefelt har vært Galilea. Ofte har den måttet dra fra Jerusalem, der de ville steine den, til Betabara – og der er den blitt tatt imot med åpne armer.

Ringe er de midlene den virker med: ordet, forkynnelsen om korset som er en dårskap, og sakramentene. Hva er det ved dem som det ytre øyet kan se?

Ringe er livet dens; det er skjult med Kristus i Gud. «Overmåte herlig er kongedatteren», men «der inne». Bare et åndelig øye kan se hennes herlighet. Kirken er en lysende by på et høyt fjell, men verden ser den ikke, like lite som Elisjas tjenestegutt så hestene og vognene av ild på fjellet ved Dotan før øynene hans ble åpnet.

Ringe er menighetens kår i verden. Framfor alt blir den foraktet og spottet av verden. Den har alltid hatt grunn til å si med Israel etter det babylonske fangenskapet: «Vi er blitt mer enn mettet med forakt. Vår sjel er blitt mer enn mettet med spott fra de trygge, med forakt fra de overmodige.»

Som regel er verdens forakt åpen og rå, men den kan også være godt skjult og ikke sjelden komme i de fineste former – ja, til og med som en viss høyaktelse og en nedlatende velvilje. Men den er der alltid.

Ringe er også menighetens navn i verden: Verden har lagt all sin forakt i navnene den har gitt menigheten. I de første tidene het den «nasareernes sekt», «nasareerne» og «galileerne» – treffende navn. I dag kalles den gjerne «pietistene». Slik *verden* bruker det navnet, er det ladet med den dypeste forakt, ja, med avsky og hat – et talende uttrykk for at menigheten er en duft av død for verden.

Men nettopp i sin ringhet og fornedrelse har menigheten sin frelse og trygghet. Ringheten og fornedrelsen er den uunngåelige betingelsen for frelsen og tryggheten, og prisen for dem. Overalt der noen i menigheten har villet forlate dette tilfluktsstedet, sitt åndelige Nasaret og Galilea, har livet straks kommet i fare. Og der de virkelig har forlatt det, har verden alltid klart å drepe livet.

Da er de selv blitt verden, og det i dens verste skikkelse: en verden som har skinn av å leve og gjør krav på å leve, men likevel er død. Og nettopp den pleier å hate og forfølge menigheten med det sanne livet mer enn noen annen. Kristi menighet er en plante som bare trives i dalen.

I sitt liv på jorden hadde Kristus en tid da han bare var fornedret og ikke frelst – eller rettere: da frelsen lå på den andre siden av fornedrelsen. Det var lidelsestiden. Også menigheten hans skal få en slik tid. Heller ikke da vil den dø. Men den vil på alle måter synke så dypt ned i ringhet at verden vil tro den er så godt som død – ja, at den er død. Den kommer i en tilstand som ligner døden.

Verden vil da snakke om «de siste kristne». Som Roms hedenske keisere vil den skrive på monumentene sine at nå er «de statsfiendtlige kristnes navn utslettet og den kristne overtro utryddet overalt». For verden vil menigheten da være «bare et sagn».

Flere ord i Skriften borger for at en slik tid skal komme for Kristi menighet, framfor alt Herrens eget ord: «Men når Menneskesønnen kommer, mon han da vil finne troen på jorden?» Mange tegn tyder på at denne tiden er nær, ja, at vi allerede står ved begynnelsen av den. Men enten det er slik eller ikke: Komme skal den.

Og når den er kommet og har vart en stund, skal Herren komme i herlighet på himmelens skyer – til frelse for dem som venter på ham, og til dom over verden. Da skal den store skaren av vitner fra alle århundrer stå opp og forenes med dem som er igjen på jorden. Menigheten skal feire sin oppstandelse. Da skal ordet lyde enda en gang: *De som ville barnet til livs, er døde*. Og den frafalne verden skal, som den frafalne romerske keiseren, rope ut: *Du har seiret, galileer!*

Om Carl Paul Caspari

1814–1892

Carl Paul Caspari (1814–1892) ble født i Dessau i Tyskland av jødiske foreldre. Som ung student ble han vunnet for den kristne tro og døpt i 1838. Han ble en fremstående kjenner av orientalske språk og av Det gamle testamente.

I 1847 kom han til Norge som lærer ved universitetet i Christiania, der han senere ble professor i Det gamle testamente. Han virket i Norge resten av livet og var en av de sentrale lutherske teologene i sin tid, med arbeider om profetbøkene og om historien til den apostoliske trosbekjennelse.

Skriftene her er populære foredrag og betraktninger over gammeltestamentlige tekster.

Ordforklaringer

Jehova – Jehova er en gjengivelse av Guds eget navn i Det gamle testamente, som på hebraisk skrives med de fire konsonantene JHVH (יהוה). Navnet betyr «Han som er», slik Gud selv forklarte det for Moses: «Jeg er den jeg er» (2 Mos 3,14). Navnet sier ikke bare at Gud er til, men også hvem han er for sitt folk: den uforanderlige, som er trofast mot sine løfter. Det vanlige ordet for Gud, Elohim (אֱלֹהִים), peker på ham som Skaperen og den Allmektige, og patriarkene kjente ham som El Sjaddai, den Allmektige. Men under paktsnavnet Jehova ble han kjent da han oppfylte løftene og førte Israel ut av Egypt (2 Mos 6,2–3). Dette navnet klinger også med i ordene om «han som er og som var og som kommer» (Åp 1,4; 1,8). Av ærefrykt sluttet jødene å uttale gudsnavnet og leste i stedet Adonai, «Herre». Derfor gjengir norske bibler JHVH med «Herren». Formen «Jehova» er en blanding av konsonantene i JHVH og vokaltegnene fra Adonai. Vokalene i Adonai er a–o–a (i-en til slutt er konsonanten j, ikke en vokal). Vokaltegnene ble satt under bokstavene JHVH for å minne leseren om å si Adonai. Den første vokalen i Adonai er en svært kort a, fordi den står under en strupelyd (alef). Under J, som ikke er en strupelyd, blir den samme halvvokalen til en enda kortere e: J-e-H-o-V-a-H. Senere ble dette lest rett fram som ett ord, og siden den siste H-en er stum, ble det «Jehovah», på norsk «Jehova».

Josefus – Flavius Josefus (ca. 37–100 e.Kr.) var en jødisk historieskriver av prestelig slekt i Jerusalem. Under opprøret mot Roma (66–70 e.Kr.) ledet han de jødiske styrkene i Galilea, men ble tatt til fange. Han kom senere i tjeneste hos keiser Vespasian og skrev resten av livet i Roma. To av verkene hans er særlig viktige: «Den jødiske krig», om opprøret og Jerusalems ødeleggelse i år 70, og «Jødiske oldtidshistorier», om jødenes historie fra skapelsen til hans egen tid. Fortolkerne viser til dem med de latinske forkortelsene «Bell.» (Bellum Judaicum) og «Ant.» (Antiquitates). Josefus er den viktigste kilden utenom Bibelen til jødisk historie på Jesu og apostlenes tid. Han nevner blant andre Herodes-slekten, Pilatus, Johannes døperen og Jakob, «bror av Jesus, som ble kalt Kristus». Han skrev som jøde for et romersk publikum, og det han forteller, må derfor leses med et visst forbehold.