Alfred Edersheim

Jødisk dagligliv på Kristi tid

Hjem, skole, arbeid og synagoge

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Alfred Edersheim: *Jødisk dagligliv på Kristi tid* (Hjem, skole, arbeid og synagoge).
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
Kapittel 1. Israels land på Jesu tid 4
Kapittel 2. Jøder og hedninger i «Landet» 13
Kapittel 3. I Galilea på vår Herres tid 24
Kapittel 4. Reiser i Israels land 32
Kapittel 5. I Judea 44
Kapittel 6. Jødiske hjem 63
Kapittel 7. Barneoppdragelsen hos jødene 75
Kapittel 8. Undervisning og skoler 88
Kapittel 9. Mødre, døtre og hustruer i Israel 100
Kapittel 10. I døden og etter døden 116
Kapittel 11. Håndverk og håndverkere 131
Kapittel 12. Handel 144
Kapittel 13. Blant folket og hos fariseerne 155
Kapittel 14. Fariseernes «brorskap» 166
Kapittel 15. Fariseerne, saddukeerne og essenerne 175
Kapittel 16. Synagogene 182
Kapittel 17. Gudstjenesten i synagogen 193
Kapittel 18. Gammel jødisk teologisk litteratur 204
Tillegg 1. Traktaten Middot 215
Tillegg 2. Utdrag av den babylonske Talmud 225
Om Alfred Edersheim 240
Ordforklaringer 241

Forord

Denne boka har samme mål som min forrige bok, «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*». I begge har jeg ønsket å føre leseren inn i Israels land slik det var på vår Herres og hans apostlers tid. Jeg har villet vise ham – så langt hver bok rakk – den scenen der det som Det nye testamente forteller om, fant sted, og de menneskene det skjedde blant.

For jeg tror at jo mer vi lever oss inn i omgivelsene – så å si ser og hører selv hva som foregikk, går inn i tankene den gang og blir kjent med skikkene, tenkemåten, læren og gudstjenesten – desto bedre vil vi forstå mange av uttrykkene og hentydningene i Det nye testamente.

Vi vil også få nye bevis for at historien det forteller, er sann. Det ser vi både av hvor trofast den tegner samfunnet slik vi vet det var, og av hvor sterkt dens lære og mål skiller seg fra det vår Herres samtidige lærte og ville.

Et grundig studium av denne tiden etterlater nemlig en klar overbevisning: Jesus Kristus var – det være sagt med ærefrykt – helt og fullt et barn av sin tid, og Det nye testamente er i sine fortellinger, sitt språk og sine hentydninger nøyaktig tro mot den tiden og de forholdene det forteller om.

Men på et annet og langt viktigere punkt er det ingen likhet mellom Kristus og hans tid. «Aldri har noe menneske» – verken da eller senere – «talt slik som denne mannen» (Joh 7,46); aldri har noe menneske levd eller dødd som han. Var han Davids Sønn, er han sannelig også Guds Sønn, verdens Frelser.

I boka om templet og gudstjenesten prøvde jeg å ta leseren med meg inn i helligdommen og la ham se alt som hørte til dens ordninger, dens prester og dens høytider.

I denne boka har jeg villet ta ham med ut i det vanlige samfunnslivet. Han skal få ferdes blant menn og kvinner fra den tiden, se dem i hjemmene og familiene deres, lære skikkene og levemåten deres å kjenne og følge dem i hverdagen – alt sammen for å kaste lys over historien i Det nye testamente. Samtidig har jeg prøvd å skildre det hele i en folkelig form.

En annen del gjenstår ennå, og den er kanskje den viktigste for kristendommen. Den skulle følge hvordan den åndelige tenkningen utviklet seg – om Skriftens kanon, om Messias, om loven, om synden og om frelsen. Den skulle beskrive den lærde teologiske litteraturen og vise hva man trodde og lærte på vår Herres tid. Det er særlig her vi ville se hvordan jødedommen på Kristi tid lignet vår velsignede Herres lære og rike i formen, men nesten var dens motsetning i innholdet.

Dette lå imidlertid helt utenfor rammen for denne boka. Det hører til et større verk, og både denne boka og den forrige kan på en måte regnes som forstudier til det. Der samfunnslivet berørte det teologiske og læremessige – og det gjør det på svært mange punkter – har jeg derfor bare kunnet «skissere» det og latt omrisset stå åpent for å fylles ut senere.

Med all bønnfull ærefrykt og det mest inngående studium vil jeg nå gå inn for et nytt arbeid: å gi et fullstendig bilde av vår Herres tid fra alle sider. Det skal ikke bare vise hvem de var som Jesus Kristus ferdedes blant, men hva de visste, tenkte og trodde. Og alt dette skal være så å si rammen om bildet av vår velsignede Herres eget liv.

Det syntes nødvendig å si dette for å forklare både planen for denne boka og måten stoffet er behandlet på. Jeg vil bare legge til at boka bygger på mange års studier, der jeg har brukt alle hjelpemidler jeg kunne nå. Det kunne virke tilgjort om jeg nevnte alle de forfatterne jeg har rådført meg med, og alle bøkene jeg har lest under disse studiene. De som er nevnt i fotnotene, er bare en svært liten del av dem.

Hele veien har mitt faste mål vært å belyse historien og læren i Det nye testamente. Jeg håper derfor inderlig at disse sidene kan kaste noe mer lys over Det nye testamente. Jeg håper også at de kan gi nye bevis – etter min mening av det sterkeste slag, og fra en ny kant – for sannheten i «de ting som er blitt fullført blant oss» (Luk 1,1).

Nå som disse undersøkelsene er ved veis ende, gjenstår det bare å bekjenne enda en gang min egen fulle og glade tro på den store sannheten som alt fører fram til: «KRISTUS ER LOVENS ENDEMÅL, TIL RETTFERDIGHET FOR HVER DEN SOM TROR» (Rom 10,4).

Alfred Edersheim, Loders prestegård, Bridport, november 1876.

Kapittel 1. Israels land på Jesu tid

For omkring 1850 år siden, på Jesu tid, var landet et helt annet enn på forfatterens tid. Da boka ble skrevet, lå det øde. De nakne, grå åsene så ned i dårlig dyrkede eller forsømte daler, skogen var hogd ned, og terrassene med oliven og vin hadde smuldret til støv.

Landsbyene var preget av fattigdom og elendighet, veiene var utrygge og forlatte, og den innfødte befolkningen var nesten borte – og med den flittigheten, rikdommen og styrken. På Jesu tid derimot bød landet på et syn av skjønnhet, rikdom og travelt liv som knapt hadde sin like i den kjente verden.[1]

Rabbinerne blir aldri trette av å prise det, enten de taler om landets ytre fortrinn eller om dets åndelige forrang. En av de eldste hebraiske kommentarene forteller at rabbi Jonatan en gang satt under et fikentre med elevene omkring seg. Med ett la han merke til at den modne frukten over ham var så full at den sprakk og dryppet den søte saften på jorden. Et lite stykke unna hadde en geit så fullt jur at det ikke lenger kunne holde på melken. Da de to strømmene rant sammen, ropte rabbineren: «Se, løftet er bokstavelig oppfylt: et land som flyter med melk og honning!»

Rabbi Meir sa: «Israels land mangler ingen ting, for det står skrevet: ‹et land … hvor du ikke skal mangle noe› (5 Mos 8,9).»

Slike utsagn var ikke uten grunn. Landet hadde alle slags klima, fra snøen på Hermon og kjøligheten i Libanon til den milde varmen ved Galileasjøen og den tropiske heten i Jordandalen. Derfor fant man der ikke bare frukttrærne, kornet og hagevekstene vi kjenner fra våre

[1] Boka ble skrevet i 1876. Når Edersheim beskriver landet slik det var «nå», gjelder det hans egen tid.

kaldere strøk, sammen med vekstene fra solrikere land, men også de sjeldne krydderne og velluktene fra de heteste sonene. På samme måte, heter det, myldret vannet av alle slags fisk, og fugler med den prektigste fjærdrakt fylte luften med sang.

Et så lite land må ha vært uten like i ynde og variasjon. Øst for Jordan bredte det seg vide sletter, høydedaler, parklignende skoger og nesten grenseløse korn- og beitemarker. Vest for elven lå terrasserte åser kledd med oliven og vin, og yndige dalfører der friske kilder sildret.

Rundt Galileasjøen var det eventyrlig vakkert og fullt av travelt liv. I det fjerne strakte det vide havet seg ut, prikket med seil. Her var det frodig rikdom, som i de gamle stammeområdene til Jissakar, Manasse og Efraim. Bak slettene og dalene lå Judas høyland, som sank ned gjennom beitelandet i Negev, Sørlandet, og ut i den store og forferdelige ørkenen.

Og over det hele var det fred og overflod så lenge Guds velsignelse varte. Så langt øyet kunne se, beitet dyrene på fjellene «i tusentall» (Sal 50,10). Markene var «kledd med sauer», dalene «dekket med korn», og jorden, som Gud hadde «gjort … overmåte rik» med «Guds bekk», var som et folk som «jubler av glede og synger» (Sal 65,10.14). En slik eiendom, gitt fra himmelen og vernet av himmelen fra først til sist, kunne nok tenne den dypeste begeistring.

«Vi finner», skriver en av de lærdeste rabbinske utleggerne, og han støtter hver påstand med et skriftsted, «at tretten ting tilhører den Hellige, lovet være hans navn, og ham alene. Det er sølvet, gullet, prestedømmet, Israel, de førstefødte, alteret, førstegrøden, salvingsoljen, sammenkomstens telt, kongedømmet i Davids hus, ofrene, Israels land og de eldste.»

Men så vakkert landet var, fikk det sin egentlige og høyeste verdi ved at det var knyttet til høyere, åndelige velsignelser. «Bare i Israels land åpenbarer *Sjekina* seg», lærte rabbinerne. *Sjekina* er Guds nærvær i herlighet. Utenfor landets hellige grenser var noen slik åpenbaring umulig.

Det var der profetene, grepet av Ånden, hadde sett sine syn, og der salmistene hadde fanget opp tonene fra himmelske lovsanger. Det var landet som hadde Jerusalem til hovedstad, og som på sin høyeste høyde hadde templet av snøhvit marmor og skinnende gull til hellig-

dom. Rundt det samlet det seg så dyrebare minner, så hellige tanker og så herlige, vidtrekkende håp.

Ingen gudsdyrkelse er så strengt bundet til ett sted som Israels. Hedenskapet var riktignok dyrkelse av nasjonale guder, mens jødedommen var dyrkelsen av Herren, himmelens og jordens Gud. Men hedningenes nasjonale guder kunne flyttes, og ritene deres kunne tilpasses fremmede skikker. Kristendommen var fra første stund allmenn i sitt vesen og sitt mål.

Annerledes var det med ordningene og gudstjenesten i Mosebøkene, ja, til og med med de framtidsutsiktene profetene åpnet: Så langt de gjaldt Israel, hørte de strengt til i Israels land og var gitt for Israels land. De lar seg slett ikke forene med at landet går tapt for godt.

En jødedom utenfor landet – uten prestedømme, alter, tempel, ofre, tiende, førstegrøde, sabbatsår og jubelår – må først sette Mosebøkene til side. Det eneste unntaket er om man, som i kristendommen, ser på alt dette som blomster som skulle modnes til frukt, som forbilder som pekte fram mot høyere virkeligheter og ble oppfylt i dem. Utenfor landet er heller ikke folket lenger Israel. I hedningenes øyne er de jøder; i sine egne øyne er de «de spredte».[2]

Alt dette kunne ikke rabbinerne unngå å se. Like etter at Titus hadde ødelagt Jerusalem, tok de fatt på å bygge opp igjen det knuste fellesskapet sitt. Det skjedde riktignok på et nytt grunnlag, men fortsatt i Israels land.

Landet var rabbinismens Sinai. Her sprang kilden til *halaka*, den overleverte loven, og herfra rant den ut i stadig bredere strømmer. Her hadde jødedommens lærdom, innflytelse og styre sitt sentrum de første århundrene, og her ville de helst ha holdt det fast for alltid.

De første forsøkene på konkurranse fra de jødiske lærestedene i Babylon ble møtt med skarp harme og slått hardt ned. Først senere førte omstendighetene til at rabbinerne av egen vilje søkte trygghet

[2]Dette er ikke stedet å forklare hva rabbinismen satte i stedet for ofrene osv. Jeg vet godt at den moderne jødedommen prøver å bevise ut fra steder som 1 Sam 15,22; Sal 51,18–19; Jes 1,11–13; Hos 6,6 at ofrene – og med dem alle forskriftene i Mosebøkene – etter profetenes syn ikke hadde varig betydning. For en fordomsfri leser er det vanskelig å forstå hvordan selv partiånd kan trekke så vidtgående slutninger av slike premisser. Det er like vanskelig å forstå at noen kan tenke seg at profetene ville sette til side loven som ble gitt så høytidelig på Sinai, i stedet for å forklare den og anvende den. Påfunnet er likevel ikke nytt. Allerede i det annet århundre var det en enslig røst som våget å antyde at offertjenesten bare var ment som en innrømmelse, for å bevare Israel fra å falle tilbake til hedenske riter!

og frihet i de gamle fangenskapsstedene. Der fikk de være i fred for de politiske maktene, og der kunne de fullføre systemet sitt.

Dette ønsket om å bevare folket og lærdommen i landet lå bak utsagn som dem vi nå skal sitere. «Selve luften i Israels land gjør en vis», sa rabbinerne. Skriften sier om Havila, landet ved Paradisets grense, at «gullet i dette landet er godt» (1 Mos 2,12). Dette ordet brukte de om sitt jordiske Eden, og de omskrev det slik: «Det finnes ingen lærdom som den i Israels land.»

Det var et ordtak at «å bo i Israels land er like mye verdt som å holde alle budene». «Den som har sin faste bolig i Israels land», lærte Talmud, «er viss på det kommende liv.» En annen kilde sier: «Tre ting har Israel fått gjennom lidelse: Israels land, den overleverte lærdommen og den kommende verden.» Denne følelsen ble heller ikke svakere da landet ble lagt øde. Ennå i det tredje og fjerde århundre etter Kristus lærte de: «Den som bor i Israels land, er uten synd.»

Århundrer med vandring og omskiftelser har ikke revet den lidenskapelige kjærligheten til dette landet ut av folkets hjerte. Selv overtroen blir her gripende. Talmud hadde allerede slått fast: «Den som blir begravet i Israels land, er som om han ble begravet under alteret» (*Ketubbot* 111a).

Men en av de eldste hebraiske kommentarene (*Bereshit Rabba*) går mye lenger. Den viser til at Jakob og Josef påla sine etterkommere å begrave dem der, og at fedrene ønsket å bli lagt i den hellige jorden. Ut fra dette slutter den at de som lå der, skulle være de første til å «vandre i Herrens åsyn i de levendes land» (Sal 116,9) – de første til å stå opp fra de døde og få leve i Messias' dager.

Men de fromme som ikke hadde fått bo i landet, skulle ikke gå glipp av lønnen sin. Derfor la man til at Gud ville lage veier og ganger under jorden inn til Det hellige land. Når støvet deres nådde dit, skulle Herrens Ånd vekke dem til nytt liv, slik det står skrevet: «Se, jeg åpner deres graver, og lar dere, mitt folk, stige opp av gravene, og jeg fører dere til Israels land … Og jeg vil gi min Ånd i dere, og dere skal bli levende. Og jeg vil bosette dere i deres land» (Esek 37,12–14).

Nesten hver bønn og hver salme ånder den samme kjærligheten til landet. Ingen utdrag kan gjengi det gripende i noen av de klagesangene der synagogen ennå sørger over tapet av Sion, eller gir uttrykk for den innestengte lengselen etter at det skal gjenreises.

Ribbet for alt klamrer de seg til ruinene. De tror, håper og ber – å, hvor inderlig, i nesten hver eneste bønn! – om den tiden som skal komme. Da skal landet, lik Sara i gamle dager, på Herrens bud få igjen sin ungdom, sin skjønnhet og sin fruktbarhet, og i Messias, kongen, skal «et frelsens horn» reises opp for Davids hus.[3]

Likevel er det helt sant, som en nyere forfatter har bemerket, at intet sted kunne vært grundigere renset for minnesmerker enn dette landet. Her har de mest høytidelige hendelser funnet sted. Om vi bare visste det, kunne hvert fotspor vært helliget, og klipper, huler og fjelltopper viet til de helligste minner. Likevel vet vi nesten ingenting om hvor tingene nøyaktig skjedde. Selv i Jerusalem har terrenget forandret seg – dalene, søkkene og høydene – eller i det minste ligger det begravet dypt under ruinene som har hopet seg opp gjennom århundrene.

Det er nesten som om Herren ville gjøre med landet det Hiskia gjorde med kobberslangen, minnet fra Moses' tid. Han knuste den for at de hellige minnene ikke skulle gjøre den til en anledning til avgudsdyrkelse (2 Kong 18,4).

Landet og vannet, fjellene og dalene ligger som før. Hebron, Betlehem, Oljeberget, Nasaret, Genesaretsjøen og Galilea er der ennå, men alt er forandret i form og utseende. Det finnes ikke ett sted man med full visshet kan knytte de helligste hendelsene til. Det er altså hendelser og ikke steder, åndelige virkeligheter og ikke de ytre omgivelsene, som menneskeheten har fått fra dette landet.

«Så lenge Israel bodde i landet», sier den babylonske Talmud, «var landet vidt; men nå er det blitt trangt.» Bak dette noe underlige utsagnet ligger det dessverre mye historisk sannhet. Hver ny omveltning gjorde grensene for Det hellige land trangere. Landet har ennå aldri nådd den utstrekningen som løftet til Abraham opprinnelig ga (1 Mos 15,18), og som senere ble stadfestet for Israels barn (2 Mos 23,31). Nærmest kom det under kong David, da Judas makt nådde helt til elven Eufrat (2 Sam 8,3–14).

På forfatterens tid var landet mindre enn noen gang før. Som i gamle dager strakte det seg i nord og sør «fra Dan til Be'er-Sjeba», og i øst og vest fra Salka (som da het Sulkhad) til «det store havet»,

[3] Dette er ord fra en bønn i en av de eldste delene av den jødiske liturgien. Trolig har hver jøde bedt dem hver dag i to tusen år.

Middelhavet. Flateinnholdet var omkring 31 000 kvadratkilometer. Lengden var omkring 225–290 km, bredden omkring 120 km i sør og omkring 160–190 km i nord.

For å gi et tydeligere bilde: Landet var omtrent dobbelt så stort som Wales, mindre enn Nederland og omtrent like stort som Belgia. Fra de høyeste fjelltoppene kan man dessuten få et glimt av nesten hele landet. Så lite var det landet Herren valgte som skueplass for de mest underfulle hendelsene som noen gang har skjedd på jorden. Herfra lot han lys og liv strømme ut over hele verden!

Da vår velsignede Frelser vandret i landet, hadde det allerede gjennomgått mange forandringer. Den gamle stammeinndelingen var borte. De to rikene Juda og Israel fantes ikke lenger, og både skiftende fremmedherredømme og den korte tiden med full nasjonal selvstendighet var over. Likevel holdt Østen, tro mot sin art, fast ved fortiden, og navnene på de gamle stammene hang fortsatt ved noen av områdene de en gang hadde bodd i (se Matt 4,13.15).

Bare et forholdsvis lite antall av de bortførte hadde vendt hjem med Esra og Nehemja. Den jødiske befolkningen i landet besto enten av dem som opprinnelig var blitt igjen der, eller av Judas og Benjamins stammer.

Striden om de ti stammene, som opptok mange på forfatterens tid, raste allerede mens vår Herre levde. Jødene kunne ikke fatte meningen da Kristus forutsa at han skulle gå bort, og spurte: «Han vil vel ikke dra bort til dem som er spredt omkring blant grekerne?» (Joh 7,35). De talte med den gåtefulle uklarheten vi gjerne bruker om ting vi later som vi vet, men egentlig ikke vet.

«De ti stammene er hinsides Eufrat ennå i dag, en umåtelig mengde som ikke kan telles», skriver Josefus med sin vanlige svulstige selvtilfredshet. Men hvor de er, sier han like lite som noen av sine samtidige.

I den eldste jødiske kilden, Mishna, leser vi: «De ti stammene skal aldri vende tilbake, for det står skrevet: ‹Herren … kastet dem bort til et fremmed land, slik som det er i dag› (5 Mos 29,28). Slik dagen går og ikke kommer tilbake, slik går også de og kommer ikke tilbake. Det er rabbi Akibas syn. Rabbi Elieser sier: Slik dagen blir mørk og så blir lys igjen, slik er det med de ti stammene. Mørket er kommet over dem, men lyset skal også bli gitt dem tilbake» (Mishna, *Sanhedrin* 10,3).

Da Kristus ble født, ble landet styrt av Herodes den store. Landet var altså av navn et selvstendig kongerike, men under Romas overhøyhet. Da Herodes døde – det vil si helt i begynnelsen av evangeliefortellingen – ble riket hans delt på nytt, men bare for en tid.

Det som da skjedde, kaster fullt lys over vår Herres lignelse i Luk 19,12–15.27. Om det ikke var selve den historiske bakgrunnen for lignelsen, var det i alle fall så friskt i minnet hos dem som hørte Kristus, at tankene deres uvilkårlig må ha gått dit.

Herodes døde slik han hadde levd, grusom og svikefull. Noen få dager før han døde, hadde han endret testamentet sitt enda en gang. Arkelaos ble nå utnevnt til hans etterfølger som konge. Herodes Antipas – Herodes i evangeliene – skulle bli landsfyrste over Galilea og Perea, og Filip landsfyrste over Gaulanitis, Trakonitis, Batanea og Panias, områder vi senere kan få grunn til å nevne igjen.

Så snart det lot seg gjøre etter farens død, og etter at han hadde slått ned et opprør i Jerusalem, skyndte Arkelaos seg til Rom for å få keiseren til å stadfeste testamentet. Like etter ham kom broren Herodes Antipas, som i et tidligere testamente hadde fått det Arkelaos nå gjorde krav på.

De to var heller ikke alene i Rom. Der fant de allerede en rekke medlemmer av Herodes' familie. Alle krevde de noe, men alle var de enige om at de helst ikke ville ha noen av sine egne slektninger til konge; landet burde heller legges under romersk styre. Måtte det likevel bli en konge, ville de i alle fall heller ha Herodes Antipas enn Arkelaos.

Hver av brødrene hadde naturligvis sitt eget parti, som drev renkespill, manøvrerte og prøvde å påvirke keiseren. Augustus heldet fra første stund mot Arkelaos. Den formelle avgjørelsen ble likevel utsatt en tid fordi det brøt ut et nytt opprør i Judea, som bare med nød og neppe ble slått ned.

I mellomtiden kom en jødisk sendelse til Rom. Sendemennene fortalte om de skammelige gjerningene til Herodes' ætt og ba om at ingen av den noen gang måtte bli konge. Jødene ville heller få leve etter sine egne lover under Romas overhøyhet.

Til slutt bestemte Augustus seg for å fullbyrde Herodes den stores testamente. Men Arkelaos fikk tittelen etnark i stedet for konge, med løfte om den høyere rangen om han viste seg verdig til den (Matt 2,22).

Da han kom tilbake til Judea, tok Arkelaos – som mannen i lignelsen – blodig hevn over «hans landsmenn» som «hatet ham» og hadde skikket sendemenn etter ham for å si: «Vi vil ikke at denne mannen skal være konge over oss!» (Luk 19,14).

Arkelaos' styre varte ikke lenge. Nye og sterkere klager kom fra Judea. Arkelaos ble avsatt, og Judea ble lagt inn under den romerske provinsen Syria, men med en egen landshøvding.

Så lenge Arkelaos regjerte, hadde han inntekter på godt over sju millioner denarer i året. Brødrene hans hadde henholdsvis en tredjedel og en sjettedel av det. Men hans inntekter var ingenting mot dem Herodes den store hadde hatt, som nådde den veldige summen av omkring tjue millioner denarer. Agrippa II hadde senere inntekter som er beregnet til hele femten millioner.

Når vi tenker på disse tallene, må vi huske at det var billig å leve i landet på den tiden. Det ser vi av at myntene som var i omløp, var så små, og av at arbeidslønningene var så lave. Den minste mynten, en jødisk *peruta*, var bare en ørliten brøkdel av en denar.

Lesere av Det nye testamente vil også huske at en arbeider fikk en denar for en dags arbeid på åkeren eller i vingården (Matt 20,2). Den barmhjertige samaritanen betalte bare to denarer for at den syke mannen han etterlot i herberget, skulle bli stelt (Luk 10,35).

Men vi går for fort fram. Hovedhensikten vår var å forklare hvordan landet var inndelt på vår Herres tid. Politisk sett besto det av Judea og Samaria under romerske landshøvdinger, Galilea og Perea (på den andre siden av Jordan) under Herodes Antipas, og Batanea, Trakonitis og Auranitis under landsfyrsten Filip.

Herodes Antipas var han som drepte døperen Johannes. Han var «den reven» (Luk 13,32), full av list og grusomhet, og da Pilatus sendte Herren til ham, fikk han ikke et ord til svar (Luk 23,9).

Å beskrive Filips landskaper nøyaktig ville kreve for mange enkeltheter. Det er nok å si at de lå langt mot nordøst, og at en av hovedbyene var Cæsarea Filippi, oppkalt etter den romerske keiseren og etter Filip selv. Der kom Peter med den edle bekjennelsen som ble klippen kirken skulle bygges på (Matt 16,16; Mark 8,29).

Filip var den beste av Herodes' sønner. Det var hans hustru som svogeren hennes, Herodes Antipas, fikk til å forlate mannen sin, og for hennes skyld lot han døperen Johannes halshogge (Matt 14,3 ff.;

Mark 6,17; Luk 3,19). Det er godt å vite at dette ekteskapet, som var både hor og blodskam, straks førte nød og ulykke over Herodes. Til slutt kostet det ham riket og sendte ham i landflyktighet resten av livet.

Slik var den politiske inndelingen av landet. Til vanlig delte man det inn i Galilea, Samaria, Judea og Perea. Det er knapt nødvendig å si at jødene ikke regnet Samaria som en del av Det hellige land. For dem var det en stripe fremmed land – det Talmud kaller «en kutittisk stripe», eller «tunge», som skjøt seg inn mellom Galilea og Judea (*Hagiga* 25a).

Av evangeliene vet vi at samaritanene ikke bare ble regnet sammen med hedninger og fremmede (Matt 10,5; Joh 4,9.20), men at selve ordet «samaritan» var et skjellsord (Joh 8,48). «To folkeslag avskyr min sjel», sier Jesus Sirak, «og det tredje er ikke noe folk: de som bor på Samarias fjell, filisterne, og det dårlige folket som bor i Sikem» (Sir 50,25–26).

Josefus har en fortelling som skal forklare hvorfor samaritanene ble stengt ute fra templet. Påskenatten var det skikk å åpne tempelportene ved midnatt. Da skal en samaritan ha kommet og strødd ben i søylehallene og rundt omkring i templet for å gjøre det hellige huset urent. Det er lite trolig, i alle fall i enkelthetene, men det viser hva folket følte.

På den annen side må vi innrømme at samaritanene fullt ut gjengjeldte det med bittert hat og forakt. Hver gang folket var i hard nød, hadde jødene ingen mer innbitte eller ubarmhjertige fiender enn dem som gjorde krav på å være de eneste sanne bærerne av Israels gudstjeneste og håp.

Kapittel 2. Jøder og hedninger i «Landet»

Kom man sørover fra Syria, ville det vært vanskelig å peke ut nøyaktig hvor «Landet» selv begynte etter rabbinernes syn. Grenselinjene nevnes riktignok i fire forskjellige skrifter, men de er ikke trukket opp i noen geografisk orden. De kommer fram etter hvert som spørsmål om forskriftene som hang sammen med dem, ble tatt opp til teologisk drøfting.

Rabbinerne var nemlig først og fremst opptatt av landets nøyaktige grenser fordi de avgjorde hvilke åndelige plikter og rettigheter et område hadde. Og her hadde det avgjørende betydning om en by var på hedenske hender. Derfor ble omegnen av Askalon og muren rundt Cæsarea og Akko regnet med innenfor landets grenser, mens selve byene ikke ble det.

Sett fra denne siden var landet for rabbinerne ganske enkelt «Landet», og alle andre land ble samlet under betegnelsen «utenfor Landet».[1] I Talmud forekommer ikke en eneste gang uttrykket «Det hellige land», som senere ble så vanlig blant jøder og kristne.[2]

Landet trengte ikke et slikt tillegg, som kunne ha fått det til å se ut som om det ble sammenlignet med andre land. For rabbinerne var det ikke bare hellig; det var den eneste hellige jord, og alle andre land var helt utelukket. Innenfor landets grenser regnet de likevel med ti trinn av hellighet, fra den bare jorden i landet og opp til Det aller helligste i templet (Mishna, *Kelim* 1,6–9).

[1] Slik for det meste; også uttrykket «Israels land» forekommer.
[2] Det eneste stedet i Skriften der uttrykket brukes, er Sak 2,16.

Men «utenfor Landet» var alt mørke og død. Selve støvet fra et hedensk land var urent og gjorde urent ved berøring. Det ble regnet som en grav eller som dødens forråtnelse. Hadde det kommet en flekk hedensk støv på et offer, måtte offeret straks brennes.

Mer enn det: Var hedensk støv ved et uhell blitt ført inn i landet, blandet det seg ikke og kunne ikke blande seg med støvet i «Landet». Det forble til det siste det det var – urent, besmittet og besmittende for alt det hang ved.

Dette kaster lys over det vår Herre mente med sin billedlige befaling til disiplene da han sendte dem ut for å trekke opp grensene for det sanne Israel, «himlenes rike» som var kommet nær: «Og er det noen som ikke tar imot dere og ikke hører deres ord, da gå ut av det huset eller den byen og rist støvet av føttene!» (Matt 10,14).

De skulle med andre ord ikke bare forlate en slik by eller et slikt hus. Det skulle regnes og behandles som om det var hedensk, slik som i det lignende tilfellet i Matt 18,17. All berøring med det måtte unngås, og hvert spor av det ristes av. Slik skulle det være selv om byen på alle kanter var omgitt av områder som ble regnet som Israels – slik det var med enkelte byer i landet som likevel ble regnet som hedenske.

Med tanke på visse forskrifter nevner Mishna «tre land» som alle kunne kalles Israels land, men som hver hadde sine egne regler (*Sjevi'it* 6,1; *Halla* 4,8). Det første omfattet «alt det de som kom opp fra Babylon, tok i eie i Israels land, og til Kesib» (omkring tre timers gange nord for Akko). Det andre omfattet «alt det de som kom opp fra Egypt, tok i eie, fra Kesib og til elven (Eufrat) mot øst, og til Amana» (som man mener er et fjell nær Antiokia i Syria).

Det tredje ser ut til å angi et slags idealt omriss. Trolig skulle det vise hvor stort «Landet» ville ha vært etter Guds opprinnelige løfte, selv om Israel aldri eide det i så stor utstrekning.[3]

For vårt formål her må vi selvfølgelig bare bruke den første av disse avgrensningene om «Landet». I Mishna leser vi: «Hvert offer, enten det er menighetens eller den enkeltes (offentlig eller privat), kan komme fra ‹Landet› eller fra utenfor Landet, og være av årets nye avling eller av gammel avling. Unntatt er *omer* (kornbåndet som ble svinget i påsken) og de to brødene (i pinsen). De må bare bringes av

[3] Uttrykkene i grunnteksten er så dunkle at det er vanskelig å danne seg en helt sikker mening. I teksten har vi fulgt en anerkjent jødisk forskers syn.

ny avling (årets avling) og av det (som vokser) innenfor ‹Landet›» (*Menachot* 8,1).[4]

Et annet sted (*Kelim* 1,6) legger Mishna også *bikkurim* til disse to, det vil si førstegrøden i fersk tilstand. Det er likevel unøyaktig, for førstegrøden ble også brakt fra det rabbinerne kalte Syria. Det området ser på en måte ut til å ha vært regnet som et mellomledd mellom «Landet» og «utenfor Landet».[5]

Betegnelsen *Soria*, eller Syria, omfatter ikke bare selve Syria, men alle de landene David etter rabbinernes mening hadde lagt under seg, som Mesopotamia, Syria, Soba, Akhlab osv. Det ville føre for langt å gå i enkeltheter om alle forskriftene der *Soria* ble likestilt med selve Israels land, og alle dem der det ble skilt fra det.

Men plikter og rettigheter talte avgjort i Syrias favør. Kunne man ha gått rett fra syrisk jord over på jorden i Israels land, eller hadde jordene i de to landene grenset til hverandre, uten at noen hedensk stripe lå imellom, ville landet og støvet i Syria blitt regnet som rent, likesom i selve Israels land (*Oholot* 18,7). Rundt «Landet» lå det altså et slags indre belte, kalt *Soria*, av de landene kong David skulle ha lagt under seg.

Men utenfor det lå også det vi kan kalle et ytre belte mot den hedenske verden. Det besto av Egypt, Babylon, Ammon og Moab, de landene Israel hadde særlig interesse av. De skilte seg ut fra resten «utenfor Landet» ved at de var pliktige til å gi tiende og *terumot*, det vil si offergaver av førstegrøden i tilberedt form. Ingen av disse ytelsene ble selvfølgelig ført inn i Israels land. De ble enten brukt der de ble gitt, til hellige formål, eller løst ut.

Maimonides deler alle land inn i tre klasser «med tanke på de budene som har med jorden å gjøre»: «Landet, *Soria* og utenfor Landet». Israels land deler han i det området som ble tatt i eie før, og det som ble tatt i eie etter fangenskapet. Han skiller også mellom Egypt, Babylon,

[4]Ingen av de norske ordene «offer», «offergave» eller «gave» svarer helt til det hebraiske *korban*. Det kommer av et verb som i én form betyr «å være nær» og i en annen «å bringe nær». I det første tilfellet ville ordet sikte til selve offergavene, i det andre til dem som ofrer: De blir brakt nær, fordi ofrene bringer dem nær til Gud. Det siste synes jeg er den riktige forklaringen, både ut fra ordets opphav og ut fra teologien. En jødisk utlegger fra middelalderen forener begge betydningene i sin forklaring av *korban*.

[5]Syria sendte *bikkurim* til Jerusalem, men var ikke pliktig til å gi annen tiende, heller ikke av frukten av trærne i det fjerde året (3 Mos 19,24).

Moab og Ammon på den ene siden og andre land på den andre (*Hilkot Terumot* 1,6).

Også folk flest gjorde andre slike forskjeller. Rabbi Jose fra Galilea mente for eksempel at *bikkurim* ikke skulle bringes fra den andre siden av Jordan, «fordi det ikke var et land som flyter med melk og honning» (*Bikkurim* 1,10).[6]

Den rabbinske loven skilte seg her fra rabbi Joses syn. Hans syn må derfor være kommet til i ettertid, trolig for å forklare at de som bodde øst for Jordan, ikke brakte førstegrøden sin til templet.

Enda en forskjell ble gjort gjeldende til fordel for landet vest for Jordan. Den minner underlig om den frykten de to og en halv stammene ga uttrykk for da de vendte hjem etter at landet første gang var inntatt under Josva (Jos 22,24–25). Landet øst for Jordan ble nemlig erklært mindre hellig fordi templet ikke lå der; det hadde ikke vært verdig til det.

Til slutt gjorde selve Judea krav på forrang framfor Galilea fordi det var rabbinismens sentrum. Her kan det kanskje være på sin plass å nevne at Galilea og Judea hadde hver sine rettsskikker og rettigheter, som var forskjellige på mange punkter, selv om de var strengt like i alle hovedsaker.

Det vi så langt har forklart ut fra de rabbinske skriftene, blir enda mer interessant når vi bruker det i studiet av Det nye testamente. Nå kan vi forstå hvorfor de nidkjære fra Jerusalem, som ville bøye kirkens nakke under Moselovens åk, helst valgte de blomstrende menighetene i Syria som utgangspunkt for sin virksomhet (Apg 15,1). Det hadde en særlig betydning, for Syria var et slags ytre Israels land og hadde en mellomstilling mellom det og de hedenske landene.

Av undersøkelsene våre følger det også at det rabbinerne regnet som det egentlige Israels land, kan sies å begynne like sør for Antiokia. Den byen der den første hedningekristne menigheten ble grunnlagt (Apg 11,20–21), der disiplene først ble kalt kristne (Apg 11,26), der Paulus virket så lenge, og hvorfra han dro ut på sine misjonsreiser, lå altså – og det er talende nok – like utenfor Israels land. Like bak den lå det landet der rabbinerne gjorde krav på å råde fullt og helt.

[6] En full forklaring av forskjellen mellom *bikkurim* og *terumot* finnes i «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*», kap. 19.

Reiste man sørover, kom man først til det området som evangeliene kaller «bygdene ved Tyrus og Sidon» (Matt 15,21). Markus beskriver området nærmere (Mark 7,24). Ifølge Josefus strakte det seg på vår Herres tid fra Middelhavet mot Jordan (*Den jødiske krig* 3,35).

Til disse ytterste grenseområdene av «Landet» hadde Jesus trukket seg unna fariseerne da de tok anstøt av at han gikk mot deres «blinde» bundethet til overleveringen. Der helbredet han ved sitt mektige ord datteren til «den kanaaneiske kvinnen». Troen hennes var så sterk at han ga henne dyrebar ros: «Kvinne, din tro er stor!» (Matt 15,28; Mark 7,29).

Det var for det meste et hedensk område der Frelseren talte det helbredende ordet, og der kvinnen ikke ville slippe Israels Messias før hun hadde fått svar. Hun var selv hedning. Ikke bare dette området, men alt omkring, og lenger borte Filips landskap, var nesten helt hedensk. Mer enn det: Så underlig det kan lyde, var de områdene der jødene bodde, så å si omgitt av en kant av fremmede folk og av hedensk gudsdyrkelse, hedenske riter og skikker.

For å forstå historien i denne tiden og de forholdene Det nye testamente viser til, må vi ha et riktig bilde av hvordan folkegruppene sto i forhold til hverandre. Og her må vi vokte oss for en feil som ligger nær. Om noen hadde ventet å finne ett folk, ett språk, felles interesser eller bare én offentlig bekjent gudsdyrkelse innenfor grensene til selve «Landet», ville han blitt bittert skuffet.

Det var ikke bare romerne og deres følge og et større eller mindre antall innflytelsesrike fremmede nybyggere som var der. Selve Det hellige land var et land med blandede og fiendtlige folk og splittede interesser. Like ved siden av den trangeste og mest pertentlige fariseisme reiste det seg hedenske templer, og hedenske riter og skikker rådde åpenlyst.

I store trekk er alt dette lett å forstå. De som kom tilbake fra Babylon, var forholdsvis få, og alle er enige om at de ikke tok landet i eie i dets gamle utstrekning. I den urolige tiden som fulgte, strømmet det stadig inn hedninger, og det ble gjort utrettelige forsøk på å føre inn fremmede innslag og gjøre dem varige.

Selv Israels språk hadde forandret seg. Med tiden hadde det gamle hebraiske språket helt måttet vike for arameisk, bortsett fra i gudstjenesten og ved de teologiske lærernes akademier. Ord og navn i evan-

geliene som *raka*, *abba*, Golgata, Gabbata, Hakeldama, Bartolomeus, Barabbas og Barjesus, og de ulike ordrette sitatene, er alle arameiske. Det var trolig på dette språket Paulus talte til den rasende mengden da han sto øverst i trappen som førte fra templet opp til borgen Antonia (Apg 21,40; 22,1 ff.).

Men ved siden av den hebraiske arameisken – for slik vil vi kalle språket – hadde gresk en tid vunnet innpass blant folket. Mishna selv inneholder svært mange greske og latinske ord med hebraiske endelser. Det viser hvor dypt det hedenske livet og de hedenske skikkene omkring hadde påvirket selv dem som hatet dem mest. Og vi kan slutte at de må ha trengt enda grundigere inn i det jødiske samfunnet ellers.

Dessuten hadde det lenge vært fyrstenes politikk å fremme alt som var gresk i tanke og følelse, og det gjorde de planmessig. Det trengtes fariseismens hardnakkede stahet, for ikke å si trangsyn, for å hindre at de lyktes. Kanskje kan dette til dels forklare hvorfor fariseerne sto så steilt mot alt som var hedensk. Et kort blikk på de åndelige forholdene i landets ytterkanter kan gjøre dette klarere.

Helt nordøst i landet, delvis i det gamle området til Manasse, lå landskapene som tilhørte landsfyrsten Filip (Luk 3,1). Mange steder der er kjære for kristne (Mark 8,22; Luk 9,10; Matt 16,13). Etter fangenskapet var disse områdene blitt befolket av ville nomader som levde av røveri, som beduinene på forfatterens tid. De bodde for det meste i veldige huler, der de lagret forrådene sine, og der de forsvarte seg selv og buskapen sin når de ble angrepet.

Herodes den store og etterfølgerne hans hadde riktignok tvunget dem under seg og bosatt et stort antall jødiske og idumeiske kolonister blant dem. Jødene var hentet fra Babylon og ble lokket dit av skattefrihet, slik tyske kolonister i nyere tid er blitt lokket til deler av Russland. Men det store flertallet av folket var fortsatt syrere og grekere, rå, barbariske og hedenske. Der hadde dyrkelsen av de gamle syriske gudene knapt nok veket for de mer forfinede greske ritene.

I denne egnen kom Peter med den edle trosbekjennelsen som kirken er bygd på som på en klippe. Men Cæsarea Filippi het opprinnelig Paneas og var viet til guden Pan, og navneskiftet tyder slett ikke på at innbyggerne var blitt mer jødiske. Herodes den store hadde jo bygd et tempel for Augustus der.

Flere enkeltheter trengs knapt, for nyere forskning har overalt brakt for dagen levninger av dyrkelsen av den fønikiske Astarte, av den gamle syriske solguden og til og med av den egyptiske Ammon, side om side med dyrkelsen av de velkjente greske gudene. Det samme kan sies om det forfinede Damaskus, der byens område her dannet landets ytterste grense.

Går vi fra landets østlige til de vestlige grensene, finner vi at frygiske, egyptiske, fønikiske og greske riter kjempet om herredømmet i Tyrus og Ptolemais. Midt i landet lå Samaria. Samaritanene påsto at de var de eneste sanne bærerne av Moses' gudsdyrkelse, men selve navnet på hovedstaden deres, Sebaste i stedet for Samaria, viste hvor grundig gresk dette landskapet var blitt. Herodes hadde bygd et prektig tempel for Augustus også i Samaria, og det er ingen tvil om at greske riter og avgudsdyrkelse rådde der, akkurat som det greske språket.

Et annet område i ytterkanten, Dekapolis (Matt 4,25; Mark 5,20; 7,31), var nesten helt gresk i styre, språk og gudsdyrkelse. Det var faktisk et forbund av ti hedenske byer innenfor Israels område, med eget styre. Vi vet lite om hvordan det var ordnet, og ulike forfattere regner ikke alltid opp de samme byene.

Vi nevner dem som betyr mest for lesere av Det nye testamente. Skytopolis, det gamle Bet-Sjean (Jos 17,11.16; Dom 1,27; 1 Sam 31,10.12 osv.), var den eneste av byene som lå vest for Jordan. Den lå omkring fire timers gange sør for Tiberias. Gadara, hovedstaden i Perea, kjenner vi fra Matt 8,28; Mark 5,1; Luk 8,26.

Til slutt nevner vi Pella, som er særlig interessant. Dit flyktet de kristne i Jerusalem da byen til slutt ble kringsatt av romerne. De lød vår Herres advarsel (Matt 24,15–20) og slapp unna dommen over byen. Hvor Pella lå, er ikke fastslått med sikkerhet, men trolig var det ikke langt fra det gamle Jabesj i Gilead.

Men tilbake til saken. Av det vi har sagt, ser vi at det bare var Galilea og selve Judea igjen der vi må søke etter strengt jødiske tanker og skikker. Begge skal beskrives i enkeltheter. Foreløpig er det nok å bemerke at det nordøstlige Galilea, Øvre Galilea, for en stor del var bebodd av hedninger – fønikere, syrere, arabere og grekere (Josefus, *Den jødiske krig* 3,419–427). Derav navnet «hedningenes Ga-

lilea» (Matt 4,15). Selv i mange av de byene vi kjenner fra Det nye testamente, var det underlig nok det hedenske innslaget som rådde.

Tiberias, som har gitt navn til sjøen, var helt ny på Kristi tid. Den var bygd av landsfyrsten Herodes Antipas – Herodes i evangeliehistorien – og fått navn til ære for keiser Tiberius. Grunnleggeren ga byen mange fordeler, som hus og jord til innbyggerne og fritak for skatt. Skattefritaket ble beholdt av Vespasian etter den jødiske krigen.

Likevel måtte Herodes bruke ren makt for å befolke den, i hvert fall med de få jødene som bodde der. Stedet der byen sto, hadde nemlig i gamle dager vært en gravplass, og hele grunnen var derfor uren etter levittenes forskrifter (Josefus, *Jødiske antikviteter* 18,38). Selv om byen senere ble berømt som det store og siste setet for det jødiske Rådet, var den opprinnelig for det meste ikke-jødisk.

Gaza hadde sin egen stedsgud, og Askalon dyrket Astarte. I Joppe, der Peter hadde synet sitt, viste man ennå på hans tid merkene etter lenkene i klippene ved stranden. Der skulle Andromeda ha vært lenket da Perseus kom for å befri henne. Cæsarea var en helt hedensk by, selv om mange jøder bodde der. En av byens mest iøynefallende pryder var enda et tempel for Augustus. Det var bygd på en høyde rett overfor innseilingen til havnen, så det kunne ses langt til havs.

Men hva kunne man vente, når Herodes i selve Jerusalem hadde reist et prektig teater og amfiteater? Dit ble gladiatorer hentet fra alle verdens kanter, og der ble det holdt leker som i ånd og hensikt sto helt i strid med jødedommen og var hedenske tvers igjennom (Josefus, *Jødiske antikviteter* 15,274). Kongen omga seg med yndlinger og rådgivere som var hedninger. Overalt der han eller etterfølgerne hans kunne, reiste de hedenske templer, og ved enhver anledning fremmet de utbredelsen av greske tanker.

Likevel ga de seg ut for å være jøder og ville ikke støte jødiske fordommer. Herodianerne ville gjerne holde seg på god fot med det nasjonale partiet, eller rettere sagt bruke det som redskap. Det ser vi av at de bygde templet, av at de ofte talte jødenes sak i Rom når jødene ble undertrykt, og av mye annet.

Slik bredte det greske seg. Alle de dannede lagene i landet talte og forsto allerede gresk. Det var nødvendig i omgangen med de romerske myndighetene, med de mange sivile og militære embetsmennene og med fremmede. «Påskriften» på myntene var gresk, selv om ingen av

de første Herodes-kongene – for å gjøre jødene til lags – lot sitt eget bilde prege på dem.[7]

Det er talende nok at det var Herodes Agrippa I, han som drepte Jakob og ville drepe Peter, som innførte den ujødiske skikken med bilder på myntene. Slik rykket det fremmede fram overalt. En forandring eller en kamp var uunngåelig i nær framtid.

Og hvordan var det med selve jødedommen i denne tiden? Den var elendig splittet, selv om det ikke var kommet til noe ytre brudd. Fariseerne og saddukeerne hadde motsatte prinsipper og hatet hverandre, og essenerne så ned på dem begge.

Innenfor fariseismen sa Hillels og Sjammais skoler hverandre imot i nesten alle spørsmål. Men begge var enige i en grenseløs forakt for dem de kalte «landsens folk». Det var de som manglet den overleverte lærdommen, og som derfor ikke kunne eller ville ta del i drøftingene og bære byrdene av lovforskriftene, som var selve hovedsaken i overleveringen.

Bare én følelse var felles for alle, høy og lav, rik og fattig, lærd og ulærd: et brennende hat til de fremmede. De ulærde galileerne var like «nasjonale» som de mest pertentlige fariseerne. I krigen mot Rom stilte de faktisk flest og de tapreste soldatene.

Overalt hadde man den fremmede for øynene: Skattene gikk til ham, og soldatene, de øverste domstolene og styret var hans. I Jerusalem holdt romerne vakt over templet fra borgen Antonia. De hadde til og med yppersteprestens klær i sin forvaring, så han faktisk alltid måtte be landshøvdingen eller hans stedfortreder om å få dem utlevert før han kunne gjøre tjeneste i templet![8]

Romerne var bare så vidt lettere å tåle enn Herodes-ætten, og det fordi de var rene hedninger. Herodes-ætten blandet jødedom og hedenskap; de stammet fra fremmede slaver og hadde tilranet seg makkabeernes kongerike.

---

[7] Mynten som nevnes i Matt 22,20, og som hadde både «bilde» og «påskrift», må derfor enten ha vært preget i Rom, eller vært en av landsfyrsten Filips mynter. Han var den første som satte keiserens bilde på strengt jødiske mynter.

[8] Skikken begynte uskyldig nok. Ypperstepresten Hyrkanos, som bygde tårnet Baris, oppbevarte klærne sine der, og sønnene hans fortsatte med det. Da Herodes tok makten, beholdt han – av lett forståelige grunner – denne forvaringen i borgen Antonia, som han hadde satt i stedet for det gamle tårnet. Av lignende grunner fulgte romerne Herodes' eksempel. Josefus beskriver «steinkammeret» der klærne ble oppbevart under prestenes segl, med et lys som alltid brant der (*Jødiske antikviteter* 18,93). Vitellius, Pilatus' etterfølger, ga jødene forvaringen av yppersteprestens klær tilbake, og de ble da oppbevart i et eget rom i templet.

Lesere av Det nye testamente vet hvilket skille fariseiske jøder satte mellom seg selv og hedningene. Det er lett å forstå at all berøring med hedenskapet og all hjelp til ritene var forbudt, og at man i omgangen med andre unngikk å bli uren etter levittenes forskrifter ved å bruke noe «vanhellig eller urent» (Apg 10,14).

Men fariseismen gikk mye lenger. Tre dager før en hedensk høytid var all handel med hedninger forbudt, så de verken direkte eller indirekte skulle få hjelp til ritene sine. Forbudet gjaldt også private fester, som en fødselsdag eller dagen da noen kom hjem fra en reise.

På hedenske høytider skulle en from jøde om mulig unngå å gå gjennom en hedensk by, og i alle fall unngå all handel i butikker som var pyntet til fest. Jødiske håndverkere hadde ikke lov til å hjelpe til med noe som kunne tjene hedensk gudsdyrkelse eller hedensk styre. Det siste omfattet også å reise rettsbygninger og lignende bygg.

Det trengs ingen forklaring på hvor langt og hvor detaljert den fariseiske pertentligheten drev alle disse forskriftene. Av Det nye testamente vet vi at den som gikk inn i et hedensk hus, ble uren til kvelden (Joh 18,28), og at all nær omgang med hedninger var forbudt (Apg 10,28). Ufordragsomheten var så forferdelig at en jødisk kvinne faktisk ikke fikk lov til å hjelpe sin hedenske nabokone når hun skulle føde (*Avoda sara* 2,1)!

Det var ikke noe nytt spørsmål for Paulus da korinterne spurte om det var tillatt å ete kjøtt som ble solgt i slakterboden eller satt fram ved et måltid (1 Kor 10,25.27–28). Han hadde tydeligvis den rabbinske loven om saken i tankene.

På den ene siden unngikk han fariseernes trelldom under bokstaven. På den andre siden advarte han mot å skade sin egen samvittighet eller å støte samvittigheten til en som så på. Ifølge rabbi Akiba var nemlig «kjøtt som er på vei inn til hedensk gudsdyrkelse, tillatt, men det som kommer ut fra den, er forbudt, for det er som ofre til de døde» (*Avoda sara* 2,3).

Men skillet gikk mye lenger enn vanlige mennesker skulle vente. Melk som var melket av hedenske hender, og brød og olje som hedninger hadde laget, kunne riktignok selges til fremmede, men israelitter kunne ikke bruke det. Ingen from jøde ville naturligvis sette seg til bords hos en hedning (Apg 11,3; Gal 2,12).

Ble en hedning bedt inn i et jødisk hus, kunne han ikke bli latt alene i rommet; ellers måtte all mat og drikke på bordet fra da av regnes som uren. Ble kokekar kjøpt av hedninger, måtte de renses med ild eller vann. Knivene måtte slipes på nytt, stekespyddene gjøres rødglødende før de ble brukt, osv.

Det var ikke tillatt å leie ut hus eller jord til en hedning eller å selge ham buskap. Alt som hadde den fjerneste forbindelse med hedenskapet, skulle ødelegges. Var en vevskyttel laget av tre fra en lund viet til avguder, skulle hvert stykke tøy som var vevd med den, ødelegges. Ja, var slike stykker blandet med andre, som det ikke var noe å utsette på, ble alle urene og måtte ødelegges.

Dette er bare noen allmenne trekk som viser hvordan folk følte det. Det ville være lett å vise hvordan denne holdningen gjennomsyret alle forhold i livet. Hedningene var ofte tolerante, men de gjengjeldte naturligvis. Omskjærelsen, sabbatshvilen, dyrkelsen av en usynlig Gud og at jødene ikke ville spise svinekjøtt – alt dette var et evig emne for hedningenes spott. Seierherrer legger sjelden skjul på sin forakt for de beseirede, særlig når de beseirede drister seg til å se ned på dem og hate dem.

Med alt dette for øye – hvor nesten utrolig må ikke sannheten ha lydt da Herren Jesus Kristus forkynte for Israel hva som var målet for hans komme og hans rike! Han kom ikke for å gjøre hedningene til jøder, men for å gjøre både jøder og hedninger til barn av én himmelsk Far. Han kom ikke for å legge lovens åk på hedningene, men for å fri både jøde og hedning fra det, eller rettere sagt for å oppfylle lovens krav for alle!

Sett fra jødisk side var det den mest uventede åpenbaringen, den som ingen var forberedt på: at han «brøt ned det gjerdet som skilte» jøde og hedning, tok bort fiendskapet ved «den loven som kom med bud og forskrifter», og «naglet det til korset» (Ef 2,14–15; Kol 2,14).

Det fantes intet som lignet det, og ikke en antydning av det i tidens lære eller ånd. Tvert imot! Sannelig, intet var så ulikt Kristus som hans tid. Og det største underet av alle er grunnleggelsen av én allmenn kirke, «mysteriet» som «har vært skjult fra evighet av og gjennom alle slekter» (Kol 1,26).

Kapittel 3. I Galilea på vår Herres tid

«Vil noen bli rik, så la ham dra nordover; vil han bli vis, så la ham komme sørover.» Med dette ordtaket skilte den rabbinske stoltheten mellom Galileas materielle rikdom og den forrangen i overlevert lærdom som akademiene i selve Judea gjorde krav på. Men dessverre varte det ikke lenge før Judea mistet også denne tvilsomme æren. Lærestedene vandret nordover og havnet til slutt ved Genesaretsjøen, i nettopp den byen Tiberias som en gang var blitt regnet for uren!

Sannelig, folkenes historie forteller om dommen over dem. Det er underlig talende at Mishna og den såkalte jerusalemske Talmud til slutt skulle utgå fra en by som opprinnelig var hedensk, og som var bygd på stedet for gamle, forlatte graver.

Mishna er den autoritative samlingen av den overleverte jødiske loven, og den jerusalemske Talmud er kommentaren til den fra Israels land.[1]

Men så lenge Jerusalem og Judea var sentrum for den jødiske lærdommen, fantes det ikke ord sterke nok for den hovmodige forakten en ekte rabbiner viste sine trosfeller i nord. Natanaels nedsettende ord: «Kan det komme noe godt fra Nasaret?» (Joh 1,46), lyder ganske som et vanlig ordtak fra den tiden. Fariseerne irettesatte Nikodemus med ordene: «Gransk, så skal du se at det ikke står fram noen profet fra Galilea!» Og brodden lå i det hånlige spørsmålet: «Kanskje du også er fra Galilea?» (Joh 7,52).

[1]Det finnes to Talmuder til Mishna-teksten, den jerusalemske og den babylonske. Den babylonske Talmud er betydelig yngre enn den jerusalemske, og overleveringene i den er langt sterkere preget av overtro og villfarelser av alle slag. Også som historisk kilde har den jerusalemske Talmud langt større verdi og vekt enn den som kom fra lærestedene i øst.

Det var ikke bare selvbevisst overlegenhet av det slaget «byfolket» etter sigende pleide å vise sine «slektninger på landet» og alle andre – «byfolket» var det innbyggerne i Jerusalem ble kalt over hele landet. Det var en krenkende forakt, som av og til ble sagt ut med nesten utrolig grovhet, uten finfølelse og kjærlighet, men alltid med mye from selvhevdelse.

Ordene «Gud, jeg takker deg fordi jeg ikke er som andre mennesker» (Luk 18,11) virker som rabbinismens naturlige åndedrag blant de ulærde og alle som ble regnet for underlegne i lærdom eller fromhet. Lignelsen om fariseeren og tolleren i evangeliet er ikke fortalt for å fordømme denne ene bønnen særskilt. Den viser hvordan hele fariseismens ånd var, også når den nærmet seg Gud.

«Denne hopen som ikke kjenner loven» – det vil si den overleverte loven – «er forbannet» (Joh 7,49): Slik lød rabbinernes korte dom over hva folk flest mente. Det gikk så forferdelig langt at fariseerne helst ville utelukke dem ikke bare fra vanlig omgang, men også fra å vitne, og at de til og med brukte et sted som 5 Mos 27,21 om ekteskap med dem.

Men om noen vil regne dette som ytterpunkter, kan to nesten tilfeldig valgte eksempler vise at det var virkelighet. Det ene er hentet fra gudslivet, det andre fra hverdagen. Det er vanskelig å tenke seg en mer fullstendig parallell til fariseerens bønn enn denne.

I Talmud leser vi at en berømt rabbiner pleide å be slik hver dag når han gikk fra akademiet: «Jeg takker deg, Herre, min Gud og mine fedres Gud, at du har latt min lodd falle blant dem som søker skolene og synagogene, og ikke blant dem som går i teatret og sirkuset. For både jeg og de arbeider og våker – jeg for å arve det evige liv, de til sin egen undergang» (Jerusalem-talmud, *Berakot* 4,2).

Det andre eksemplet er også hentet fra et rabbinsk skrift, og det er om mulig enda mer krenkende. Rabbi Jannai var en gang på reise og ble kjent med en mann som han trodde var hans like. Snart ba den nye vennen ham til middag og satte rikelig med mat og drikke fram for ham.

Men rabbineren var blitt mistenksom. Han begynte å prøve verten med spørsmål, først om skriftteksten, så om Mishna, om de billedlige utleggingene og til slutt om talmudisk lærdom. Dessverre kunne ikke

verten gi rabbineren et tilfredsstillende svar på ett eneste av disse punktene.

Måltidet var over. Rabbi Jannai hadde nok nå vist all den hovmodige forakten en ekte rabbiner hadde for de ulærde. Han ba verten, slik skikken var, om å ta takkebegeret og si takk.

Men verten var så ydmyket at han svarte med en blanding av østerlandsk ærbødighet og jødisk beskjedenhet: «La Jannai selv si takk i sitt eget hus.» «Du kan i alle fall stemme i med meg», sa rabbineren. Da verten hadde sagt ja til det, sa Jannai: «En hund har spist av Jannais brød!»

Den upartiske historien må likevel felle en annen dom over Galileas menn enn den rabbinerne felte, og det også i det som lederne i Israel foraktet dem for. Noen av deres særtrekk skyldtes riktignok forholdene i landskapet.

Navnet Galilea kan gjengis med «krets», for det kommer av et verb som betyr «å bevege seg i ring». Landskapet omfattet det gamle området til fire stammer: Jissakar, Sebulon, Naftali og Asjer. Navnet forekommer allerede i Det gamle testamente (se Jos 20,7; 1 Kong 9,11; 2 Kong 15,29; 1 Krøn 6,76; og særlig Jes 9,1).

På Kristi tid strakte Galilea seg mot nord til Tyrus' område på den ene siden og til Syria på den andre. I sør grenset det til Samaria; der var Karmel grensemerke i vest og Skytopolis' område (i Dekapolis) i øst. Jordan og Genesaretsjøen dannet i det store og hele grensen mot øst.

Slik avgrenset omfatter Galilea navn som er knyttet til mange minner: Gilboa-fjellet, der «det lå mange falne» av Israel med Saul (1 Sam 31,1), Lille Hermon, Tabor, Karmel og den store slagmarken i landet, Jisre'el-sletten. Både Talmud og Josefus deler Galilea inn i Øvre og Nedre Galilea, og rabbinerne skyter inn Tiberias-området mellom dem som Midt-Galilea.

Kjennetegnet rabbinerne gir på skillet mellom Øvre og Nedre Galilea, minner oss om fortellingen om Sakkeus (Luk 19,4): Øvre Galilea begynner «der morbærfikentrærne slutter å vokse». Morbærfikentreet, sykomoren, er et slags fikentre og må selvfølgelig ikke forveksles med den lønnearten som har samme navn på engelsk. Det var et svært ømfintlig, eviggrønt tre som lett tok skade av kulde (Sal 78,47), og det vokste bare i Jordandalen eller i Nedre Galilea ut mot kysten. At

treet nevnes, kan også hjelpe oss å finne stedet der Frelseren sa ordet i Luk 17,6.

Rabbinerne nevner Kefar Hananja som det første stedet i Øvre Galilea. Det er trolig Kefr Anan nordvest for Safed. Safed var virkelig «en by som ligger på et fjell». Herren kan ha hatt nettopp den for øye da han holdt Bergprekenen (Matt 5,14).

I Talmud heter byen Sefat, og der omtales den som en av signalstasjonene for nymånen. Når Rådet i Jerusalem hadde kunngjort nymånen, og med den begynnelsen på hver måned, ble budskapet sendt videre med ildsignaler fra høyde til høyde gjennom hele landet og langt øst for Jordan, til dem i spredningen (se «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*», kap. 15).

Den fjellrike delen nord i Øvre Galilea hadde storslått natur og frisk luft. Her foregår en del av Salomos høysang (Høys 7,5). Men hulene og fjellborgene her, og den sumpige, sivkledde bakken langs Meromsjøen, ga ly for røvere, fredløse og opprørshøvdinger. Noen av de farligste skikkelsene kom fra høylandet i Galilea.

Litt lenger ned skiftet landskapet karakter. Sør for Merom-sjøen, der den såkalte Jakobsbroen går over Jordan, kommer vi til den store karavaneveien. Den forbandt Damaskus i øst med den store handelsbyen Ptolemais ved Middelhavet.

For et travelt liv det alltid var langs denne veien på vår Herres tid, og hvor mange yrker og næringer den skapte! Hele dagen dro de forbi – rekker av kameler, muldyr og esler, lastet med Østens rikdommer på vei til det fjerne Vesten, eller med Vestens kostbarheter på vei til det fjerne Østen. Her kunne man se reisende av alle slag: jøder, grekere, romere og folk fra Østen. Den stadige omgangen med utlendinger og alle de fremmede som slo seg ned langs en av verdens store hovedveier, må ha gjort Judeas trangsynte fanatisme nesten umulig i Galilea.

Nå er vi i selve Galilea, og en mer fruktbar eller vakker egn er knapt tenkelig. Her var virkelig landet der Asjer dyppet sin fot i olje (5 Mos 33,24). Rabbinerne sier at oljen fløt som en elv, og at det i Galilea var lettere å fostre en hel skog av oliventrær enn ett barn i Judea!

Vinen var ikke så rikelig som oljen, men den var fyldig og kraftig. Korn vokste i overflod, særlig rundt Kapernaum, og man dyrket også lin. Det var mye billigere å leve der enn i Judea, der ett mål etter sigende kostet like mye som fem i Galilea. Også frukten ble fullmoden

og fin. Det var nok misunnelse når folk i Jerusalem ikke ville tillate at den ble solgt i byen under høytidene. Folk skulle jo ikke kunne si: «Vi er bare kommet opp for å smake frukt fra Galilea» (*Pesachim* 8b).

Josefus taler om landet i rene henrykte vendinger. Han regner med ikke mindre enn 240 byer og landsbyer og sier at selv den minste hadde minst 15 000 innbyggere! Det må selvfølgelig være en grov overdrivelse, for da ville landet ha vært mer enn dobbelt så tett befolket som de tettest befolkede områdene i England eller Belgia.

Noen har sammenlignet Galilea med industridistriktene i England. Sammenligningen gjelder selvfølgelig bare det travle livet, selv om det også ble drevet forskjellige næringer der – store pottemakerier av ulike slag og fargerier. Fra høydene i Galilea kunne øyet hvile på havner fulle av handelsskip og på havet, prikket med hvite seil. Der nede ved stranden, og også inne i landet, røk det av ovnene der det ble laget glass. Langs den store veien dro karavanene, og på åker, i vingård og frukthage var alt i virksomhet.

Den store veien gikk tvers gjennom Galilea. Den kom inn i landskapet der den såkalte Jakobsbroen går over Jordan, berørte Kapernaum, gikk ned til Nasaret og videre ut til kysten. Det var en av Nasarets fordeler at byen lå ved verdens ferdselsåre for handel og samkvem.

En annen side ved byen er underlig nok ukjent for kristne forfattere. Gamle rabbinske skrifter viser at Nasaret var en av prestenes samlingsplasser. Alle prestene var delt inn i tjuefire skift, og ett av dem gjorde alltid tjeneste i templet. Prestene i det skiftet som skulle i tjeneste, samlet seg alltid i visse byer og dro så sammen opp til templet. De som ikke kunne dra, tilbrakte uken med faste og bønn for brødrene sine. Nasaret var et av disse prestesentrene. Gjennom Nasaret dro altså både de som drev verdens handel, og de som gjorde tjeneste i templet – og det har en sinnbilledlig betydning.

Vi har talt om Nasaret, og noen korte opplysninger om andre steder i Galilea som nevnes i Det nye testamente, kan være av interesse.

Langs sjøen lå Kapernaum lengst nord, en stor by. Like ved lå Korasin, så berømt for kornet sitt at det ville blitt brukt i templet om byen hadde ligget nærmere Jerusalem. Der lå også Betsaida, og navnet,

«fiskehuset», viser hva byen levde av.[2]

Kapernaum var tollstedet der Matteus satt ved tollboden (Matt 9,9). Sør for Kapernaum lå Magdala, fargernes by og Maria Magdalenas hjemsted (Mark 15,40; 16,1; Luk 8,2; Joh 20,1). Talmud nevner butikkene og ullvarene der og taler om den store rikdommen, men også om innbyggernes fordervelse. Tiberias var bygd kort før Kristus og nevnes bare i forbifarten i Det nye testamente (Joh 6,1.23; 21,1). Den gang var den en prektig, men for det meste hedensk by. De storslåtte bygningene stakk av mot de mer beskjedne husene som var vanlige i landet.

Helt i sørenden av sjøen lå Tarikea, det store fiskestedet. Derfra ble saltet fisk ført ut i tønner (Strabon 16,2). Under den store krigen mot romerne ble det utkjempet et slags sjøslag der, og det endte med et forferdelig blodbad. Romerne ga ingen pardong, så sjøen ble farget rød av blodet fra de falne, og stranden ble forpestet av likene.

Kana i Galilea var Natanaels hjemby (Joh 21,2). Der gjorde Kristus sitt første tegn (Joh 2,1–11). Byen er også minneverdig for det andre tegnet som skjedde der, da en hedning første gang fikk smake rikets nye vin (Joh 4,46–47). Kana lå omkring tre timers gange nord-nordøst for Nasaret. Til slutt var Nain et av de sørligste stedene i Galilea, ikke langt fra det gamle En-Dor.

Det kan knapt overraske oss – hvor interessant det enn er – at de fleste minnene om de første kristne som rabbinerne har bevart, knytter seg til Galilea. Allerede i apostlenes tid nevnes det at en Jakob fra Kefar Sekanja (i Galilea) gjorde undergjørende helbredelser i Jesu navn. Én gang gikk en av rabbinerne heftig mot et slikt forsøk, og den syke døde mens de tvistet. Gang på gang hører vi om drøftinger med lærde kristne, og det finnes andre tegn på berøring med hebraiske troende.

Noen har gått lenger og funnet spor av at slike tanker var vidt utbredt. De viser til at en lærer fra Galilea nevnes i Babylon som en som la fram læren om *merkava*, «vognen». Det var den mystiske læren knyttet til Esekiels syn av Guds vogn, og den inneholdt sikkert trekk

[2]Det var to steder med dette navnet. Det ene, Betsaida Julias, lå øst for Jordan, og det er det Luk 9,10 og Mark 8,22 taler om. Det andre lå på vestbredden av Galileasjøen og var Andreas' og Peters hjemby (Joh 1,44). Se også Mark 6,45; Matt 11,21; Luk 10,13; Joh 12,21.

som lå svært nær den kristne læren om Logos, Ordet, om treenigheten osv.

Man har også ment å finne tanker om treenigheten i den betydningen en galileisk lærer i det tredje århundre la i tallet tre: «Lovet være Gud, som har gitt den tredelte loven (Mosebøkene, Profetene og Skriftene) til et folk som består av tre stender (prester, levitter og lekfolk), ved den yngste av tre (Mirjam, Aron og Moses), på den tredje dag (etter at de holdt seg borte fra sine hustruer, 2 Mos 19,16) og i den tredje måned.»

Det finnes også et annet ord om oppstandelsen av en galileisk rabbiner. Det er langt fra klart, men det kan ha en kristen mening.

Til slutt bruker Midrasj uttrykket «synderen blir fanget av henne» (Fork 7,26) enten om den nevnte kristne rabbi Jakob, om de kristne generelt eller til og med om Kapernaum, åpenbart med tanke på at kristendommen hadde bredt seg der. Vi kan ikke følge dette svært interessante emnet lenger her. Vi vil bare si at vi finner tegn på at jødekristne prøvde å føre fram sine tanker når de ledet den offentlige gudstjenesten i synagogen, og til og med tegn på berøring med den umoralske, vranglærende sekten nikolaittene (Åp 2,15).

Ut fra det vi vet om galileerne, kunne vi nettopp vente at evangeliet i det minste fant villige ører hos mange av dem. Galilea var riktignok den store skueplassen for vår Herres virke og undervisning, og hjemmet til hans første disipler og apostler. Den stadige omgangen med fremmede må også ha bidratt til å fjerne trange fordommer, og rabbinernes forakt måtte løsne båndene til den strengeste fariseismen.

Men det var ikke alt. Slik Josefus og til og med rabbinerne beskriver folket, synes de å ha vært varmhjertede, impulsive og gavmilde – inderlig nasjonale i ordets beste mening. De var virksomme og lite gitt til tomme grublerier eller hårkløvende logisk-teologiske skiller, men samvittighetsfulle og alvorlige.

Rabbinerne regner opp visse teologiske forskjeller mellom Galilea og Judea. Vi skal ikke nevne dem her, men vi kan trygt si at de viser mer alvorlig, praktisk fromhet og et strengere liv, og mindre binding til de fariseiske distinksjonene som så ofte satte loven ut av kraft.

Talmud anklager på sin side galileerne for å forsømme overleveringen. De lærte av én lærer og så av en annen – kanskje fordi de bare hadde omvandrende rabbinere og ikke faste akademier – og kunne

derfor ikke heve seg til høydene i de rabbinske distinksjonene og forklaringene. At det hete blodet gjorde dem nokså stridslystne, og at de levde i stadig opprør mot Rom, ser vi ikke bare av Josefus, men også av Det nye testamente (Luk 13,2; Apg 5,37).

Den dårlige hebraiske uttalen deres, eller rettere sagt at de ikke klarte å uttale strupelydene riktig, var et stadig emne for vittigheter og spott. Det var så kjent at selv tjenerne i yppersteprestens gård kunne snu seg mot Peter og si: «Visst er du også en av dem! Målet ditt røper deg» (Matt 26,73). Dette ordet viser for øvrig at det språket som til vanlig ble brukt i landet på Kristi tid, var arameisk og ikke gresk.

Josefus beskriver galileerne som arbeidsomme, mandige og modige. Til og med Talmud innrømmer at de brydde seg mer om ære enn om penger (Jerusalem-talmud, *Ketubbot* 4,14).

Men den delen av Galilea som tankene alltid vender tilbake til, er området rundt sjøen. Skjønnheten der, den underfulle vegetasjonen, de nesten tropiske vekstene, rikdommen og den tette befolkningen er ofte beskrevet. Rabbinerne avleder navnet Genesaret enten av ordet for harpe, fordi fruktene ved bredden var like søte som harpeklang, eller forklarer det som «fyrstenes hager», etter de vakre landstedene og hagene rundt.[3]

Men vi tenker ikke først og fremst på de fruktbare markene og frukthagene, ikke på den dypblå sjøen mellom åsene, ikke på de travle byene eller de hvite seilene på vannet. Vi tenker på ham som vandret langs breddene der, som lærte, virket og ba der for oss syndere. Han gikk på vannet og stilte stormene, og der hadde han et fortrolig samvær med disiplene selv etter sin oppstandelse. Ja, hans siste ord på jorden, som han talte der, kommer til oss med en særlig betydning når vi i våre dager ser på uroen i verden omkring oss: «Hva angår det deg? Følg du meg!» (Joh 21,22).

[3] Det nye testamente taler så ofte om fiskerne ved Galileasjøen at det er interessant å vite at fisket i sjøen var fritt for alle. Talmud nevner dette som en av de ti forordningene Josva ga i gamle dager (*Bava kamma* 80b).

Kapittel 4. Reiser i Israels land

Reiser i Israels land: veier, herberger, gjestfrihet, tollbetjenter, skatter og tollere

Det var ved den aller travleste veien i landet at tolleren Levi Matteus satt på tollboden da vår Herre kalte ham inn i evangeliets fellesskap. Etterpå gjorde han det store gjestebudet og innbød de andre tollerne, så også de kunne få se og høre ham som han selv hadde funnet liv og fred hos (Luk 5,29). Av alle veiene som gikk gjennom Israels land, var dette nemlig den eneste som virkelig gikk mellom folkene. Den var faktisk en av verdenshandelens store hovedveier.

På den tiden vi skriver om, kan vi i store trekk si at seks hovedårer for handel og samferdsel gikk gjennom landet. De viktigste målene var Cæsarea, hovedstaden for hæren, og Jerusalem, hovedstaden for gudsdyrkelsen. Den første var sørveien. Den gikk fra Jerusalem forbi Betlehem til Hebron, og derfra vestover til Gasa og østover inn i Arabia; fra Arabia gikk det også en vei rett nordover til Damaskus.

Vi tenker oss at det var denne veien Paulus fulgte da han trakk seg tilbake til ensomheten i Arabia like etter omvendelsen (Gal 1,17–18). Veien til Hebron må ha vært mye brukt av prester og andre pilegrimer på vei til byen, og døperens far og Jesu foreldre må ha gått den.

Den andre var den gamle hovedveien langs kysten fra Egypt opp til Tyrus. Derfra gikk en rett, men mindre brukt vei over Cæsarea Filippi til Damaskus. Selve kystveien gikk etter tur gjennom Gasa, Askalon, Jamnia, Lod (Lydda) og Diospolis, og til slutt Cæsarea og Ptolemais. Trolig var den landets viktigste militærvei: Den forbandt hovedstaden med den romerske landshøvdingens sete i Cæsarea og holdt kysten og havnene åpne for samferdsel. Ved Lod delte veien seg

mot Jerusalem og gikk enten om Bet-Horon eller om Emmaus, som var den lengste veien.

Trolig var det denne veien den romerske vaktstyrken hastet av sted med Paulus (Apg 23,31). Rytterne overtok ham ved Antipatris, omkring 30 km fra Lod og i alt omkring 77 km fra Jerusalem. Rytterne hadde da omkring 38 km igjen til Cæsarea neste morgen, og hele veien fra Jerusalem var omkring 115 km. Det var raskt, men ikke urimelig raskt, for i Talmud regnes en vanlig dagsreise så høyt som til førti romerske mil, omkring 60 km (*Pesachim* 93b).

Den tredje veien gikk fra Jerusalem over Bet-Horon og Lod til Jaffa, og derfra like langs kysten til Cæsarea. Denne veien må Peter og følget hans ha tatt da de ble hentet for å forkynne evangeliet for Kornelius (Apg 10,23–24). Det var i Lod, omkring 47 km fra Jerusalem, at Æneas ble helbredet ved et under. I nærheten lå Jaffa, der Tabita, Dorkas, «gasellen», ble vakt opp fra de døde (Apg 9,32–43).

Om den fjerde store hovedveien er det ikke nødvendig å si mye. Den gikk fra Galilea til Jerusalem rett gjennom Samaria, og ved Sikem delte den seg østover mot Damaskus og vestover mot Cæsarea. Enda den var mye kortere, unngikk jødiske reisende den om de på noen måte kunne, selv om Herren Jesus gikk den veien både på vei til Jerusalem (Luk 9,53; 17,11) og tilbake derfra (Joh 4,4.43). Veien fra Jerusalem rett nordover delte seg også ved Gofna og gikk derfra over til Diospolis og videre til Cæsarea.

Men i stedet for å reise gjennom Samaria ville jødiske reisende vanligvis heller ta sjansen på røverne som lå på lur (Luk 10,30) langs den femte store hovedveien (se Luk 19,1.28; Matt 20,17.29). Den gikk fra Jerusalem over Betania til Jeriko. Her vadet man over Jordan, og veien førte til Gilead og derfra enten sørover eller nordover til Perea, der den reisende kunne ta seg videre inn i Galilea.

Vi legger merke til at alle disse veiene, enten de tjente handelen eller hæren, så å si var judeiske og gikk ut fra Jerusalem eller inn mot byen. Men den sjette store veien, som gikk gjennom Galilea, var på ingen måte først og fremst jødisk. Den bandt Østen sammen med Vesten – Damaskus med Roma.

Fra Damaskus gikk den over Jordan til Kapernaum, Tiberias og Nain, der den møtte en vei som kom rett fra Samaria. Så gikk den til Nasaret og derfra til Ptolemais. Slik lå Nasaret ved verdens store

hovedvei. Det som ble talt der, kunne like gjerne gi gjenlyd i hele Israels land og bli båret til de fjerneste land i øst og vest.

Det er nesten unødvendig å si at veiene vi har fulgt her, bare er hovedlinjene for samferdselen. Et stort antall mindre veier gikk også gjennom landet i alle retninger. Helt fra de eldste tider ser det ut til at en la stor vekt på at det skulle være lett å ferdes i landet. Allerede på Moses' tid leser vi om «kongeveien» (4 Mos 20,17.19; 21,22).

Foruten de to allmenne ordene for vei (*derekh* og *orach*) har hebraisk tre uttrykk. Det ene betegner en tråkket sti (*nativ*, av *natav*, «tråkke ned»), det andre en opparbeidet, oppfylt vei (*mesilla*, av *salal*, «fylle opp»), og det tredje er «kongeveien». Den siste var åpenbart anlagt for hele folkets behov og ble holdt ved like på det offentliges bekostning.

I kongetiden (for eksempel 1 Kong 12,18), og enda tidligere, fantes det faste kjøreveier. Men vi kan knapt tro Josefus når han sier at Salomo lot hovedveiene brolegge med svart stein, trolig basalt (*Antikviteter* 8,7,4). På Esras tid ble det etter alt å dømme krevd inn veipenger (Esra 4,13.20); men prestene og tempeltjenerne var fritatt for dem, som for all annen skatt (7,24).

Veiene til tilfluktsbyene skulle alltid holdes i god stand (5 Mos 19,3). Ifølge Talmud skulle de være omkring 15 meter brede og ha broer, og der veiene delte seg, skulle det stå veivisere.

I senere tider la romerne naturlig nok stor vekt på samferdselen i landet. Militærveiene var brolagt og hadde milesteiner, mens landeveiene for det meste var ridestier. Talmud skiller mellom offentlige og private veier. De offentlige skulle være omkring 7 meter brede, de private omkring 2 meter. Det blir lagt til at det ikke var noe fastsatt mål for kongeveien og for veien et gravfølge tok (Mishna, *Bava batra* 6,7). Hver vår ble veiene satt i stand foran opptoget til de store høytidene.

For å unngå enhver fare var det forbudt å ha noen underjordisk bygning under en offentlig vei, hvor godt den enn var sikret. Grener som hang ut over veien, måtte hogges ned, slik at en mann på en kamel kunne komme forbi. Det samme gjaldt balkonger og utspring, og de fikk heller ikke gjøre gaten mørk. Den som lot ting hope seg opp på veien eller mistet dem av en vogn, måtte erstatte skaden de reisende fikk av det.

I byene og omegnen var ordensreglene enda strengere. Det fantes forskrifter om at råtne trær og farlige murer skulle fjernes innen tretti dager, at ingen skulle helle ut vann på veien eller kaste noe ut på gaten, og at ingen skulle la byggematerialer, glasskår eller torner ligge og flyte. Til dette kom andre forskrifter for folks trygghet og helse.

Langs slike veier dro de reisende. Først var de få, og for det meste pilegrimer, men etter hvert ble de flere, ettersom handelen og samkvemmet mellom folk og land økte. Man reiste til fots, på esel eller i vogn (Apg 8,28). Tre slags vogner blir nevnt: den runde vognen, kanskje lik våre gigger; den avlange, som lignet en seng; og kjerren, som for det meste ble brukt til å frakte varer.

Vi forstår at det på den tiden verken var behagelig eller lett å reise. Som regel reiste man i følge, og høytidsfølgene på vei til Jerusalem er et velkjent eksempel. Reiste en ikke i følge, gjorde en seg klar til reisen nesten som til en flytting og tok med telt, mat og alt det en trengte på veien.

Annerledes var det med den omreisende kremmeren. Han ble tatt imot som en venn i hver egn han kom gjennom. Han bar med seg dagens nyheter, byttet varene fra én egn mot varene fra en annen, og viste fram det siste nye av handelsvarer og luksusvarer. Brev ble bare sendt med egne budbærere eller med reisende.

Under slike forhold hadde budet «Glem ikke gjestfrihet!» en særlig betydning. Israel har alltid vært kjent for sin gjestfrihet, og ikke bare Bibelen, men også rabbinerne pålegger den med de sterkeste ord. I Jerusalem skulle ingen regne huset sitt som bare sitt eget, og det ble sagt at ingen noen gang manglet et sted å bo under pilegrimshøytidene. Traktaten *Avot* (1,5) nevner dette som to av de tre ordene til Jose ben Johanan fra Jerusalem: «La ditt hus stå vidt åpent, og la de fattige være barn i ditt hus.»

For lesere av Det nye testamente er det særlig interessant at Betfage og Betania ifølge Talmud (*Pesachim* 53) var kjent for sin gjestfrihet mot høytidspilegrimene. Nettopp på dette punktet knytter det seg så kjære minner til disse stedene.

I Jerusalem var det visst skikk å henge et forheng foran døren som tegn på at det ennå var plass til gjester. Noen gikk så langt at de mente hvert hus burde ha fire dører, for å ønske reisende fra alle kanter

velkommen. Når verten ventet en gjest, gikk han ham i møte, og når gjesten dro, fulgte han ham et stykke på vei (Apg 21,5).

Rabbinerne erklærte at gjestfrihet ga like stor, ja, større fortjeneste enn å møte tidlig om morgenen i et lærested. Lenger kunne de knapt gå, når vi tenker på hvor høyt de satte studiet. Naturligvis gikk de lærdes stand også her foran de andre. Å ta gjestfritt imot en vismann og sende ham av sted med gaver ble erklært for like fortjenstfullt som å ha båret fram de daglige ofrene (*Berakot* 10b).

Men la det ikke bli noen misforståelse. Når det gjelder plikten til gjestfrihet eller den kjærlige omsorgen for fattige og syke, var det umulig å slå an en høyere tone enn rabbinismen gjorde. Slik ble det erklært at «å ta imot reisende er en like stor sak som å ta imot Sjekina». Det gir ny mening til formaningen i brevet som særlig er skrevet til hebreerne: «Glem ikke gjestfrihet! For ved den har noen hatt engler til gjester uten å vite det» (Hebr 13,2).

En av de eldste rabbinske kommentarene har en svært vakker forklaring til Sal 109,31 som hører hjemme her: «For han står ved den fattiges høyre hånd.» «Hver gang en fattig står ved din dør,» leser vi, «står Den Hellige, velsignet være hans navn, ved hans høyre hånd. Gir du ham en gave, så vit at du skal få lønn av ham som står ved hans høyre hånd.»

I en annen kommentar heter det at Gud selv og englene hans besøker de syke. Talmud selv regner gjestfrihet blant det man får lønn for både i dette livet og i det kommende (*Sjabbat* 127a). Et annet sted (*Sota* 14a) blir vi bedt om å etterligne Gud i disse fire tingene: Han kledde de nakne (1 Mos 3,21), han besøkte de syke (1 Mos 18,1), han trøstet de sørgende (1 Mos 25,11), og han begravde de døde (5 Mos 34,6).

Når rabbinerne behandler gjestfriheten, viser de – som på så mange av livets områder – den største ømhet og finfølelse, blandet med en herlig porsjon skarp menneskekunnskap og underfundig humor. Som regel går de også her i alle enkeltheter.

Selv hvordan verten skal oppføre seg mot gjestene sine, er foreskrevet. Han skal se glad ut når han har gjester, varte dem opp selv, love lite og gi mye, og så videre. Samtidig ble det lagt til, med en bitende brodd: «Se på alle mennesker som om de var røvere, men behandle dem som om hver av dem var rabbi Gamaliel selv!»

På den andre siden blir det like nøye lagt fram regler for høflighet og takknemlighet hos gjestene. «Kast ikke en stein i kilden du har drukket av,» ble det sagt (*Bava kamma* 92). Eller dette: «En god gjest erkjenner alt og sier: Så mye bry verten har gjort seg, og alt for min skyld! En dårlig gjest sier derimot: Bah! Hva bry har han vel gjort seg? Så regner han opp hvor lite det var i huset, og slutter: Og alt dette ble jo ikke gjort for meg, men bare for hans hustru og barn!» (*Berakot* 58a).

Noen av ordene om dette ligner påfallende på de rådene vår Herre ga disiplene da han sendte dem ut (Luk 10,5–11 med parallellene). Slik skulle en spørre hvordan familien hadde det, ikke flytte fra hus til hus, spise det som ble satt fram, og til slutt ta avskjed med en velsignelse.

Alt dette gjaldt naturligvis gjestfrihet i private hjem. På veier der få ferdes, der landsbyene lå langt fra hverandre, og til og med utenfor byene (Luk 2,7), fantes det faste herberger, *khaner*, der fremmede kunne overnatte. Som khanene på forfatterens tid var de åpne og som regel bygd i firkant. Den store gårdsplassen i midten var for kløvdyrene eller vognene, og rundt hele gården åpnet rommene seg mot svalganger. Rommene var selvsagt ikke møblert, og den veifarende ble heller ikke avkrevd noen betaling.

Samtidig var det som regel en mann knyttet til herberget – for det meste en utlending – som mot betaling skaffet det en måtte trenge. Et eksempel på det har vi i lignelsen om den barmhjertige samaritan (Luk 10,35). Slike herberger nevnes allerede i Mosebøkene (1 Mos 42,27; 43,21). Jeremia nevner «Kimhams herberge» (Jer 41,17); ordet betyr «et sted for fremmede».

I Talmud er navnene på slike herberger enten greske eller latinske i arameisk form – ett av dem er det samme som står i Luk 10,34 – og det viser at det for det meste var fremmede som holdt slike steder, og fremmede som brukte dem.[1]

Fra senere tider leser vi også om *osjpiza* – åpenbart av latin *hospitium*, og dermed av romersk opprinnelse. Det var et vertshus der det ble solgt mat som gresshopper – syltet eller stekt i mel eller honning – og drikke som medisk eller babylonsk øl, egyptisk drikk og hjemmelaget sider eller vin. Blant drikkebrødrene gikk slike ordtak som: «Å spise

[1] I de gamle latinske reisebeskrivelsene fra Israels land regnes reisene i *mansiones* (nattekvarter) og *mutationes* (hesteskifter), og for en dagsreise regnet man fra fem til åtte slike skifter.

uten å drikke er som å fortære sitt eget blod» (*Sjabbat* 41a). Her holdt de til som sløste bort eiendelene sine i et utsvevende liv, og slo seg løs med vill larm og hasardspill.

På slike steder lurte Herodes' hemmelige politi ut hva folk mente mens de satt over begeret. Dette politiet må ha vært brukt i stor utstrekning. Ifølge Josefus (*Antikviteter* 15,366) var folk omgitt av spioner både i by og på land, og de holdt øye med hva folk sa når de snakket fritt og fortrolig med venner.

Det blir sagt at Herodes selv opptrådte som spion: Han lurte omkring i gatene om natten i forkledning for å høre hva uforsiktige borgere sa, eller lokke dem i en felle. En tid var byen visst nesten under krigsrett, og borgerne ble forbudt å «komme sammen, gå sammen eller spise sammen» – trolig å holde offentlige møter, demonstrasjoner eller gjestebud.

Historien forteller tydelig nok hvilken fryktelig hevn som fulgte på den minste mistanke. Det nye testamente forteller at alle de små guttebarna i Betlehem ble drept i håp om å ramme Davids kongelige ætling blant dem (Matt 2,16). Det passer helt med alt vi vet om Herodes og hans styre.

Det finnes i det minste en indirekte bekreftelse på denne beretningen i talmudiske skrifter, for det finnes vitnesbyrd om at Herodes lot alle ættetavlene i templet ødelegge. Dette er et høyst merkelig faktum. Jødene gjengjeldte med et hat så sterkt at de gjorde Herodes' dødsdag (2. *sjevat*) til en årlig festdag, da all sorg var forbudt.

Men enten den reisende dro gjennom by eller land, langs stille sideveier eller langs den store hovedveien, var det ett syn som stadig må ha tvunget seg på ham. Var han av jødisk ætt, vakte det hver gang på ny hans harme og hat. Hvor han enn kom, i by og på land, møtte han den velkjente fremmede skatteoppkreveren, med hans frekkhet, hans plagsomme snoking og hans pengeutpressing.

Det var bittert nok at skatteoppkreveren var selve tegnet på at Israel lå under fremmed herredømme. Men rabbinernes bitre hat mot skatteforpakterne (*mokhes*) og skatteoppkreverne (*gabbai*) – som begge ble stengt helt ute fra det jødiske samfunnet – kom nok mindre av dette enn av at de var så fullstendig skamløse og hensynsløse i sin samvittighetsløse framferd.

Jødene må nemlig ha vært vant til å betale skatt til fremmede helt siden hjemkomsten fra Babel, med et kort avbrudd. På Esras tid (Esra 4,13.20; 7,24) betalte de «skatt, toll og veipenger» til perserkongen – *midda*, *belo* og *halakh*. Det vil si grunnskatt (kanskje skatt på inntekt og eiendom?), avgift på alt som ble brukt eller innført, og veipenger.

Under ptolemeerne ble skattene etter alt å dømme forpaktet bort til den som bød mest, for en pris på fra åtte til seksten talenter. Det var en svært liten sum, og den lot skatteforpakterne i landet samle seg enorme rikdommer, enda de hele tiden måtte kjøpe våpen og gunst ved hoffet (Josefus, *Antikviteter* 12,154–185).

Under det syriske herredømmet besto skattene visst av tributt, saltavgift, en tredjedel av avlingen av alt som ble sådd, og halvparten av avlingen fra frukttrærne. I tillegg kom koppskatt, tollavgift og en ubestemt avgift som ble kalt «kronepenger» (romernes *aurum coronarium*). Opprinnelig var den en årlig gave i form av en gullkrone, men senere ble den gjort om til penger (Josefus, *Antikviteter* 12,129–137).

Under herodianerne kom kongens inntekter visst fra krongodset, fra skatt på eiendom og inntekt, fra toll på inn- og utførsel og fra en avgift på alt som ble kjøpt og solgt offentlig. Til dette kom en skatt på husene i Jerusalem.

Disse avgiftene må ha tynget tungt på en forholdsvis fattig befolkning som for det meste levde av jordbruk. Likevel gjelder de bare de borgerlige skattene, ikke avgiftene til gudstjenesten (se «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*»). Selv da har vi ikke regnet opp alt som ble krevd av en jøde. Hver by og hvert samfunn krevde nemlig inn sine egne skatter til synagogen, barneskolene, de offentlige badene, fattigomsorgen, vedlikeholdet av offentlige veier, bymurer og porter, og andre felles behov.

Det må likevel innrømmes at de jødiske myndighetene fordelte denne byrden både lempelig og vennlig. De brukte inntektene til felles beste på en måte som selv de mest siviliserte land knapt hadde nådd på forfatterens tid. Rabbinernes ordninger for undervisning, helse og veldedighet lå på alle måter langt foran lovgivningen i hans samtid. Men også her sørget de for at de selv slapp å bære de tunge byrdene de la på andre: De fritok uttrykkelig fra de kommunale skattene alle som viet seg til å studere loven.

Men den romerske beskatningen, som lå så knusende tungt på Israel, var av et helt eget slag – planmessig, grusom, ubarmhjertig og fullstendig hensynsløs. Generelt var provinsene i Romerriket, og den delen av Israels land som hørte til dem, underlagt to store skatter: koppskatt (eller rettere inntektsskatt) og grunnskatt. All eiendom og inntekt som ikke falt inn under grunnskatten, var underlagt koppskatt, og den var for Syria og Kilikia én prosent.

«Koppskatten» var i virkeligheten dobbel. Den besto av inntektsskatt og hodeskatt. Hodeskatten var naturligvis den samme for alle og ble krevd av alle, treller og frie, opp til 65-årsalderen – av kvinner fra de var tolv, og av menn fra de var fjorten.

Jordeiendom ble skattlagt med en tidel av alt korn og en femtedel av vinen og frukten. Skatten ble dels betalt i varer og dels gjort om til penger.[2]

I tillegg kom skatt og toll på all inn- og utførsel, som ble krevd inn på de store offentlige hovedveiene og i havnebyene. Så var det bropenger og veipenger og avgift på alt som ble kjøpt og solgt i byene. Disse kan kalles de faste skattene. De kom i tillegg til alle tvangsbidrag og til underholdet som måtte ytes til den romerske landshøvdingen, hans husstand og hans hoff i Cæsarea.

For at statskassen ikke skulle tape noe, hadde landshøvdingen i Syria, Kvirinius, holdt en regelrett innskrivning for å fastslå hvor mange innbyggerne var, og hva de eide.

I rabbinernes øyne var dette en forferdelig forbrytelse. De husket at det i gammel tid var regnet som en så stor synd å telle folket, og da måtte det onde være hundre ganger større når det ble gjort av hedninger og for deres egne formål.

En annen krenkelse lå i tanken på at den skatten som til nå bare var gitt til Herren, nå skulle betales til en hedensk keiser. «Er det tillatt å gi keiseren skatt?» Det var et smertelig spørsmål mange israelitter stilte seg. De måtte legge keiserens koppskatt ved siden av tempelskatten på en halv sekel, og den tidelen av åkeren, vingården og frukthagen som skatteoppkreveren krevde, ved siden av det de til nå bare hadde gitt Herren.

[2] Nord-Afrika alene (Egypt ikke medregnet) skaffet Roma så mye korn i skatt at det rakk i åtte måneder, og byen Aleksandria så mye at det rakk i fire (*Den jødiske krig* 2,345–401).

Spørsmålet ble lagt fram for Kristus nettopp for å fange ham i en politisk fordømmelse, og det viser hvor sterkt det opptok jøder som brant for folket sitt. Det kostet strømmer av blod før det ble, ikke besvart, men brakt til taushet.

Romerne hadde en særegen måte å kreve inn disse skattene på – ikke direkte, men indirekte. Slik var statskassen helt sikret, hvor mye skade det enn voldte skattyteren, og samtidig måtte han bære hele kostnaden ved innkrevingen.

Senatorer og embetsmenn hadde ikke lov til å drive forretning eller handel. Men den høyeste stand, ridderstanden, besto for en stor del av store kapitalister. Disse romerske ridderne dannet aksjeselskaper som på offentlig auksjon kjøpte inntektene fra en provins for en fast pris, som regel for fem år. Selskapet hadde sin formann, *magister*, og sine kontorer i Roma.

Dette var de egentlige *publicani*, «tollerne». De forpaktet ofte noen av skattene videre til andre. *Publicani*, eller de som hadde forpaktningen fra dem, brukte enten treller eller folk fra de lavere lag i landet som skatteoppkrevere – og det er dem Det nye testamente kaller tollere.

På samme måte ble alle andre avgifter forpaktet bort og krevd inn. Noen av dem var svært tyngende og utgjorde en verditoll på to og en halv eller fem prosent, og på luksusvarer helt opp til tolv og en halv prosent. Havneavgiftene var høyere enn de vanlige tollsatsene, og smugling eller falsk tolldeklarasjon ble straffet med at varene ble beslaglagt.

Slik krevde tollerne også inn toll på inn- og utførsel, bropenger, veipenger, byavgifter og så videre. Den fredelige innbyggeren, bonden, håndverkeren og den som laget varer, var stadig utsatt for deres pengeutpressing.

Men den reisende, karavanen og kremmeren møtte deres plagsomme nærvær ved hver bro, langs veien og ved byportene. Hver bylt måtte lastes av, og alt innholdet ble veltet om og gjennomsøkt; selv brev ble åpnet. Det må ha krevd mer enn østerlandsk tålmodighet å tåle frekkheten deres og finne seg i deres «urettferdige anklager» når de vilkårlig fastsatte avkastningen av jord eller inntekt, verdien av varer og så videre.

Det nyttet nemlig ikke å klage over dem, selv om loven tillot det. Dommerne tjente selv direkte på inntektene, for slike klager måtte legges fram for menn av ridderstanden – nettopp dem som var innblandet i forpaktningen av skattene. Aksjeselskapet av *publicani* i Roma ventet naturligvis sitt gode utbytte. Det samme gjorde skatteoppkreverne i provinsene og dem de av og til forpaktet avgiftene videre til. Alle ville tjene penger på det fattige folket, og kostnadene ved innkrevingen måtte naturligvis legges på skatten.

Vi kan godt forstå at Sakkeus straks sa da han tenkte tilbake på livet sitt: «Har jeg presset penger av noen» (Luk 19,8). Han var en av oppsynsmennene over disse skatteoppkreverne i distriktet rundt Jeriko, som med sin vekst og sin utførsel av balsam må ha gitt store inntekter. For ingenting var vanligere enn at tolleren satte en oppdiktet verdi på eiendom eller inntekt. Et annet yndet knep var å legge ut skatten for dem som ikke kunne betale, og så kreve ågerrente av det som dermed var blitt privat gjeld.

Hvor brått og hardt slik gjeld ble krevd inn, ser vi i Det nye testamente selv. I Matt 18,28 leser vi om en kreditor som for en liten gjeld på hundre denarer griper skyldneren i strupen midt på åpen gate og drar ham i fengsel. Den ulykkelige mannen faller ned for føttene hans i redsel for følgene og bønnfaller ham om å ha tålmodighet og ikke kreve full betaling med en gang – men forgjeves.

Hva følgene var, lærer vi av den samme lignelsen. Der truer kongen med ikke bare å selge alt skyldneren eier, men også selge ham selv, hustruen og barna hans som treller (v. 25). Og hvor kort prosess en slik ulykkelig mann kunne vente seg av «øvrigheten», ser vi av den summariske rettergangen i Luk 12,58–59, som endte med fengsel til han «hadde betalt til siste øre».

Så kunne nok Cicero i det fjerne Roma kalle *publicani* «ridderstandens blomst, statens pryd og republikkens styrke», eller «de mest rettskafne og ansette menn». Rabbinerne i det fjerne Israels land kan likevel unnskyldes for sin sterke motvilje mot «tollerne». Den gikk riktignok så langt at de ble erklært uskikket til å vitne i en jødisk domstol.

Det var forbudt å ta imot gaver fra dem til de fattige, ja, endog å veksle penger fra kassen deres (Mishna, *Bava kamma* 10,1). De ble satt i klasse ikke bare med skjøger og hedninger, men med landeveis-

røvere og mordere (Mishna, *Nedarim* 3,4), og de ble til og med erklært bannlyst.

Det ble endog holdt for tillatt å gi falske oppgaver, si usant eller bruke nesten hvilke midler som helst for å slippe å betale skatt (*Nedarim* 27b; 28a). Omkring Kristi tid må byrden av slike utpressinger ha kjentes enda tyngre på grunn av en stor finanskrise i Romerriket (i året 33 etter vår tidsregning). Den drev mange i konkurs og kan ikke ha vært uten indirekte virkning selv i det fjerne Israels land.

Blant slike menn – foraktede galileere, ulærde fiskere, bannlyste tollere – valgte den velsignede Herre i sin fornedrelse sine nærmeste etterfølgere, sine egne apostler! For en kontrast til fariseernes tanker om Messias og hans rike! For en lærdom om at det ikke skjedde «ved makt og ikke ved kraft», men ved hans Ånd (Sak 4,6), og at «det som er lavt i verden, og det som er foraktet, det utvalgte Gud seg» for å gjøre det sterke til skamme (1 Kor 1,27–28)!

Her står sannelig de som vil forklare alt ut fra naturlige årsaker, overfor et nytt problem, og et som er vanskeligere å løse enn mange andre. De kan gjerne vise til at Kristi lære var overlegen, for å forklare framgangen hans.

Men ingen tro kunne noen gang ha båret tyngre bør. Ingen sak blant folket kunne ha stått fram under ugunstigere forhold enn Kristi evangelium blant jødene i Israels land. Selv fra dette synspunktet kan en historiker som kjenner det ytre og indre livet i denne tiden, ikke finne noen annen forklaring på at Kristi rike ble grunnlagt, enn Den Hellige Ånds kraft.

En slik tollbetjent var Matteus Levi da vår Herres røst trengte inn i hjertets innerste dyp og kalte ham til et helt annet arbeid. Det var et under at Den Hellige talte til en som ham – og å, i hvilken annen tone enn noe han noen gang hadde hørt!

Men det Herren tilbød Levi, var ikke bare nedlatenhet, godhet og medfølelse, ja, fortrolig omgang med en som folk flest så på som en utstøtt. Det var det nærmeste fellesskap, det var opptak i den innerste krets, det var et kall til det høyeste og helligste arbeid. Og den travle veien der han hadde sittet og krevd inn toll og avgifter, skulle ikke lenger kjenne Levis velkjente ansikt annet enn som ansiktet til en fredens budbærer, som kom med et godt budskap om stor glede.

Kapittel 5. I Judea

Galilea kunne rose seg av vakre landskap og fruktbar jord, av å være markedsplass for et travelt liv og hovedveien til samkvem med den store verden utenfor Israels land. Judea verken ønsket eller misunte det slike fortrinn. Judeas krav var av et helt annet og særegent slag. Galilea kunne være den ytre forgården, men Judea var som Israels innerste helligdom.

Riktignok var landskapet forholdsvis goldt, fjellene nakne og steinete og ørkenen øde. Men rundt disse grå kalksteinsfjellene samlet den hellige historien seg – en kunne nesten si hele Israels stolte minner og tro.

Når pilegrimen vendte ryggen til Galileas yppige rikdom, gikk han hele tiden opp mot Jerusalem, også i bokstavelig forstand. Høyere og høyere reiste de evige fjellene seg, til han på det øverste så sin Guds helligdom. Den ruvet over alt omkring, majestetisk i sin snøhvite marmor og sitt glitrende gull. Larmen fra det travle livet døde etter hvert hen, og han kom inn i den høytidelige stillheten og ensomheten. Da må de kjente stedene han passerte, det ene etter det andre, ha vekket gjenlyden av folkets historie.

Først kom han til Silo, Israels første helligdom, der paktkisten etter overleveringen hadde stått i 370 år på ett nær. Så kom Betel, med sitt hellige minne fra patriarkenes historie. Der, sa rabbinerne, hadde selv dødsengelen mistet sin makt.

Deretter sto han på høysletten ved Rama, med høydene Gibeon og Gibea like ved, der så mange hendelser i jødenes historie hadde funnet sted. I Rama døde Rakel, og der ble hun begravet.[1]

[1]Det synes i alle fall for meg å være den slutningen en ikke kommer utenom etter 1 Sam 10,2–3 og Jer 31,15. De fleste har sluttet av 1 Mos 35,16.19 at Rakel ble begravet like ved Betlehem, men stedet

Vi vet at Jakob reiste en minnestein på graven hennes. Østens folk har så stor ærefrykt for gravstedene til kjente personer i historien at vi godt kan tro det var den samme steinen som ifølge et øyenvitne ennå markerte stedet på vår Herres tid (Jubileumsboken). Rett overfor lå gravene til Bilha og Dina. Minnesteinen sto bare omkring 8 km fra Jerusalem og var uten tvil et velkjent landemerke.

Ved dette minnet om Jakobs sorg og skam hadde fangene hatt sitt triste møtested da de skulle føres bort til Babel (Jer 40,1). Det var bitter jammer da de skilte lag med dem som ble igjen, og da de så fram mot et håpløst slaveri. Enda bitrere var klagen da gamle og syke, svake, kvinner og barn ble slaktet ned uten nåde for øynene på venner, slektninger og landsmenn, så de ikke skulle hefte seierherrens hjemmarsj.

Rakels minnestein hadde to ganger før vært et minne om Israels sorg og skam. En tredje gang skulle den gi gjenlyd av hennes klage – over et enda hardere fangenskap og blodbad. Det skjedde da idumeeren Herodes myrdet hennes uskyldige barn i håp om å ødelegge Israels konge og Israels rike sammen med dem. Slik ble begeret av hennes tidligere trelldom og blodbad fylt, og ordet ved profeten Jeremia oppfylt, der han hadde skildret Rakels sorg over sine barn (Matt 2,17–18).

Men vest for disse stedene, der fjellene skrånet ned eller stupte brattere mot Sjefela, lavlandet ved havet, lå skueplassene for tidligere seire. Her hadde Josva forfulgt kongene i sør, der hadde Samson slått ned på filisterne, og her hadde det i lange år vært krig mot Israels erkefiende, filisterlandet. Vendte en seg derfra mot sør, lå kongebyen Betlehem bortenfor hovedstaden, og enda lenger borte prestebyen Hebron, med hulene som gjemte Israels dyreste støv.

Denne høysletten var Judeas ørken. Den fikk skiftende navn etter landsbyene som lå spredt over den med lange mellomrom.[2] Den var øde og ensom. Bare den ensomme gjeteren holdt til der, eller den store jordeieren, som Nabal, med sauene sine på beite langs høydene og i dalene.

Dette hadde lenge vært tilholdsstedet for fredløse, og for dem som av lede ved verden hadde trukket seg tilbake fra dens fellesskap. Kalksteinshulene her hadde vært skjulestedet for David og mennene

---

sier ikke nødvendigvis det. Den eldste jødiske kommentaren (*Sifre*) støtter det synet som er lagt fram ovenfor. Det er blitt foreslått at Rakel døde i Efraims område og ble begravet i Betlehem. Hypotesen er skarpsindig, men fantasifull.

[2]For eksempel Tekoa, En-Gedi, Sif, Maon og Beer-Sjeba, som ga navn til områder i Judeas ørken.

hans, og mange flokker hadde siden funnet ly i disse ødemarkene. Her forberedte også døperen Johannes seg til sin gjerning. Og der holdt essenerne til på den tiden vi skriver om. Et fåfengt håp om å finne renhet ved å skille seg fra verden og all berøring med den hadde ført dem til disse ensomme stedene.

Lenger borte, dypt nede i et gåtefullt søkk, strakte Dødehavets blanke flate seg ut – et evig minne om Gud og om dommen. På vestbredden reiste borgen seg som Herodes hadde oppkalt etter seg selv, og lenger sør den nesten uinntakelige festningen Masada, der den siste tragedien i den store jødiske krigen ble utspilt.

Men fra Dødehavets ville øde var det bare noen timer til noe som nesten lignet et jordisk paradis. Omgitt og vernet av fire festninger lå den viktige byen Jeriko. Herodes hadde bygd murene, teateret og amfiteateret, Arkelaos det nye palasset med sine prektige hager. Gjennom Jeriko gikk pilegrimsveien fra Galilea, som vår Herre selv fulgte (Luk 19,1). Der gikk også den store karavaneveien som forbandt Arabia med Damaskus. Den fruktbare jorden og de tropiske vekstene var nesten blitt et ordtak. Palmelundene og rosehagene, og ikke minst balsamplantasjene – den største lå bak kongepalasset – var oldtidens eventyrland.

Men også dette ble bare en kilde til vinning for den forhatte fremmede. Roma hadde gjort Jeriko til et hovedsted for innkreving av skatt og toll – det var der overtolleren Sakkeus, som vi kjenner fra evangeliene, hadde skaffet seg rikdommen sin. Med all sin handel, ikke minst med balsam – i oldtiden regnet ikke bare som den søteste vellukt, men også som en høyt skattet medisin – var Jeriko et bytte alle omkring ønsket seg.

Omgivelsene var en underlig innfatning for en slik edelstein. Der lå det dype søkket Araba, som Jordan bukter seg gjennom. Først strømmer elven i voldsomme svinger, og nær Dødehavet ser det nesten ut som om den nøler med å miste vannet sitt i den slimete massen (Plinius, *Naturalis historia* 6,5,2).

Pilegrimer, prester, handelsmenn, røvere, eneboere og ville sværmere – slike var skikkelsene en kunne møte i dette underlige landskapet. Og nesten innenfor hørevidde lød de hellige tonene fra

tempelberget i det fjerne.[3]

Det kan nok være, som den hedenske historieskriveren sa om Judea, at ingen for landets egen skyld kunne ønske å føre noen alvorlig krig for å eie det (Strabon, *Geographika* 16,2). Det ville jøden gjerne innrømme. Det var ikke materiell rikdom som trakk ham hit, selv om rikdommene som ble brakt til templet fra alle verdens kanter, alltid vakte hedningenes begjær.

For jøden var dette hans sjels sanne hjem, midtpunktet for hans innerste liv, hans hjertes lengsel. «Glemmer jeg deg, Jerusalem, så la min høyre hånd glemme meg!» sang de som satt ved Babels elver og gråt når de kom Sion i hu. «Må min tunge henge fast ved min gane om jeg ikke kommer deg i hu, om jeg ikke setter Jerusalem høyere enn min største glede!» (Sal 137,5–6).

Fra pilegrimssalmer som Salme 84, sunget underveis, eller fra sangene ved festreisene opp til den hellige by, lærer vi hva Israel følte. Følelsene nådde sitt høydepunkt i denne blandingen av bønn og lovsang, og med den hilste de lengselens by når den første gang sto fram for øynene deres:

> For Herren har utkåret Sion,
> han ville ha det til bolig:
> Dette er mitt hvilested for all tid.
> Her vil jeg bo, fordi jeg har lyst til det.
> Hennes føde vil jeg storlig velsigne,
> hennes fattige vil jeg mette med brød.
> Hennes prester vil jeg kle med frelse,
> hennes fromme skal rope med fryd.
> Der vil jeg la et horn vokse opp for David,
> gjøre i stand en lampe for min salvede.
> Hans fiender vil jeg kle i skam,
> men på ham skal hans krone stråle.
> (Sal 132,13–18)

Disse ordene er sanne både i bokstavelig og åndelig forstand. De rommer de høyeste håp, og i nesten to tusen år har de vært – og er fremdeles – en del av Israels daglige bønn, når de ber: «La snart

[3] Ifølge Jerusalem-talmud (*Sukka* 5,3) kunne seks ulike tjenestehandlinger i templet høres helt til Jeriko, og lukten av den brennende røkelsen kunne også kjennes der. Vi behøver knapt si at dette var en grov overdrivelse.

Davids, din tjeners, spire vokse fram, og opphøy hans horn ved din frelse.» (Det er den femtende av De atten bønnene, de atten «lovprisningene» i den daglige bønnen.)

Ak, at Israel ikke kjenner oppfyllelsen av disse håpene! Den er allerede gitt og ble uttrykt i takksigelsen til døperens far: «Lovet være Herren, Israels Gud, fordi han så til sitt folk og forløste det! Han oppreiste for oss et frelsens horn i sin tjener Davids hus, slik han fra gammel tid av har talt ved sine hellige profeters munn» (Luk 1,68–70).

Slike velsignelser, og mye mer, var ikke bare noe en håpet på, men virkelighet både for den rabbinsk lærde og for den ulærde jøden. De fikk ham til villig å bøye nakken under et åk av forskrifter som ellers ville vært uutholdelig. De fikk ham til å finne seg i krav og behandling som naturen hans ellers ville gjort opprør mot, og tåle hån og forfølgelser som ville ha knust ethvert annet folk og enhver annen religion.

For de landflyktige spredt langt ute blant folkene var dette den ene flokken, med løftet om gode hyrder, grønne enger og hvilens vann. Judea var så å si deres *campo santo*, deres hellige gravplass, med templet i midten som tegn og profeti om Israels oppstandelse.

Å stå innenfor templets hellige forgårder, om så bare én gang, å blande seg med dem som tilba der, å bære fram offergaver, å se den hvitkledde skaren av tjenestegjørende prester, høre levittenes sang og se offerrøyken stige mot himmelen – å være der og ta del i det var livets søteste drøm, en himmel på jord, et pant på at profetien skulle oppfylles.

Det er ikke rart at folketallet i Jerusalem og omegnen – så langt den ble regnet med innenfor byens hellige grense – svulmet opp til millioner under de store høytidene. Blant dem var det «gudfryktige jødiske menn fra alle folkeslag under himmelen» (Apg 2,5), og det strømmet inn skatter fra alle kanter av den bebodde verden.

Og strømmen ble større etter hvert som det ene tegnet etter det andre syntes å vise at «enden» nærmet seg. Hedningenes tid måtte sikkert snart være runnet ut. Den lovede Messias kunne når som helst komme til syne og «gjenreise riket for Israel» (Apg 1,6).

Av Josefus' beretning vet vi at folk særlig grep til Daniels profetier. En mengde høyst interessant, men innviklet apokalyptisk litteratur fra denne tiden viser hvordan folk flest tolket profetier som ennå ikke var oppfylt. De eldste jødiske omskrivningene av Skriften, tar-

gumene, er preget av den samme ånden. Selv de store hedenske historieskriverne nevner denne alminnelige forventningen om et jødisk verdensrike som skulle komme, og fører opprørene mot Roma tilbake til den. Ikke engang de jødiske filosofene i Aleksandria, med sin allegoriske tolkning, forble upåvirket av det håpet alle delte.

Utenfor Israels land var alle øyne vendt mot Judea, og hvert pilegrimsfølge som kom hjem, eller hver bror som var på reise, kunne komme med nyheter om oppsiktsvekkende hendelser. Inne i landet steg den febrilske spenningen hos dem som fulgte med, ikke sjelden til vanvidd og raseri. Bare slik kan vi forklare at det sto fram så mange falske messiaser, og at folkemengder, til tross for skuffelse på skuffelse, var rede til å nære de mest usannsynlige forventninger.

Slik kunne en Teudas overtale «en stor del av folket» til å følge ham ned til Jordans bredd, i håp om å se vannet dele seg ved et under igjen, som for Moses. Og slik kunne en egyptisk bedrager få dem med seg ut til Oljeberget i forventning om å se Jerusalems murer falle på hans befaling (Josefus, *Antikviteter* 20,167–172).

Ja, så forblindet var sværmeriet at mens de romerske soldatene alt gjorde seg klare til å sette ild på templet, kunne en falsk profet samle 6000 menn, kvinner og barn i forgårdene og søylehallene for å vente på en underfull utfrielse fra himmelen der og da (Josefus, *Den jødiske krig* 6,287). Ikke engang Jerusalems fall slukket disse forventningene. Det skjedde først da det siste offentlige messianske opprøret mot Roma, under Bar Kokhba, ble druknet i blod – i et blodbad som på noen måter var mer fryktelig enn det ved Jerusalems fall.

Disse tankene var feilrettet når det gjaldt Messias' person og hans rikes art – ikke når det gjaldt at han skulle komme eller tiden for det, og heller ikke når det gjaldt Romas karakter. Men hvor feilrettede de enn var, kunne de ikke rykkes opp uten at Israels historie og gudstro ble rykket opp med dem. Det nye testamente bygger på dem, like mye som Det gamle; kristne og jøder nærer dem like mye. Med Paulus' ord var dette håpet om «det løftet som Gud har gitt til fedrene, det som vårt tolvstammefolk under uopphørlig gudstjeneste natt og dag håper å vinne fram til» (Apg 26,6–7).

Det var dette som fikk spenningen til å gå som en skjelving gjennom hele folket og trakk folkemengder til Jordan, da en ukjent eneboer, som ikke engang ga seg ut for å stadfeste sendelsen sin med

noe under, forkynte omvendelse fordi Guds rike var nær. Det var dette som vendte alle øyne mot Jesus fra Nasaret, så ringe og beskjeden hans opprinnelse, hans kår og hans etterfølgere var. Det dro folkets oppmerksomhet bort fra selve templet til den fjerne sjøen i det foraktede Galilea.

Og det var dette som åpnet hvert hjem for budbærerne Kristus sendte ut to og to (Luk 10,1), og som også etter korsfestelsen åpnet hver synagoge for apostlene og forkynnerne fra Judea.

Navnet «Menneskesønnen» var kjent for dem som hadde hentet sine tanker om Messias fra de velkjente sidene i Daniels bok. Den folkelige apokalyptiske litteraturen fra denne tiden, særlig den såkalte «Enoks bok», holdt ikke bare denne betegnelsen levende i folks minne. Den utdypet også dommen han skulle fullbyrde over hedenske konger og folk.[4]

«Herre, er det på den tiden du vil gjenreise riket for Israel?» Det spørsmålet kom fra selve Israels hjerte. Selv døperen Johannes, i mørket i det ensomme fengselet, vaklet ikke når det gjaldt Messias' person, men når det gjaldt måten han så ut til å grunnlegge riket sitt på (Matt 11,2–3).[5]

Han hadde selv løftet øksen og ventet å høre hoggene falle mot det golde treet. Nå måtte han lære at rikets innerste hemmelighet var å favne, ikke å stenge ute, å lege, ikke å ødelegge. Den hemmeligheten ble ikke båret fram i vredens jordskjelv eller i dommens stormvind, men åndet ut i kjærlighetens og barmhjertighetens stille susing.

Rabbinerne, som ledet folkemeningen, sto i et helt annet forhold til riket. Riktignok var den store rabbi Akiba den åndelige fanebæreren for Bar Kokhbas opprør, men han kan nesten regnes som et unntak.

[4] Følgende prøve får være nok for denne gang: «Og denne Menneskesønnen som du har sett, skal jage kongene og de mektige opp fra leiene deres og de sterke fra tronene deres. Han skal løse tøylene til de mektige og knuse tennene til synderne. Og han skal jage kongene fra tronene og rikene deres hvis de ikke opphøyer og priser ham og takknemlig erkjenner hvorfra riket ble betrodd dem. Han skal drive bort ansiktet til de mektige, og skam skal fylle dem. Mørke skal være deres bolig og ormer deres leie, og de skal ikke ha noe håp om å reise seg fra leiet sitt, fordi de ikke opphøyer navnet til åndenes Herre … Og de skal drives bort fra husene til hans menighet og de trofaste» (Enoks bok 46,4–6.8). En grundig drøfting av dette svært viktige emnet, og av mange beslektede spørsmål, må vente til et verk om vår Herres liv og tid.

[5] Dette stedet har stor apologetisk betydning. Bare en sannferdig historie ville ha fortalt om døperen Johannes' tvil, særlig når den brakte fram de virkelige vanskelighetene som Kristi sendelse vakte i folks sinn. Og aller minst ville den ha fulgt opp disse vanskelighetene med en slik lovtale som Frelseren holdt over Johannes.

Han var et sværmerisk gemytt, og livet hans var nesten som en roman.

Men generelt gjorde ikke rabbinerne folkets messiasforventninger til sine. Både evangeliene og deres egne skrifter viser ikke bare den uåndelige motstanden mot menigheten som vi kunne ha ventet, men også kulde og avstand til alle slike bevegelser. Lovstrenghet og ubarmhjertig trangsyn er ikke sværmeri; sværmeriet er mest de uopplystes drivkraft. Selve den foraktfulle måten de vendte seg bort fra «denne hopen som ikke kjenner loven», og kalte den «forbannet» (Joh 7,49), viser at de ikke var i stand til et sværmeri som ser en bror i hver den som har hjertet i brann av den samme ilden, uansett hvordan han ellers har det.

Rabbinismens store lærebok, Mishna, er nesten helt uten messianske tanker, ja, en kunne si uten trosinnhold. Rabbinernes metode var rent logisk. Der Mishna ikke er en beretning om fakta eller overleveringer, er den bare en håndbok i lovbestemmelser, ført ut i deres ytterste logiske konsekvenser og bare livnet opp med drøftinger eller fortellinger om eksempler som belyser saken. Hele retningen i dette systemet stred mot det messianske. Begeistring kunne nok tennes i så fromme sjeler og så glødende naturer, men alle deres studier og sysler gikk i motsatt retning.

Dessuten visste de godt hvor lite makt de hadde igjen, og de var redde for å miste selv den. Frykten for Roma forfulgte dem hele tiden. Selv ved Jerusalems ødeleggelse var de ledende rabbinerne ute etter å berge seg selv, og senere i historien deres finner vi gang på gang merkelige eksempler på at rabbinerne sto på fortrolig fot med sine romerske undertrykkere.

Rådet ga uttrykk for sin innerste uro da det på det hemmelige møtet besluttet å drepe Jesus av frykt for at «alle vil tro på ham», om de lot ham holde på slik, og at «romerne kommer og tar både vårt hellige sted og vårt folk» (Joh 11,48).

Likevel var det ingen blant dem som oppriktig drøftet om undrene hans var virkelige. Det var ikke én edel røst som hevet seg for å hevde prinsippet bak Messias' krav og rike, selv om de forkastet kravet til Jesus fra Nasaret!

Spørsmålet om Messias kunne nok komme opp som et teoretisk spørsmål, og det kunne tvinge seg fram for Rådet. Men for dem var

det ikke et spørsmål som angikk dem personlig og praktisk, eller som livet hang på. Det kan være at dette bare viser én side av saken, og en ytterliggående side, men selv slik er det betegnende at en rabbiner kunne påstå at «mellom vår tid og Messias' dager er det bare denne forskjellen: Israels trelldom».

Helt andre ting opptok rabbinerne. Det var nåtiden og fortiden som sysselsatte dem, ikke framtiden. Nåtiden fastsatte alle lovbestemmelsene, og fortiden ga dem myndighet. Selve Judea var det eneste stedet Sjekina hadde bodd, landet der Herren hadde latt sitt tempel reise seg, Rådets sete, det eneste stedet der lærdom og sann fromhet ble dyrket. Fra dette synspunktet ble alt bedømt. Judea var «korn, Galilea halm og landet på den andre siden av Jordan agner». Å være judeer var å være «en hebreer født av hebreere» (Fil 3,5).

Vi har allerede nevnt hvilken skam rabbinerne mente Galilea hadde over seg når det gjaldt språk, skikker og forsømmelse av ordentlige studier. På noen punkter var selve lovforskriftene, og i alle fall skikkene i samfunnslivet, annerledes i Judea enn i Galilea.

Bare i Judea kunne rabbinere bli ordinert ved håndspåleggelse. Bare der kunne Rådet i høytidelig møte erklære og kunngjøre når hver måned begynte, noe hele høytidskalenderen var avhengig av. Selv etter at den politiske nøden hadde drevet rabbinerne til Galilea, vendte de tilbake til Lod (Lydda) for å gjøre dette. Det krevde en hard kamp før de i det tredje århundret etter vår tidsregning overførte Judeas forrett til andre landsdeler (Jerusalem-talmud, *Sanhedrin* 1,1).

Vinen til templet ble bare hentet fra Judea, ikke bare fordi den var bedre, men fordi transporten gjennom Samaria ville ha gjort den uren. Mishna nevner til og med navnene på de fem byene den ble hentet fra. På samme måte kom oljen fra Judea. Kom den fra Perea, ble bare oliven brakt til Jerusalem og presset der.

Hvilke byer som virkelig var jødiske, betydde mye når det gjaldt spørsmål om forskriftene, og rabbinerne ga saken stor oppmerksomhet. Det er ikke lett å fastsette nøyaktig hvor grensene for selve Judea gikk mot nordvest. Det er en utbredt feil å regne kysten til landsdelen Samaria; kysten ble i alle fall aldri regnet med til Samaria.

Ifølge Josefus (*Den jødiske krig* 3,35–58) strakte Judea seg langs kysten så langt nord som til Ptolemais eller Akko. Talmud ser ut til å

holde i alle fall de nordlige byene utenfor. I Det nye testamente skilles det mellom Cæsarea og landsdelen Judea (Apg 12,19; 21,10).

Det er et av de indirekte bevisene ikke bare på at forfatteren av Apostlenes gjerninger kjente rabbinernes egne synspunkter inngående, men også på at boka ble skrevet tidlig. I en senere tid ble Cæsarea nemlig erklært å høre til Judea, men havnen ble holdt utenfor disse forrettighetene, og alt øst og vest for den ble erklært «urent». Kanskje ble byen regnet med blant Judeas byer bare fordi så mange kjente rabbinere senere bodde der.

Cæsareas betydning for forkynnelsen av evangeliet og for Paulus' historie, og de tidlige og blomstrende kristne menighetene der, gir alle opplysninger om stedet ny interesse. Her kan vi bare ta for oss de jødiske kildene. Det hører ikke hjemme her å beskrive Cæsareas politiske betydning som sete for romermakten, den prektige havnen og bygningene eller byens rikdom og innflytelse.

I jødiske skrifter har byen det samme navnet som vi kjenner den under. Iblant blir den oppkalt etter festningsverkene (*Migdal Sjur*, *Migdal Sor*, *Migdal Nassi*) eller etter havnen (*Migdal Sjina*), og én gang med det gamle navnet, Stratons tårn.

Befolkningen var en blanding av jøder, grekere, syrere og samaritaner, og opptøyene mellom dem var det første signalet til den store jødiske krigen. Talmud kaller Cæsarea «kongenes hovedstad». Som sete for romermakten var byen særlig forhatt av jødene. Derfor blir den kalt «Edoms datter – vederstyggelighetens og gudsbespottelsens by», enda distriktet for sin rikdoms skyld ble kalt «livets land». Som en kunne vente, oppsto det stadig vanskeligheter mellom de jødiske og de romerske myndighetene i Cæsarea, og det klages bittert over de hedenske dommernes urett.

Vi forstår godt at Cæsarea for en jøde var et bilde på Roma, og Roma et bilde på Edom – og Edom skulle ødelegges! Etter deres syn kunne Jerusalem og Cæsarea faktisk ikke bestå side om side. Slik forklarer vi dette merkelige stedet: «Hvis du får høre at både Jerusalem og Cæsarea står, eller at begge er ødelagt, så tro det ikke. Men hvis du får høre at den ene er ødelagt og den andre står, så tro det» (*Gittin* 16a; *Megilla* 6a).

Det er interessant å vite at rabbinerne tok hensyn til de utenlandske jødene som bodde i Cæsarea, og tillot at hovedbønnene ble bedt på

gresk, som var deres morsmål. Fra evangelisten Filips tid ble det også gjort et godt arbeid for Kristus blant jødene som bodde der. Jødiske skrifter nevner til og med særskilt stridssamtaler der mellom jøder og kristne.

En kort oversikt over hva jødiske kilder sier om visse andre byer i Judea som også nevnes i Det nye testamente, kan kaste mer lys over de hellige beretningene. Generelt delte Mishna Judea i tre deler – fjellandet, Sjefela og dalen (*Sjevi'it* 9,2) – og til dem må vi legge byen Jerusalem som et eget distrikt.

Her har vi et annet slående bevis på at Det nye testamente er ekte, særlig Lukas' skrifter. Bare en som kjente forholdene på den tiden inngående, ville ha skilt Jerusalem ut som et eget distrikt, atskilt fra resten av Judea, slik rabbinerne gjorde og Lukas tydelig gjør flere ganger (Luk 5,17; Apg 1,8; 10,39).

Når rabbinerne taler om «fjellet», mener de området nordøst og nord for Jerusalem, som også ble kalt «kongefjellet». Sjefela er naturligvis landet langs kysten. Alt det øvrige er tatt med under betegnelsen «dalen». Det er nesten unødvendig å forklare at dette, som Jerusalem-talmud sier, bare er en grov inndeling som ikke må presses for hardt.

Ifølge Josefus var selve Judea inndelt i elleve toparkier (Plinius regner bare opp ti). Rabbinerne tar ikke hensyn til dem, selv om en har funnet igjen noen av navnene i talmudiske skrifter. Disse landsdelene var uten tvil igjen delt inn i distrikter, eller hyparkier, slik byene var delt i kvarterer, eller hegemonier; begge ordene forekommer i Talmud. Rabbinerne forbød at det ble ført matvarer ut av Israels land, selv til Syria.

Reiser vi sørover fra Cæsarea, er vi på Saron-sletten, som Den hellige skrift priser så høyt for dens skjønnhet og rikdom (Høys 2,1; Jes 35,2). Sletten strekker seg helt til Lod, der den går over i Daromsletten, som fortsetter lenger sør. I samsvar med Den hellige skrift (Jes 65,10) var Saron alltid kjent for sine beitemarker. Ifølge Talmud kom de fleste kalvene til ofrene fra dette distriktet. Vinen fra Saron var berømt, og når den ble drukket, skulle den visst blandes med en tredjedel vann.

Sletten var også kjent for pottemakeri. Men varene må ha vært av dårlig kvalitet. Når Mishna (*Bava kamma* 6,2) regner opp hvor stor del

av skadde varer en kjøper ikke kunne kreve erstatning for, tillater den nemlig ikke mindre enn ti prosent knust gods i pottemakervarene fra Saron.

I Jerusalem-talmud (*Sota* 8,3) leser vi at retten til å vende hjem fra krigen ikke gjaldt dem som hadde bygd hus av teglstein i Saron. Forklaringen er at leiren var så dårlig at husene måtte bygges opp igjen innen sju år. Derfor ba også ypperstepresten hvert år på den store forsoningsdagen om at husene til mennene i Saron ikke måtte bli gravene deres (se «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*»).

Antipatris, der fotsoldatene overlot Paulus til rytterne (Apg 23,31–32), hadde en gang vært skueplass for et helt annet opptog. Her var det nemlig, etter overleveringen (*Joma* 69a), at presteskapet under Simon den rettferdige møtte Aleksander den store i det høytidelige opptoget som berget templet.

I talmudiske skrifter har byen det samme navnet som Herodes ga den til minne om sin far Antipater (*Antikviteter* 16,5,2). Men også navnet *Kefar Saba* forekommer, kanskje navnet på et sted like ved.

I *Sanhedrin* 94b leser vi at Hiskia hengte opp en tavle ved inngangen til læreshuset med beskjed om at den som ikke studerte loven, skulle tilintetgjøres. Så lette de fra Dan til Beer-Sjeba og fant ikke én eneste ulærd. Og fra Gebat til Antipatris fant de ikke én – gutt eller jente, mann eller kvinne – som ikke var fullt fortrolig med alle lovforskriftene om rent og urent.

Lod – på gresk Lydda, i Talmud *Lod* eller *Lud* – kaster enda et merkelig lys over Det nye testamente. Vi leser at etter Peters gjerning og underet med Æneas «så de ham, alle som bodde i Lod og Saron. Og de omvendte seg til Herren» (Apg 9,35). Den korte omtalen av Lod i beretningen om apostelens gjerning blir rikelig bekreftet av opplysninger i Talmud, selv om vi naturligvis ikke må vente at de beskriver kristendommens framgang.

Vi kan godt tro at Lod nesten fra første stund hadde sin menighet av «hellige», for byen lå en lett dagsreise vest for Jerusalem (Mishna, *Ma'aser sjeni* 5,2).

Som Talmud forklarer, kunne den andre tienden (5 Mos 14,22; 26,12) fra Lod ikke gjøres om til penger, men måtte bringes til selve byen, «så Jerusalems gater kunne smykkes med frukt». Det samme stedet viser hvor nær Jerusalem Lod lå, og hvor livlig samkvemmet

mellom dem var: Kvinnene i Lod eltet deigen, gikk opp til Jerusalem, ba i templet og kom hjem igjen før deigen hadde hevet seg.

Av talmudiske kilder slutter vi også at mange rabbinere hadde bodd i Lod før Jerusalems ødeleggelse. Etter den ble byen sete for en svært berømt skole, ledet av noen av de fremste i jødisk tenkning.

Det var denne skolen som djervt fastslo at en kunne bryte hvert eneste bud i loven for å slippe å dø, unntatt budene om avgudsdyrkelse, blodskam og mord.

Det var også i Lod at to brødre frivillig ofret seg for å redde trosfellene sine fra et blodbad. Blodbadet truet fordi det var funnet et lik, og jødene ble beskyldt for drapet. Det lyder som et trist ekko av hånordene som «yppersteprestene», «de skriftlærde og de eldste» rettet mot Jesus på korset (Matt 27,41–43), når romeren ved denne anledningen sa til martyrene: «Hvis dere er av Hananjas, Misjaels og Asarjas folk, så la deres Gud komme og frelse dere fra min hånd!» (*Ta'anit* 18b).

Men en langt mer interessant kjede av vitnesbyrd knytter Lod til historien om hvordan kirken ble grunnlagt. Visse talmudiske steder nevner vår velsignede Herre og jomfru Maria i forbindelse med Lod og domstolen der, som etter det som sies hadde myndighet til å avsi dødsdom – om enn med navn som er forvrengt med vilje og på en gudsbespottelig måte.

Opplysningene er i sin nåværende form forvirrede, enten det kommer av uvitenhet, hensikt eller gjentatte endringer. De blander sammen ulike hendelser og personer fra evangeliehistorien, og blant annet framstiller de det som om vår Herre ble dømt i Lod.[6]

Men det kan ikke være noen rimelig tvil om at de sikter til vår velsignede Herre og til at han ble dømt for påstått gudsbespottelse og forførelse av folket. De viser i alle fall en nær forbindelse mellom Lod og grunnleggelsen av kristendommen.

Det er en merkelig bekreftelse på evangeliehistorien at Kristi død der blir beskrevet som om den fant sted «på påskeaften». Det stemmer påfallende med tidspunktet slik vi kjenner det fra de tre første evan-

[6]Kan det kanskje være en historisk kjerne også i dette? Kan det hemmelige møtet til «yppersteprestene og fariseerne», som nevnes i Joh 11,47, ha funnet sted i Lod (se v. 54–55)? Var det der Judas «talte med yppersteprestene og høvedsmennene om hvordan han skulle forråde» Jesus til dem (Luk 22,4)? I alle fall var det åpenbare grunner til å unngå Jerusalem i alle forberedende tiltak mot Jesus. Og vi vet at mens templet ennå sto, var Lod det eneste stedet utenfor Jerusalem som kan kalles et sete for det rabbinske partiet.

geliene. Og det viser at rabbinerne i det minste ikke visste noe om de jødiske betenkelighetene og vanskelighetene som nyere ikke-jødiske forfattere har brukt for å bevise at Kristus umulig kunne ha blitt dømt påskenatten.

Vi har allerede nevnt at mange av de mest berømte rabbinerne valgte Lod som bosted etter Jerusalems ødeleggelse. Men i det andre århundret skjedde det en stor forandring. Nå blir innbyggerne i Lod beskyldt for hovmod, uvitenhet og forsømmelse av sin religion. Midrasj (til Est 1,3) sier at det var «ti mål av elendighet i verden. Ni av dem hører til Lod, det tiende til hele resten av verden.»

Lod var det siste stedet i Judea rabbinerne dro til for å fastsette når måneden begynte, etter at de hadde flyttet til Galilea. En jødisk legende forteller at de ble møtt av «det onde øyet», som voldte deres død. Kanskje ligger det en billedlig hentydning i dette. Sikkert er det at Lod på den tiden var sete for en svært blomstrende kristen menighet og hadde sin biskop. En lærd jødisk forfatter har til og med satt de endrede jødiske følelsene overfor Lod i sammenheng med at kristendommen bredte seg.

Lod må ha vært et svært vakkert og et svært travelt sted. Talmud taler i overdrevne vendinger om honningen fra byens dadler (*Ketubbot* 111), og Mishna (*Bava mesia* 4,3) nevner kjøpmennene der som en tallrik gruppe, selv om ærligheten deres ikke blir rost.[7]

Øst for Lod lå landsbyen *Kefar Tabi*. Vi kunne bli fristet til å utlede navnet Tabita (Apg 9,36) av den, om ikke navnene Tabi og Tabita hadde vært så vanlige i Israels land på den tiden.

Det er ingen tvil om hvor Jaffa lå, der Peter så synet som åpnet kirkens dør for hedningene. Mange rabbinere nevnes i forbindelse med Jaffa. Byen ble ødelagt av Vespasian. Midrasj har en merkelig legende om at Jaffa ikke ble oversvømmet av vannflommen. Kan dette ha vært et forsøk på å antyde at mennesker ble bevart og vandret ut til fjerne deler av jorden?

Hvor Emmaus lå – for alltid hellig for oss fordi Frelseren åpenbarte seg for de to disiplene der (Luk 24,13) – er omstridt. Alt i alt peker

[7] Mishna drøfter hvor stor fortjeneste en kjøpmann har lov til å ta på en vare, og innen hvilken frist en kjøper som oppdager at han er blitt lurt, kan levere varen tilbake. Kjøpmennene i Lod blir sannelig ikke stilt i noe gunstig lys i denne drøftingen.

vitnesbyrdene fremdeles mot det tradisjonelle stedet.[8]

I så fall hadde byen en betydelig jødisk befolkning, selv om den også hadde en romersk garnison. Klimaet og kildene der var berømte, og det samme var torget. Det er særlig interessant at to av de fornemme jødiske lekmannsslektene som tok del i instrumentalmusikken i templet – slektene Pegarim og Sippari – kom fra Emmaus. Like interessant er det at prestene gjerne giftet seg inn i de rike hebraiske familiene der (Mishna, *Arakhin* 2,4).

Gasa, der Filip på den «øde» veien forkynte for og døpte den etiopiske hoffmannen (Apg 8,26–38), hadde ikke færre enn åtte hedenske templer, og dessuten et avgudsalter like utenfor byen. Likevel fikk jøder bo der, trolig på grunn av det viktige markedet.

Bare to navn gjenstår å nevne, men de er av den dypeste og mest høytidelige interesse: Betlehem, der vår Herre ble født, og Jerusalem, der han ble korsfestet. Det er verdt å merke seg at det svaret Rådets menn i sin tid ga på Herodes' spørsmål (Matt 2,5), blir gitt på samme måte i mange talmudiske steder, og med den samme henvisningen til Mika 5,1. Vi kan derfor regne det som avgjort at Messias, Davids sønn, ifølge de jødiske fedrene skulle fødes i Betlehem i Juda.

Men det er ett sted i Mishna som kaster et så særegent lys over evangeliets beretning at det er best å gjengi det i sin helhet.

Vi vet at englenes budskap den natten vår Frelser ble født, kom til dem som trolig var de eneste i eller nær Betlehem som «holdt nattevakt». Like ved Betlehem, på veien til Jerusalem, sto det nemlig et tårn som het *Migdal Eder*, «hjordens tårn». Her var stedet der gjeterne voktet flokkene som skulle ofres i templet. Dette var så velkjent at om en fant dyr så langt fra Jerusalem som Migdal Eder, og innenfor denne avstanden til alle kanter, ble hanndyrene ofret som brennoffer og hunndyrene som takkoffer.[9]

Rabbi Juda legger til: «Er de egnet til påskeoffer, så er de påskeoffer, forutsatt at det ikke er mer enn tretti dager før høytiden» (Mishna, *Sjekalim* 7,4; se også Jerusalem-talmud, *Kidusjin* 2,9).

[8] De fleste nyere forfattere setter Emmaus lik landsbyen Kulonieh (*colonia*) og forklarer navnet med at stedet ble kolonisert av romerske soldater. Løytnant Conder foreslår Khamasa, omkring 13 km fra Jerusalem, som stedet der Emmaus lå.

[9] Tidligere måtte de som fant slike dyr, selv betale de drikkofrene som hørte til. Men fordi dette fikk noen til ikke å bringe dyrene til templet, ble det senere bestemt at kostnaden til drikkofrene skulle dekkes av tempelkassen (Mishna, *Sjekalim* 7,5).

De gjeterne som først fikk høre budskapet om Frelserens fødsel og først lyttet til englenes lovsang, voktet flokker som skulle ofres i templet. Det synes å ha den dypeste betydning, nesten som når et forbilde blir oppfylt. Der var forbildet, og her virkeligheten.

Betlehem var til alle tider blant de «minste» i Juda – så lite at rabbinerne ikke engang omtaler det nærmere. Det lille landsbyherberget var overfylt, og gjestene fra Nasaret fant bare ly i stallen, der krybben ble vuggen for Israels konge.[10]

Her fant de som voktet offerflokkene, ledet av himmelen, det guddommelige barnet. Det er betydningsfullt at de var de første som så ham, trodde og tilba.

Men dette er ikke alt. Gjeterne skulle snart være i templet og møte dem som kom dit for å tilbe og ofre. Når vi husker det, ser vi den fulle betydningen av noe som ellers knapt ville synes verdt å nevne om ringe gjetere: «Da de hadde sett det, fortalte de om det ordet som var talt til dem om dette barnet. Og alle som hørte det, undret seg over det som ble sagt dem av gjeterne» (Luk 2,17–18).

Videre kan vi forstå hvilket underlig inntrykk det gjorde på dem som var i forgårdene. Mens de valgte ut offerdyrene sine, fortalte gjeterne de fromme at alle disse forbildene snart skulle bli oppfylt – ut fra det de selv hadde sett og hørt denne undernes natt. Vi forstår hvordan ivrige og nysgjerrige folkemengder kunne samle seg for å drøfte, undre seg og kanskje spotte.

Vi forstår hvordan hjertet i den gamle Simeon, «rettferdig og gudfryktig», måtte bli glad, fordi det han hadde håpet og bedt om hele livet, snart skulle gå i oppfyllelse. Og vi forstår hvordan den gamle Anna og de som i likhet med henne «ventet på forløsning», kunne løfte hodet, fordi deres forløsning stundet til. Slik kunne gjeterne bli de mest virkningsfulle forkynnerne av Messias i templet, og både Simeon og Anna kunne bli forberedt på det øyeblikket da Frelseren som lite barn skulle bæres fram i helligdommen.

Men det er enda et vers som kanskje, slik vi vil foreslå, kan forklares fyldigere ut fra at disse gjeterne voktet tempelflokkene.

[10] I *Ekha rabba* 72a er det en overlevering om at Messias skulle fødes «i borgen Arba i Betlehem i Juda». En tysk forsker (Caspari) siterer dette som en bekreftelse på at det nåværende borglignende klosteret, der hulen er det tradisjonelle stedet for vår Herres fødsel, markerer det virkelige stedet. I Østen ble slike huler ofte brukt som stall.

Når vi i Luk 2,20 leser at «gjeterne vendte så tilbake, og de priste og lovet Gud», synes meningen i sammenhengen noe vanskelig. Den blir klar når vi skjønner at gjeterne, etter å ha brakt flokkene sine til templet, ville vende tilbake til sine egne hjem og bære med seg, med glede og takk, budskapet om den store frelsen.[11]

Til slutt, uten å gå inn i noen strid: Stedet fra Mishna som er sitert ovenfor, rydder i stor grad bort innvendingen mot den tradisjonelle datoen for vår Herres fødsel. Innvendingen bygger på at regnet i desember skulle ha hindret at flokkene var ute «på marken» hele natten.

For det første var dette flokker på vei til Jerusalem, ikke flokker som vanligvis beitet ute på den tiden av året. Og for det andre regner Mishna åpenbart med at de var ute på denne måten tretti dager før påske, altså i februar, og da er nedbøren i gjennomsnitt den aller største i året.[12]

«Ti mål skjønnhet,» sier rabbinerne, «har Gud gitt verden, og ni av dem falt på Jerusalem.» Og videre: «En by som ryktet om har gått ut fra den ene enden av verden til den andre» (*Berakot* 38). «Din, Herre, er storheten og makten og æren og evigheten» – det, forklarer Talmud, «er Jerusalem» (1 Krøn 29,11, der NB har «herligheten»).

I motsetning til rivalen Aleksandria, som ble kalt «den lille», ble Jerusalem kalt «den store». Når vi finner at rabbinerne kaller Jerusalem «det evige hus», minner det nesten om tittelen «den evige stad», som ble gitt Roma. På samme måte som et vanlig ordtak sier at «alle veier fører til Roma», var det et jødisk ordtak at «alle mynter kommer fra Jerusalem».

Dette er ikke stedet for å beskrive byen, hvordan den så ut, og hvor herlig den var (se om dette de to første kapitlene i min bok «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*»). Men på et slikt område føler en nesten at en kan forstå rabbinernes åpenbare overdrivelser, om en ikke kan unnskylde dem. Det er også tegn på at de knapt ventet at utsagnene deres skulle tas bokstavelig. Når antallet synagoger i byen oppgis til 460 eller 480, blir det for eksempel forklart at det siste tallet er tallverdien av ordet «full» i Jes 1,21 («full var den av rett»).

[11] Se her v. 17–18, som tidsmessig kommer før v. 20. Det greske ordet *diagnorizo*, som NB gjengir med «fortalte om», betyr å gjøre kjent vidt omkring, og det synes ikke å være uttømt med tanken på en samtale med dem som var i «stallen», eller med dem gjeterne måtte møte «på marken».

[12] Den gjennomsnittlige nedbøren i Jerusalem over åtte år er omkring 36 cm i desember, 33 i januar og 41 i februar (Barclay, *City of the Great King*).

Det er mer interessant at Talmud uttrykkelig nevner «aleksandrinernes synagoge», som omtales i Apg 6,9. Det er enda en viktig bekreftelse, om noen skulle trenge det, på at Lukas' beretninger er nøyaktige.

Om gjestfriheten hos innbyggerne i Jerusalem finnes det beretninger som vi knapt kan regne for særlig overdrevne. Byen ble nemlig ikke regnet til noen bestemt stamme, men skulle regnes som hjemmet for alle i like stor grad. Husene skulle verken leies ut eller tas til leie, men stå fritt åpne for hver bror. Ingen av de utallige tusenene som strømmet til under høytidene, manglet noen gang husrom.

Et forheng som hang foran inngangen til et hus, var tegn på at det ennå var plass til gjester, og et bord som var dekket foran det, at gjestene ennå var velkomne ved bordet. Det var umulig å gi husrom innenfor selve Jerusalems murer til de veldige folkemengdene som strømmet til byen. Men det er ingen tvil om at Betania og Betfage ble regnet med innenfor Jerusalems grense når det gjaldt de hellige formål.

Det vekker underlige følelser når vi i disse jødiske kildene leser om Betania og Betfage som særlig kjent for gjestfriheten mot pilegrimene. Det vekker de hellige minnene om vår Herres opphold hos den hellige familien i Betania, og særlig om hans siste opphold der og hans kongelige inntog i Jerusalem.

Alt ble i sannhet gjort for at Jerusalem virkelig skulle bli en gledens by. Ordensreglene og de sanitære forskriftene var mer fullkomne enn i noen by på forfatterens tid, og alt var lagt til rette slik at pilegrimen kunne vie hjerte og tanke til det hellige. Om «byfolket», som de ble kalt, ble regnet for noe stolte og overlegne, var det tross alt noe å være borger av *Jerusjalaima*, som innbyggerne helst skrev navnet.

Det stadige samkvemmet med fremmede ga dem kjennskap til mennesker og verden. De unges kvikkhet og skarpsindighet var til beundring for deres mer sky og keitete slektninger fra landet. Det var også noe storslått ved framferden deres – nesten luksus – og en finfølelse, takt og ømhet som viste seg i alt de gjorde offentlig. Hos et folk som er kjent for sitt vidd og sin skarpsindighet, var det ingen liten ros å være berømt for slike egenskaper.

Kort sagt var Jerusalem jødens ideal, i hvilket land han enn levde i utlendighet. Byens rike menn kunne ofre formuer på å holde jødisk

lærdom oppe, fremme fromheten eller støtte folkets sak. Da en av dem for eksempel fant at prisen på offerdyr var svært høy, kunne han på egen bekostning føre de dyrene som trengtes, inn i tempelforgården, så også de fattige kunne bære fram offer. En annen gang tilbød han å forsyne byen med visse matvarer i tjueen måneder i kampen mot Roma.

I Jerusalems gater møttes menn fra de fjerneste land, og der ble alle slags språk og dialekter talt. Jøder og grekere, romerske soldater og galileiske bønder, fariseere, saddukeere og hvitkledde essenere, travle kjøpmenn og granskere av dunkel teologi blandet seg i en broket mengde i de trange gatene i palassenes by.

Men over det hele syntes templet, som hevet seg over byen, å kaste sin skygge og sin herlighet. Hver morgen vekket prestenes tredobbelte trompetstøt byen med et kall til bønn, og hver kveld avsluttet de samme støtene arbeidsdagen, som med toner fra himmelen. Hvor en enn vendte seg, hadde en de hellige bygningene for øye – snart med offerrøyken som krøllet seg over forgårdene, snart med høytidelig stillhet hvilende over de hellige høydene. Det var templet som ga Jerusalem dens preg, og som avgjorde dens skjebne.

Det finnes et merkelig sted i Talmud som lyder som en motvillig bekreftelse på evangeliets beretning, når vi husker at tiden det sikter til, etter all sannsynlighet var nettopp det året vår Herre døde på korset: «Førti år før templets ødeleggelse åpnet dørene seg av seg selv. Johanan ben Sakkai[13] irettesatte dem og sa: O tempel, hvorfor åpner du deg av deg selv? Ak, jeg ser at din ende er nær. For det står skrevet (Sak 11,1): Lukk opp dine porter, Libanon, så ilden kan fortære dine sedrer!» (*Joma* 39b).

«Og se, forhenget i templet revnet i to, ovenfra og ned» (Matt 27,51) – lovet være Gud, ikke bare for å varsle dommen som skulle komme, men for fra da av å åpne veien inn til Det aller helligste for alle.

[13] En tysk forsker (Caspari) foreslår at dette var den samme som ypperstepresten Annas, ved at navnet bare har fått stavelsen som betegner Herrens navn, foran seg.

Kapittel 6. Jødiske hjem

Det kan trygt sies at det store skillet som delte hele menneskeheten i jøder og hedninger, ikke bare gjaldt troen, men også samfunnslivet. Hvor nær Israels byer enn lå hedningenes, og hvor tett og hyppig omgangen mellom dem enn var, kunne ingen komme inn i en jødisk by eller landsby uten å føle seg som i en helt annen verden.

Gatenes utseende, husenes bygning og innredning, styret i byen og de åndelige forskriftene, folkets seder og skikker, vaner og levemåte – og framfor alt familielivet – sto i skarp motsetning til det man så andre steder. Overalt kunne man se at gudsfrykten her ikke bare var en trosbekjennelse eller en rekke skikker; den gjennomsyret ethvert forhold og preget alle sider av livet.

La oss tenke oss en virkelig jødisk by eller landsby. Det fantes mange slike, for Israels land hadde til alle tider langt flere byer og landsbyer enn man skulle vente ut fra landets størrelse, og ut fra at innbyggerne for det meste levde av jordbruk.

Allerede da landet ble inntatt under Josva, finner vi omkring seks hundre byer. Dømmer vi etter levittbyene, hadde byene i gjennomsnitt en utstrekning på omkring 2000 alen på hver side og trolig fra to til tre tusen innbyggere.

Men i senere tider økte både tallet på byer og landsbyer og folketallet i dem sterkt. Josefus nevner således ikke færre enn 240 byer og landsbyer bare i Galilea på hans tid (Josefus, *Vita* 45). Dette skyldtes uten tvil ikke bare at samfunnet utviklet seg raskt, men også byggelysten som preget Herodes og hans slekt; den ga opphav til mange festninger, palasser, templer og byer.

Det nye testamente, Josefus og rabbinerne bruker alle tre navn som kan gjengis med landsbyer, småbyer og byer. Byene var omgitt av

murer, og de ble igjen delt i dem som allerede var befestet på Josvas tid, og dem som var yngre.

En småby kunne være «stor» hvis den hadde sin egen synagoge, eller liten hvis den manglet en. Det avhang av om det bodde minst ti menn der som alltid kunne regnes med til synagogens gudstjeneste – de såkalte *batlanim* med færre menn kunne gudstjenesten ikke holdes.[1]

Landsbyene hadde ingen synagoge. Innbyggerne skulle i stedet gå til nærmeste småby på torgdagene, mandag og torsdag hver uke. Da ble det holdt gudstjeneste for dem, og den lokale domstolen holdt også møte (Mishna, *Megilla* 1,1–3).

En svært merkelig lov fastsatte at en mann ikke kunne tvinge sin hustru til å følge ham hvis han flyttet fra en småby til en by, eller omvendt (Talmud, *Ketubbot* 110). Grunnen til den første bestemmelsen var at folk i en by bodde tett, med husene inntil hverandre. Der manglet derfor den friske, frie luften og de hagene man hadde i småbyene. På den annen side kunne en hustru nekte å bytte byen ut med en småby, for i byen var alt å få, og folk fra hele omegnen møttes på gatene og torget.

Slike opplysninger gir et inntrykk av forskjellen mellom livet i byen og på landet. La oss først tenke på byen. Nærmet man seg en av de gamle befestede byene, kom man først til en lav mur som vernet en vollgrav. På den andre siden av graven sto selve bymuren, og man gikk inn gjennom en massiv port, ofte kledd med jern og sikret med sterke bommer og slåer. Over porten reiste vakttårnet seg.

«I porten» lå det skyggefulle eller overdekkede stedet der «de eldste» satt. Her drøftet alvorlige borgere byens saker og dagens nytt, eller de gjorde opp viktige forretninger.

Portene åpnet seg mot store plasser, der gatene løp sammen. Her gikk handelen og samkvemmet livlig for seg. Bøndene sto eller gikk omkring og falbød det åker, frukthage og meieri ga. Den fremmede kjøpmannen eller kremmeren la fram varene sine og anbefalte de nyeste motene fra Roma eller Alexandria, den siste luksusen fra det

[1] Av *batal*, «å holde opp», slik glossen til Talmud, *Bava batra* 82a forklarer: ustraffelige menn som la ned sitt eget arbeid for å gi seg helt til synagogens arbeid. Slike menn hadde krav på underhold fra synagogens inntekter.

fjerne Østen eller kunstverk fra gullsmedene og billedhoggerne i Jerusalem.

Mellom dem beveget mengden seg, ledig eller travel, pratende og skjemtende, godlynt og full av vittigheter. Snart vek de ærbødig til side for en fariseer, snart stilnet samtalen når en underlig essener eller en annen sekterer – politisk eller åndelig – viste seg. Lave, mumlende forbannelser fulgte tolleren når han listet seg forbi, og de urolige øynene hans speidet omkring så intet skulle slippe gjennom de tette maskene i garnet hans.

Gatene hadde alle navn, de fleste etter de håndverkene eller laugene som hadde basarene sine der. For et laug holdt alltid sammen, både på gaten og i synagogen. I Alexandria satt håndverkerne laugsvis i synagogen. Og Paulus hadde ingen vanskelighet med å treffe de likesinnede Akvilas og Priskilla i basaren for sitt eget håndverk og finne husly hos dem (Apg 18,2–3).

I disse basarene satt mange av håndverkerne utenfor verkstedet sitt, og når de hvilte fra arbeidet, vekslet de hilsener eller skjemteord med dem som gikk forbi. For hele Israel er brødre, og selv i den jødiske måten å hilse på ligger det noe av et lukket brorskap: hilsenen rommet alltid enten en bekjennelse av Israels Gud eller et broderlig ønske om fred.

Slik var den brokete mengden rundt oss: lettbevegelige, impulsive, kvikke, skarpe i tanken og rike på fantasi; glade i lignelser, treffende ordtak, spissfindige skiller og bitende vidd; ærbødige mot Gud og mennesker og fulle av respekt for alderdommen; begeistret for lærdom og for høye åndsevner, ytterst fintfølende overfor andres følelser; ivrige, med det inderlig varme sinnet til Østens folk, raske til å la fordommer vekkes, brå og voldsomme i sinne, men snart forsont.

Og kanskje underviste nå en rabbiner på et skyggefullt sted, og stemmen hans samlet mengden og holdt den trollbundet – enda den jødiske lærdomsstoltheten etter hvert forbød å vanhellige lærdommen ved å gjøre den lettfattelig for «de ulærde».

Eller langt bedre: en gang var det Mesterens nærvær som gjorde det. Da glemte de både sult og tid, inntil den korte østerlandske dagen var omme. Når stjernene tentes på den dypblå himmelen, må mange av dem ha blitt minnet om løftet til deres far Abraham, som nå var oppfylt i en som var større enn Abraham.

I kveldskjølingen gikk man tilbake til byen for å lytte til den herlige sildringen fra brønnen eller kilden, der de som ikke hadde sisterne i sine egne hus, flokket seg. Vekteren sto på toppen av tårnet over porten, og snart ville nattevaktene gå runden i gatene. Det var heller ikke stummende mørkt, for det var skikk å holde et lys brennende i huset hele natten, og vinduene vendte for det meste ut mot gate og vei – ulikt husene i Østen på forfatterens tid.

De store vinduene ble kalt tyriske, de mindre egyptiske. De hadde ikke glass, men gitter eller sprinkelverk. I de rikes hus var vinduskarmene kunstferdig utskåret og rikt innlagt. Treverket var vanligvis av den alminnelige morbærfikenen, iblant av oliventre eller seder, og i palassene til og med av indisk sandeltre. Gesimsen var mer eller mindre kunstferdig utskåret og prydet.

Men det måtte ikke være avbildet noe av det som er i himmelen eller på jorden. Så sterke var følelsene her at det kom til sammenstøt da Pilatus om natten forsøkte å føre keiserens bilder inn i Jerusalem på toppen av de romerske feltmerkene; jødene viste at de var villige til å dø for sin overbevisning (Josefus, Ant. 18,59). Og Herodes Antipas' palass i Tiberias ble brent av folkemengden fordi det var smykket med dyrefigurer (Josefus, *Vita* 62–67).

Men disse ytterliggående synspunktene måtte vike, først for det tolerante eksemplet til Gamaliel, Paulus' lærer. Han brukte et offentlig bad selv om det var prydet med en Venus-statue; som han sa det, var statuen der for å pynte badet, og badet var ikke der for statuens skyld. Minner dette resonnementet oss om at Gamaliel ikke var ukjent med kristendommen, så minner hans sønnesønns utsagn enda sterkere om Paulus' lære: et avgudsbilde er ingenting når hedningene har sagt seg løs fra dyrkelsen av det (Talmud, *Avoda sara* 52).

Slik kommer vi gradvis ned til den moderne ortodokse læren, som tillater avbildninger av planter, dyr og lignende, men forbyr avbildninger av sol, måne og stjerner, unntatt til studiebruk. Mennesker og til og med engler tillater den, om enn med tvil, bare de er senket inn i underlaget og ikke står i relieff.

Styret i disse byene og landsbyene var svært strengt. Romas representanter var for det meste enten militære eller skatte- og forvaltningsfolk. Vi har riktignok en opplysning om at den romerske feltherren Gabinius, omkring et halvt hundreår før Kristus, delte

landet inn i fem rettsdistrikter, hvert med et råd i spissen (Josefus, Ant. 14,91). Men den ordningen varte bare kort, og selv mens den varte, synes rådene å ha vært jødiske.

Ellers hadde hver by sin domstol. Den hadde tjuetre medlemmer hvis stedet hadde minst 120 menn, eller tre medlemmer hvis folketallet var mindre.[23]

Medlemmene av disse domstolene ble utnevnt direkte av den øverste myndigheten, det store Rådet i Jerusalem, som hadde syttien medlemmer. Det er vanskelig å si hvor langt disse domstolenes makt i straffesaker faktisk rakk. Men de mindre domstolene er nevnt i steder som Matt 5,22–23; 10,17 og Mark 13,9. Alle kirkelige og så å si strengt jødiske saker og alle åndelige spørsmål hørte selvsagt særlig inn under dem.

Endelig fantes det på hvert sted det vi kan kalle et bystyre, med en borgermester i spissen. Det var de som representerte «de eldste» – en ordning som Skriften så ofte nevner, og som hadde dype røtter i det jødiske samfunnet. Kanskje er det dem det siktes til i Luk 7,3, der høvedsmannen i Kapernaum sender dem for å be Herren for seg.

Det vi kan kalle ordens- og helseforskriftene, var svært strenge. Om Cæsarea vet vi for eksempel at byen hadde et ordnet kloakksystem ut i havet, tilsynelatende av samme slag som i moderne byer, men mer fullkomment enn i noen av dem (Josefus, Ant. 15,340). Det samme gjelder tempelbygningene i Jerusalem.

Men i hver by og landsby ble helseforskriftene strengt overholdt. Gravplasser, garverier og alt annet som kunne skade helsen, måtte ligge minst femti alen utenfor byen. Bakerier og fargerier, eller staller, var ikke tillatt under en annens bolig. Husrekken i hver gate måtte holdes nøye når man bygde, og ikke engang et fremspring ut over den var tillatt.

Gatene var generelt bredere enn i østerlandske byer på forfatterens tid. Jordsmonnet og det at så mange byer lå på høydedrag (i alle fall i Judea), var selvsagt en fordel for helsen. Det gjorde også gatebro-

[2]Navnet «Sanhedrin» eller *synedrion* er utvilsomt av gresk opprinnelse, selv om rabbinerne har forsøkt å omskrive det som *Sin* (= Sinai) *haderin*, «de som gjentar eller forklarer loven». De har også villet føre det tilbake til «de som hater å gjøre forskjell på folk i retten», som om navnet var satt sammen av de hebraiske ordene for dette.

[3]Nylig er det gjort et skarpsindig forsøk på å vise at domstolen med tre medlemmer ikke var en vanlig rett, men bare voldgiftsmenn som partene selv valgte. Men så langt argumentet vil bevise at det alltid var slik, synes det meg ikke å svare til alle kjensgjerningene.

legging mindre nødvendig. Men vi vet at visse byer var brolagt – Jerusalem med hvite steiner (Josefus, Ant. 20,219–223). For å unngå tvister fikk ingen ha vinduer som vendte inn mot naboens gårdsrom eller rom, og hovedinngangen til en butikk kunne heller ikke gå gjennom et gårdsrom som to eller tre boliger hadde felles.

Disse korte opplysningene kan hjelpe oss til bedre å se for oss rammene om livet i en jødisk by. Så man opp og ned en gate i en by i Galilea eller Judea, ville man se at husene var ulike i størrelse og eleganse, fra den lille hytta, bare omkring 7–9 meter på hver side, til de rikes herskapshus, iblant i to eller flere etasjer og prydet med søylerader og arkitektoniske utsmykninger.

La oss tenke oss at vi står foran et hus av det bedre slaget, men ikke akkurat et fornemt patrisierhus. Det er bygd av tegl, eller kanskje av ubehogd eller hogd stein, men ikke av marmor eller kvaderstein. Veggene er heller ikke malt i fine farger som cinnoberrødt, men bare kalket, eller kanskje strøket med en dempet farge.

En bred, iblant kostbar trapp fører fra utsiden rett opp på det flate taket. Taket heller litt, så regnvannet lett kan renne gjennom rør ned i sisternen under. Det er belagt med tegl, stein eller annet hardt materiale og omgitt av et rekkverk som etter jødisk lov måtte være minst to alen (omkring en meter) høyt og sterkt nok til å bære vekten av et menneske.

Ordensforskrifter i den samme omsorgsfulle ånd forbød åpne brønner og groper, utilstrekkelige stiger, ustøe trapper, ja, til og med farlige hunder ved et hus. Fra tak til tak kunne det gå en ordnet forbindelse, som rabbinerne kalte «takveien» (Talmud, *Bava mesia* 88b). Slik kunne en mann flykte fra tak til tak, til han ved det siste huset gikk ned trappen på utsiden uten å ha vært inne i noe hus.

Det er utvilsomt denne «takveien» Herren tenkte på da han advarte disiplene med tanke på den siste beleiringen av Jerusalem: «Den som er på taket, må ikke stige ned i huset og ikke gå inn for å hente noe fra huset sitt» (Mark 13,15; jf. Matt 24,17; Luk 17,31).

I det daglige var taket det kjøligste, luftigste og stilleste stedet. Iblant ble det selvsagt brukt til husholdningens behov. Men dit trakk en mann seg helst tilbake for å be eller tenke i ro. Her kunne han våke og vente og holde utkikk – etter venn eller fiende, etter uværet som trakk opp, eller, som presten som sto på templets tinde før morgen-

offeret, etter morgengryets røde og gylne lys som bredte seg langs synsranden.

Fra taket var det også lett å forsvare seg mot fiender eller føre en farlig kamp mot dem nedenfor. Og var det noe sted man kunne hviske hemmeligheter – eller tvert imot rope dem ut for all verden – så var det sannelig «på hustakene» (Matt 10,27; Luk 12,3).

Gjesterommet var som regel bygd på taket, så gjesten kunne gå ut og inn uten å forstyrre husfolket. Her ble det også ofte reist løvhytter under løvhyttefesten, fordi det var kjølig og bekvemt der; i dem bodde Israel til minne om vandringen i ørkenen. Like ved lå «salen ovenpå».

Familien samlet seg på taket for å samtale, eller også i gårdsrommet under. Der ga trærne en velsignet skygge, og plaskingen fra brønnen falt lindrende mot øret når man sto i den overdekkede svalgangen som løp rundt gårdsrommet og åpnet seg mot husets rom.

Gjesterommet på taket, som man kunne nå fra utsiden uten å gå gjennom huset, minner oss om Elisja og kvinnen fra Sunem. Det minner også om det siste påskemåltidet, der Herren og disiplene kunne komme og gå uten å møte noen i huset.

Svalgangen som løp rundt gårdsrommet under taket, kaller fram enda en høytidelig scene. Vi husker hvordan de som bar den lamme, ikke kunne få båret ham fram til Jesus på grunn av folkemengden. «De brøt da opp taket over stedet der han var», og «mellom taksteinene firte de ham ned på båren, midt foran Jesus» (Mark 2,4; Luk 5,19).

Av mange steder i Talmud vet vi at rabbinerne helst trakk seg tilbake til «salen ovenpå» når de drøftet åndelige spørsmål. Det kan ha vært slik også denne gangen. Da kunne bærerne, som ikke slapp inn gjennom døren til salen ovenpå, ha brutt opp taket over den.

Men mer sannsynlig fylte mengden gårdsrommet nedenfor, mens Jesus sto i svalgangen som løp rundt gårdsrommet og førte inn til de ulike rommene. Da kan de ha brutt opp taket over ham og langsomt firt byrden sin ned for føttene hans, for øynene på alle.

En rabbinsk fortelling har en talende parallell, eller rettere en motsetning, til dette (Talmud, *Moed katan* 25a). Da båren med en berømt lærer ikke kom ut gjennom døren, bar de den opp og firte den ned fra taket – men ikke på vei til et nytt liv, bare til graven.

Ellers fantes det også en trapp fra taket ned til gårdsrommet og huset. Kom man til et hus fra gaten, slik gjester vanligvis gjorde, gikk

man enten gjennom en stor ytre gård, eller man kom rett til forhallen eller portrommet. Her førte døren inn til den indre gården, som iblant ble delt av flere familier.

En portvakt åpnet for besøkende når de sa navnet sitt, slik Rode gjorde for Peter den natten han så underfullt ble befridd fra fengselet (Apg 12,13–14). Også Herren bruker dette kjente trekket fra hjemmets liv når han sier: «Se, jeg står for døren og banker. Om noen hører min røst og åpner døren, da vil jeg gå inn til ham og holde nattverd med ham, og han med meg» (Åp 3,20).

Gjennom den indre gården og svalgangen kom man til de ulike rommene – dagligrommet, mottaksrommet og soverommene. De mest avsides rommene var for kvinnene, og de innerste ble mest brukt om vinteren.

Møblene var omtrent som hos oss: bord, benker til å ligge på ved måltidet, stoler, lysestaker og lamper, mer eller mindre kostbare etter familiens stand og rikdom. Blant luksusvarene kan vi nevne kostbare puter til hode og armer, smykker og iblant til og med bilder. Dørene gikk på hengsler festet med trepinner og ble stengt med treslåer, som kunne skyves fra med nøkler fra utsiden. Spisesalen var som regel romslig og ble iblant brukt til møter.

Vi har beskrevet hvordan byer og hus i Israels land var ordnet og så ut. Men det er ikke slike ytre ting som gir et sant bilde av et jødisk hjem. Innenfor var alt helt særegent. Fra første stund skilte omskjærelsen jøden fra folkene omkring og helliget ham til Gud. Den personlige bønnen morgen og kveld helliget dagliglivet, og gudsfrykten i familien gjennomsyret hjemmet. Før hvert måltid vasket de seg og ba, og etter det «takket» de.

Dessuten fantes det det vi kan kalle egne familiefester. Sabbaten helliget arbeidsuken hver gang den kom tilbake. Den skulle tas imot som en konge, eller med sang som en brudgom, og hvert hjem holdt den som en tid for hellig hvile og glede.

Riktignok gjorde rabbinismen alt dette til ren ytre form og til en uutholdelig byrde, med endeløse forskrifter om hva som var arbeid, og om hva som skulle gi glede; dermed forandret den fullstendig dagens hellige karakter. Likevel sto grunntanken igjen, lik en knekt søyle som viser hvor palasset hadde stått, og hvor edle proporsjonene hadde vært.

Når husfaren kom hjem fra synagogen på sabbatsaftenen, fant han hjemmet pyntet til høytid, sabbatslampen brant klart, og bordet var dekket med det beste huset hadde råd til. Men først velsignet han hvert av barna med Israels velsignelse. Og neste kveld, når sabbatslyset sluknet, gjorde han et høytidelig «skille» mellom den hellige dagen og arbeidsuken, og begynte så arbeidet igjen i Herrens navn.

Heller ikke den fremmede, den fattige, enken og den farløse ble glemt. De som nøye har studert jødisk liv, med dets forordninger og skikker, vet best hvor rikelig de ble forsørget, hvordan alle var med på det som et privilegium og ikke som en byrde, og med hvilken finfølelse hjelpen ble gitt – for hele Israel var brødre og medborgere av sitt Jerusalem.

Men også dette er mer en skisse av det åndelige livet enn av familielivet. Vi bør her først si at allerede det hebraiske ordet for «kvinne», som hun fikk da hun ble skapt (1 Mos 2,23), betegnet hustruen som mannens ledsager og hans likemann (isja, «kvinne», av isj, «mann»).

Men det er når vi ser på forholdet mellom mann og hustru, barn og foreldre, unge og gamle, at den veldige forskjellen mellom jødedom og hedenskap trer så slående fram. Bare det at Gud viste seg som sitt folks Far, måtte gi båndet mellom jordiske foreldre og barna deres en særlig styrke og hellighet.

Her må vi huske at hele Israels kall som folk så å si pekte fram mot at Messias skulle komme fra dem. Derfor var det av dypeste betydning for hvert hjem at intet lys i Israel skulle slukne fordi slekten døde ut. Derfor ble et ord som Jer 22,10, «Gråt over ham som er dratt bort! For han skal ikke komme tilbake», brukt om dem som døde barnløse (Talmud, *Moed katan* 27). På samme måte ble det sagt at den som ikke hadde barn, var som en død.

I de rabbinske skriftene finnes det ordtak om forholdet mellom foreldre og barn som i sin høyere anvendelse minner oss om at forfatterne av Det nye testamente var jøder. Når det i den glødende og lykkelige vissheten om de kristnes frelse heter: «Hvem vil anklage Guds utvalgte? Gud er den som rettferdiggjør» (Rom 8,33), kan vi tro at Paulus kjente et ordtak som dette: «Skulle en far vitne mot sin sønn?» (Talmud, *Avoda sara* 3).

Det noe lignende spørsmålet «Finnes det en far som hater sin egen sønn?» kan minne oss om trøsten Hebreerbrevet gir dem som

lider: «Det er for tuktens skyld dere tåler lidelser. Gud handler med dere som med sønner. For hvem er vel den sønn som hans far ikke tukter?» (Hebr 12,7).

Når det gjelder forholdet mellom foreldre og barn, kan det trygt sies at ingen forbrytelse ble fordømt strengere enn brudd på budet om å hedre far og mor. Talmud går med sin vanlige pertentlighet i detaljer og fastsetter som regel at «en sønn er forpliktet til å gi sin far mat og drikke, klær og vern, føre ham inn og følge ham ut og vaske hans ansikt, hender og føtter».

Den jerusalemske Gemara legger til at en sønn til og med er forpliktet til å tigge for sin far – selv om rabbinismen også her ville gi en åndelig far forrang framfor den naturlige, eller rettere: den som lærer en loven, framfor ens egen far!

Det jødiske samfunnet som helhet viser oss foreldre som kjærlig våker over barna sine, og barn som gjengjelder omsorgen ved å bære over med svakhetene, ja, med de prøvelsene som alderdommens og skrøpelighetens luner kan føre med seg. Ulydighet eller mangel på kjærlig hensyn til foreldrene ville ha vakt gru i det jødiske samfunnet. Forbrytelser mot foreldrene, som Guds lov straffet med den strengeste straff, synes heldigvis å ha vært nesten ukjent.

Men de rabbinske forskriftene fastsatte også foreldrenes plikter og begrenset makten deres. En sønn ble således regnet som selvstendig så snart han kunne forsørge seg selv. Og selv om en datter sto under farens myndighet til hun ble gift, kunne hun ikke, når hun var blitt myndig, gis bort uten sitt eget uttrykkelige og frie samtykke.

En far kunne tukte barnet sitt, men bare mens det var lite, og selv da ikke så hardt at det mistet selvrespekten. Å slå en voksen sønn var forbudt under trussel om bann, og apostelens påbud: «Og dere fedre: Vekk ikke sinne hos deres barn» (Ef 6,4), har nesten sitt ordrette motstykke i Talmud (*Moed katan* 17a).

Strengt tatt varte farens ubetingede plikt etter jødisk lov til å gi barnet mat, klær og husly – moren hadde ingen slik lovbestemt plikt – bare til det sjette året. Etter det kunne han bare formanes til det som en kjærlighetsplikt, men ikke tvinges etter loven (Talmud, *Ketubbot* 49b; 65b). Om foreldrene skilte lag, hadde moren ansvaret for døtrene og faren for sønnene. Men også sønnene kunne overlates til moren hvis dommerne mente det var til barnas beste.

Noen opplysninger om ærbødigheten for alderdommen kan passende avslutte denne korte skissen av det jødiske hjemmet. Det var en vakker tanke – hvor mye enkelte enn tviler på utleggingen – at likesom bitene av de knuste lovtavlene ble oppbevart i arken, skulle alderdommen æres og verdsettes selv om den var svekket i forstand eller hukommelse (Talmud, *Berakot* 8b).

Rabbinismen gikk sannelig til det ytterste da den anbefalte ærbødighet for alderdommen, selv hos en som var ukyndig i loven, eller hos en hedning. Men her var meningene delte. Ordet i 3 Mos 19,32: «For de grå hår skal du reise deg og ære den gamle», ble forklart som om det bare gjaldt de lærde, som alene skulle regnes som gamle.

En rabbiner sammenlignet dem som lærte av unge menn, med dem som spiste umodne druer og drakk ung vin. En annen lærte: «Se ikke på krukkene, men på hva de inneholder. Det finnes nye krukker fulle av gammel vin, og gamle krukker som ikke engang har ny vin i seg» (Mishna, *Avot* 4,20).

I 5 Mos 13,1–2 og 18,21–22 ble folket pålagt å prøve en profet på de tegnene han viste – noe jødene brukte galt da de spurte Kristus hvilket tegn han viste dem (Joh 2,18; 6,30). I 5 Mos 17,10 ble de derimot bare pålagt: «Du skal gjøre etter det de sier deg på det stedet Herren utvelger.» Derfor spurte man: Hva er da forskjellen mellom en gammel mann og en profet? Svaret var: En profet er som et sendebud, som du tror på grunn av kongens fullmaktsbrev; men en gammel mann tror du på hans ord uten å kreve slike bevis.

Og det ble strengt pålagt å vise alderdommen de rette ytre tegn på aktelse: å reise seg når eldre menn kom, ikke sette seg på plassene deres, svare dem beskjedent og gi dem de øverste plassene ved gjestebud.

Vi har sett hvor strengt rabbinismen våket over de gjensidige pliktene mellom foreldre og barn. Da er det lærerikt å se hvordan overleveringen samtidig dyrket bokstaven og i virkeligheten ødela ånden i Guds lov. Ett eksempel er nok her. Det vi velger, har den dobbelte fordelen at det kaster lys over en ellers vanskelig hentydning i Det nye testamente og viser overleveringens sanne kjennetegn.

Intet bud kunne være klarere i samsvar med både lovens ånd og dens bokstav enn dette: «Den som forbanner sin far eller sin mor, skal dø» (2 Mos 21,17). Likevel anklager Herren uttrykkelig overleveringen

for å «bryte» det (Matt 15,3–6). Følgende sitat fra Mishna (*Sanhedrin* 7,8) viser på en underlig måte hvor rettferdig anklagen hans var: «Den som forbanner sin far eller sin mor, er ikke skyldig med mindre han forbanner dem med uttrykkelig omtale av Guds navn.» I alle andre tilfeller erklærer de lærde ham fri!

Og dette er slett ikke det eneste eksemplet på rabbinsk forvrengning. Synagogens morallære etterlater faktisk det samme triste inntrykket som dens troslære. Alt sammen er kunstferdige kjeder av spissfindigheter, og ingen beskrivelse av dem kan være sannere enn Frelserens ord: «Dermed har dere gjort Guds bud ugyldig på grunn av deres egne forskrifter» (Matt 15,6).

Kapittel 7. Barneoppdragelsen hos jødene

Hvor ømt båndet var mellom jødiske foreldre og barna deres, ser vi allerede av hvor mange og hvor billedrike uttrykk hebraisk har for de ulike stadiene i barnets liv. Foruten de alminnelige ordene *ben* og *bat*, «sønn» og «datter», finner vi ikke mindre enn ni forskjellige ord, og hvert av dem tegner et nytt stadium i livet. Det første betegner ganske enkelt barnet som nyfødt: *jeled* (יֶלֶד, «den fødte»), i hunkjønn *jalda*, som i 2 Mos 2,3.6.8.

Men bruken av dette ordet kaster nytt lys over enkelte skriftsteder. Vi husker at det brukes om Herren i profetien om hans fødsel: «For et barn (*jeled*) er oss født, en sønn (*ben*) er oss gitt» (Jes 9,6).

I Jes 2,6 gir ordet anklagen en ny mening: De «gir håndslag til fremmede», egentlig til fremmedes *jalde*, «fremmedes barn». Dermed blir de så å si stemplet ikke bare som barn av fremmede, men som urene helt fra fødselen. Se også den billedlige eller poetiske bruken av ordet *jeled* i steder som Jes 29,23; 57,4; Jer 31,20; Fork 4,13; 1 Kong 12,8; 2 Kong 2,24; 1 Mos 42,22 og andre.

Det neste navnet i tidsfølge er *jonek* (יוֹנֵק), som betyr «diebarn». Iblant brukes det også billedlig om planter, om et skudd som suger næring fra roten, som i Jes 53,2: «Han skjøt opp som en kvist (*jonek*) for hans åsyn.» Ordet *jonek* finnes for eksempel i Jes 11,8 og Sal 8,3.

Det andre ordet i salmeverset, *olel* (עוֹלֵל, «småbarn»), betegner derimot et tredje stadium i barnets liv, et skritt videre i spedbarnsalderen. Det fremgår av mange steder. Som ordet viser, dier *olel* fremdeles, men er ikke lenger fornøyd med bare denne næringen og

«ber om brød», som i Klag 4,4: «Spedbarnets (*jonek*) tunge henger fast ved ganen av tørst. Små barn (*olalim*) ber om brød.»

Det fjerde navnet betegner barnet som *gamul* (גָּמוּל), «det avvente» (Sal 131,2; Jes 11,8; 28,9). Det kommer av et verb som først betyr «fullføre» og dernest «avvenne». Som vi vet, ble barna hos hebreerne som regel avvent ved toårsalderen (Talmud, *Ketubbot* 60), og det ble feiret med et gjestebud.

Etter den tid er det som om de kjærlige hebraiske foreldrene ser barnet klynge seg til moren, liksom stille seg ved hennes side. Derav kommer det femte navnet, *taf* (טַף): «små barn og kvinner, alle på én dag» (Est 3,13; Jer 40,7; Esek 9,6). Det sjette stadiet betegnes med ordet *elem* (עֶלֶם), i hunkjønn *alma*, som i Jes 7,14 om jomfruen som skulle bli mor. Ordet betegner at barnet blir fast og sterkt.

Som vi kunne vente, kommer så *na'ar* (נַעַר), ungdommen – egentlig han som river seg løs, ryster seg fri. Til slutt finner vi barnet kalt *bachur* (בָּחוּר), «den modne», en ung kriger, som i Jes 31,8; Jer 18,21; 15,8 og andre steder. De som fulgte barnets liv så våkent at de ga hvert nytt stadium et billedrikt navn, må sannelig ha vært inderlig glad i barna sine.

Et sted i Mishna (*Avot* 5,21) deler livet inn i perioder etter hva som preger dem, og gir på en underfundig måte hver av dem så å si sin merkelapp. Det er verdt å gjengi, om ikke annet så som innledning til det vi skal si om barneoppdragelsen.

Der heter det: «Ved fem år Bibelen, ved ti år Mishna, ved tretten år pliktig til å holde budene, ved femten år studiet av Talmud, ved atten år ekteskap, ved tjue år arbeid og næring, ved tretti år full kraft, ved førti år moden forstand, ved femti år rådgivning, ved seksti år alderdommens begynnelse, ved sytti år de grå hår, ved åtti år den høye alder, ved nitti år nedbøyd, ved hundre år som om han var død og borte og tatt bort fra verden.»

Her nevnes fem år som alderen da barnet skulle begynne å lese Bibelen – selvsagt på grunnspråket, hebraisk. Men det fantes også andre meninger. Generelt ble så tidlig undervisning bare regnet som trygg for svært friske og sterke barn, mens barn med vanlig helse ikke skulle settes til jevnt arbeid før de var seks år.

Det ligger både sunn fornuft og god erfaring i dette ordet fra Talmud: «Setter du barnet ditt til jevnt studium før det er seks år, vil

du alltid måtte løpe etter det og likevel aldri få tak i det» (*Ketubbot* 50). Det sikter særlig til den uopprettelige skaden på helsen som så tidlig åndelig anstrengelse førte med seg.

Finner vi på den annen side en formaning om å begynne å undervise barnet når det er tre år, må den gjelde den tidlige innlæringen av visse skriftsteder, eller av små enkeltstykker og bønner, som en far lot barnet sitt gjenta fra de spedeste år. Som vi skal vise senere, var seks eller sju år den alderen da en far i Israels land etter loven var forpliktet til å sørge for sønnens skolegang.

Men egentlig ville det vært vanskelig å si når undervisningen av det hebraiske barnet virkelig begynte. Når en mann så tilbake, må han ha følt at den undervisningen han verdsatte høyest – ja, nesten den eneste han verdsatte – hadde blandet seg med de første tankene han våknet til.

Barnet må ha blitt dratt mot den såkalte *mesusa* (מְזוּזָה, «dørstolpe») allerede før det kunne snakke – ja, nesten før det kunne forstå det som ble lært, hvor enkelt det enn ble sagt – og før det kunne fatte skikkene i hjemmet ved den ukentlige festen eller de årlige høytidene. Den var festet på dørstolpen til hvert «rent» rom og ved inngangen til de husene der bare jøder bodde.[1]

Mesusa var et slags tefillin for huset og tjente et lignende formål som bønneremmene for personen. Begge kom av at man misforsto og anvendte galt Guds bud (5 Mos 6,9; 11,20) og tok bokstavelig det som var ment åndelig.

Vi innrømmer gjerne at den eldre jødiske bruken var fri for noen av de nesten halvhedenske skikkene som finnes nå, og dessuten at mange hus i Israels land var uten den.[2] Likevel er det liten tvil om at man allerede på Kristi tid ville finne *mesusa* overalt der en familie i noen grad hellet mot fariseernes retning.

For bortsett fra det som synes å være en hentydning til den allerede i Jes 57,8, har vi det tydelige vitnesbyrdet hos Josefus (Ant. 4,213) og i

[1] *Mesusa* ble ikke satt opp ved rom som ikke var *dirot kavod*, «boliger av ære» – altså ikke ved baderom, vaskerom, garverier, fargerier og lignende. *Mesusa* ble bare festet ved boliger, ikke ved synagoger.

[2] Traktaten *Massekhet Mesusa* kan ikke regnes som noen autoritet for eldre tider. Men selv *Zohar* inneholder mye om den antatte kraften i *mesusa* som er lite bedre enn hedensk overtro. Til de senere overtroiske skikkene knyttet til den hører det å skrive navnet «Kuso bemuchsas kuso», som skal være navnet på Israels vokterengel, og spekulasjoner over hva navnet betyr.

Mishna om at den var i bruk (*Berakot* 3,3; *Megilla* 1,8; *Moed katan* 3,4; *Menachot* 3,7 – det siste stedet til og med med overtroiske tillegg).

Antar vi at *mesusa* så omtrent ut som nå, besto den av et lite, firkantet pergamentstykke, brettet på langs, med to skriftsteder skrevet på tjueto linjer: 5 Mos 6,4–9 og 11,13–21. Den lå i et skinnende metallhylster festet på dørstolpen. Når barnet ble båret på armen, ville det naturlig strekke hånden ut mot den, særlig når det så faren og alle andre ærbødig røre ved hylsteret når de gikk ut eller inn, kysse fingeren etterpå og samtidig si en velsignelse.

Fra gammel tid ble nemlig *mesusa* knyttet til Guds vern, og dette verset ble særlig anvendt på den: «Herren skal bevare din utgang og din inngang fra nå og til evig tid» (Sal 121,8).

Et av de mest interessante gamle litterære minnesmerkene vi har, er *Mekilta*, en jødisk kommentar til 2. Mosebok. Hovedinnholdet er eldre enn selve Mishna og går tilbake til begynnelsen av det andre århundre etter Kristus, om ikke tidligere. Der begrunnes kraften i *mesusa* slik: Gikk ødeleggerens engel forbi de dørene i Israel som bar paktens merke, må *mesusa* ha langt større verdi, for den rommer Herrens navn ikke mindre enn ti ganger og skulle finnes i Israels boliger dag og natt gjennom alle slekter.

Fra dette til kabbalaens magiske mystikk, og til og med til slik moderne overtro som at ikke mindre enn tre hundre og sekstifem demoner vil komme hvis det ligger støv eller skitt innenfor en alen fra *mesusa*, er det mer en forskjell i grad enn i art.

Men tilbake til saken. Så snart barnet forsto noe, preget familiens bønner seg uutslettelig inn i sinnet – både den enkeltes og de felles – og likeså skikkene i hjemmet, enten ved den ukentlige sabbaten eller ved høytidene.

Det er vanskelig å si hvilken av disse høytidene som gjorde sterkest inntrykk på barnets fantasi. Der var tempelvielsens fest, *Hanukka*, da hvert hus ble opplyst. Den første kvelden ble det (som oftest) tent ett lys for hvert medlem av husstanden, og tallet økte hver kveld, til det den åttende kvelden var åtte ganger så stort som den første. Så var det *purim*, Esters fest, med god mat og støyende lystighet. Der var løvhyttefesten, da selv de minste i huset måtte bo ute i løvhytta.

Og den største av alle høytidene var påskeuken. Da var all surdeig omhyggelig fjernet, og hver bit mat var annerledes enn vanlig og viste barnet at dette var en særlig tid.

Fra det øyeblikket barnet overhodet kunne ta imot undervisning – og enda mer når det fikk ta del i gudstjenesten – ble inntrykket dypere dag for dag. Ingen som noen gang hadde tilbedt i forgårdene til Herrens hus i Jerusalem, kunne vel glemme det han hadde sett eller hørt der.

Barnet sto i den prektige, herlige bygningen og så oppover terrassene, og med høytidelig ærefrykt, blandet med undring, fulgte det den store skaren av hvitkledde prester som travelt gikk omkring, mens røyken fra offeret steg opp fra brennofferalteret. Så hadde hele den veldige mengden falt ned og tilbedt i stillhet ved røkofferets time.

På trappetrinnene opp til selve helligdommen hadde prestene løftet hendene og lyst velsignelsen over folket. Mens drikkofferet ble utøst, hadde levittenes salmesang steget og svulmet til en mektig klang. De nydelige, lyse stemmene til levittenes barn ble båret av mennenes fulle, runde toner og ledsaget av instrumenter.

Det jødiske barnet kjente mange av disse ordene. De var de første sangene det hadde hørt, nesten den første leksen da det som *taf* klynget seg til moren. Men nå, i de hvite marmorhallene med gullpynt, under himmelens blå hvelving og i slike omgivelser, falt de mot øret som toner fra en annen verden. Og de lange, tredobbelte trompetstøtene fra prestenes sølvtrompeter syntes å vekke ham.

Og det var virkelig toner fra en annen verden. For som faren ville fortelle ham, var alt han så, laget nøyaktig etter forbildet av de himmelske ting som Gud hadde vist Moses på Sinai berg. Alt han hørte, var talt av Gud, talt av Herren selv gjennom munnen til hans tjener David og Israels andre liflige sangere.

Ja, dette stedet og dette huset var utvalgt av Gud. I det tette mørket i Det aller helligste – der langt inne, dit ypperstepresten bare gikk inn én dag i året, og da i enkel, ren hvit drakt, ikke i de prektige gylne klærne han ellers bar – hadde engang arken stått, med de virkelige lovtavlene, hogd og gravert av Guds egen hånd. Og mellom kjerubene hadde Herrens synlige nærvær da tronet i skyen. Sannelig, dette templet med sin gudstjeneste var himmelen på jorden!

Heller ikke var det lett å glemme inntrykket av det første påskemåltidet et barn var med på. Det var noe ved tegnene og ordningen der som talte til alle følelser, selv om ikke loven uttrykkelig hadde pålagt at det skulle gis full undervisning om hver del og hver skikk ved måltidet, og om den store hendelsen det minnet om.

For den natten var Israel født som folk og forløst som Herrens «menighet». Da var også deres framtidige historie, som i en støpeform, blitt støpt for alle tider. Og der var, som i et forbilde, dens evige mening og betydning for alle mennesker tegnet opp, og med den var Guds kjærlighetsråd og nådeverk varslet på forhånd.

På et visst punkt i måltidet var det til og med uttrykkelig fastsatt at den yngste ved påskebordet skulle reise seg og formelt spørre hva alt dette betydde, og hvorfor denne natten var annerledes enn andre netter. Da skulle faren svare ved å fortelle hele Israels historie som folk, fra Abrahams kall til utfrielsen fra Egypt og lovgivningen, med ord som barnet kunne forstå. «Og jo grundigere han forklarer det hele,» heter det, «desto bedre.»

Med tanke på alt dette kunne Filon uten overdrivelse si at jødene «fra svøpet av, før de ble undervist i de hellige lovene eller de uskrevne skikkene, ble opplært av foreldre, lærere og oppdragere til å kjenne Gud som Far og som verdens Skaper» (Filon, *Legatio ad Gaium* 16). Og han kunne si at de, «fordi de var blitt lært kunnskapen (om lovene) fra den tidligste ungdom, bar budenes bilde i sjelen» (samme sted, 31).

Josefus vitner det samme: «fra den første bevissthet» hadde de «lært lovene, så de liksom var gravert inn i sjelen» (Josefus, *Mot Apion* 2,18). Vi tror ham selvsagt ikke når han med sin vanlige skrytende storordighet påstår at han som fjortenåring «ofte» ble rådspurt av «yppersteprestene og de ledende mennene i byen … om den nøyaktige forståelsen av punkter i loven» (Josefus, *Vita* 7–12; se også Ant. 4,31; *Mot Apion* 1,60–68; 2,199–203).

Men vi trenger ikke slike vitnesbyrd. Det gamle testamente, De apokryfiske bøker og Det nye testamente fører oss fra århundre til århundre og viser den samme omsorgen for barneoppdragelsen. En av de tidligste beretningene i Skriften forteller at Gud sa om Abraham: «Jeg har utvalgt ham for at han skal befale sine barn og sitt hus etter seg at de skal følge Herrens vei og gjøre rettferd og rett» (1 Mos 18,19).

Dette ordet forutsetter for øvrig skillet mellom Abrahams ætt etter kjødet og etter Ånden.

Hvor grundig ånden i dette guddommelige ordet ble fulgt under loven, ser vi når vi sammenligner steder som 2 Mos 12,26; 13,8.14; 5 Mos 4,9–10; 6,7.20; 11,19; 31,13; Sal 78,5–6. Det er unødvendig å følge emnet videre, eller å vise hvordan selve Guds handlemåte med sitt folk ble sett som grunnlag og forbilde for forholdet mellom foreldre og barn.

Ordspråkene er den boken i Det gamle testamente som, rett studert, ville gi oss det dypeste innblikket i samfunns- og familielivet under den gamle pakt. Den er så full av formaninger om barneoppdragelsen at det er nok å vise leseren til den generelt. Der vil han finne verdien av slik oppdragelse og dens mål – å vinne den sanne visdom i frykt for Herren og i tjeneste for ham – og de motsatte farene skildret svært levende.

Den praktiske summen av alt er samlet i dette visdomsordet, som er sant til alle tider: «Lær den unge den veien han skal gå! Så viker han ikke fra den når han blir gammel» (Ordsp 22,6). I Det nye testamente anvendes det slik: «Oppdra dem med Herrens tukt og formaning» (Ef 6,4).

Ordspråkene viser oss også en annen side av dypeste interesse. Den gir kvinnen den fulleste anerkjennelse, både for hennes sanne verdighet og for hennes stilling og innflytelse i familielivet.

Riktignok hvilte plikten til å oppdra barnet først og fremst på faren, både etter Guds lov og etter rabbinernes forskrifter, som vi snart skal vise. Men allerede beretningene om patriarkene vil forberede en oppmerksom leser på å finne kvinnens stadige innflytelse, særlig i den tidlige oppdragelsen. Den ligger jo i selve morsforholdet, så sant familielivet er formet etter Guds ord. Det kan knapt tenkes vakrere bilder av dette enn Samuels mor og den fromme kvinnen fra Sunem, som tok imot Elisja.

Men Ordspråkene viser oss at dette kjennetegnet ved livet i Det gamle testamente allerede tidlig i kongetiden også viste seg utenfor Det hellige lands grenser, overalt der fromme israelitter hadde slått seg ned. Emnet er så interessant, både historisk og åndelig, og kanskje så nytt for noen lesere, at vi kan tillate oss en liten avstikker.

Utenfor Det hellige lands grenser, like ved Duma, lå landet eller distriktet Massa (1 Mos 25,14), et av ismaelittenes opprinnelige bosteder (1 Krøn 1,30). Av Jes 21,11 kan vi slutte at det må ha ligget bortenfor Se'ir, altså sørøst for Israels land, i det nordlige Arabia.

Vi vet ikke om ismaelittene i Massa var kommet til kunnskap om Herren, den sanne Gud, eller om en jødisk koloni hadde slått seg ned i Massa og innført Herrens tjeneste der, eller om hebraiske innvandrere hadde påvirket dem til en slik åndelig forandring.[3]

Men så mye er sikkert: De to siste kapitlene i Ordspråkene viser oss kongeslekten i Massa som dypt preget av Det gamle testamentes åndelige gudsfrykt, og dronningmoren som oppdro tronarvingen i kunnskap om Herren og frykt for ham.[4]

Dette går så langt at undervisningen fra dronningen i Massa og ordene til hennes to kongelige sønner er tatt inn i Ordspråkene som en del av Det gamle testamentes inspirerte skrifter.

Etter den beste tekstforskningen bør Ordsp 30,1 gjengis slik: «Agurs ord, sønn av henne som Massa adlyder. Mannen talte til Gud-med-meg – Gud med meg, og jeg var sterk» (NB: «Ord og utsagn av Agur, Jakes sønn. Slik talte mannen til Itiel, til Itiel og Ukkal»).[5]

Ordsp 31 inneholder så ordene til Agurs kongelige bror: «Lemuels, kongen i Massas, ord, som hans mor lærte ham» (NB: «Kong Lemuels ord, den lærdom som hans mor innprentet ham»). Allerede navnene på disse to fyrstene – Agur, «landflyktig», og Lemuel, «for Gud» eller «viet til Gud» – sier noe om hennes overbevisning. Og den kongelige morens undervisning, slik den står i Ordsp 31,2–9, er en «mor i Israel» verdig.

Det er ikke rart at det etter hennes undervisning følger en begeistret skildring av en gudfryktig kvinnes verdi og gjerning (Ordsp 31,10–31). Hvert vers begynner med en ny bokstav i det hebraiske alfabetet

[3] Av 1 Krøn 4,38–43 slutter vi at det var bosetning i den retningen, særlig fra Simeons stamme. Utsagn hos profetene (som i Jes 21 og Mika 1) synes også å tyde på at jødiske nybyggere var spredt svært vidt. Det er en merkelig kjensgjerning at distriktene Massa og Duma etter jødiske og arabiske forfattere i middelalderen for en stor del var bebodd av jøder.

[4] Det kan ikke være tvil om at ordet som i Ordsp 30,1 og 31,1 er gjengitt «utsagn» eller «profeti», ganske enkelt er navnet på et distrikt, Massa.

[5] Eller etter en annen gjengivelse: «Slik talte mannen: Jeg har ivrig søkt etter Gud, og jeg er blitt trett.» Dette er selvsagt ikke stedet for en kritisk drøfting, men vi kan si at vi har fulgt de alminnelige konklusjonene som både Delitzsch og Zöckler og Ewald, Hitzig og Bertheau er kommet til.

(som har 22 bokstaver), slik som de ulike avsnittene i Sal 119 – som for å la hennes pris lyde gjennom hver bokstav i språket.

Som man kunne vente, er åndens i De apokryfiske bøker en helt annen enn i Det gamle testamente. Likevel viser et skrift som Siraks bok at den gudfryktige barneoppdragelsen hadde en svært framtredende plass i den åndelige tenkningen, selv i forholdsvis sene tider med forfall.

Men når vi kommer til Det nye testamente, er det som om en ny glans av herlighet omgir kvinnen. Og her blir oppmerksomheten rettet mot mødrenes åndelige innflytelse snarere enn fedrenes.

Vi skal ikke nevne Sebedeus-sønnenes mor, eller Johannes Markus' mor, hvis hjem i Jerusalem synes å ha vært samlingssted og tilflukt for de første disiplene, og det i tider med den hardeste forfølgelse. Vi nevner heller ikke «den utvalgte frue og hennes barn», som ikke bare Johannes, «men alle som har lært sannheten å kjenne», elsket i sannhet (2 Joh 1), eller hennes utvalgte søster med sine barn (v. 13). Men to bemerkelsesverdige eksempler vil falle leseren inn.

Det første gir et svært rørende eksempel på en mors tro, bønner og kjærlighetsarbeid. Det eneste motstykket i senere historie er Monika, Augustins mor.

Hvordan Eunike, datter av den fromme Lois, var kommet til å gifte seg med en hedning, vet vi like lite som hva som opprinnelig kan ha fått familien til å slå seg ned i Lystra (Apg 16,1; jf. 14,6 ff.), et sted der det ikke engang fantes en synagoge.[6]

Det bodde da høyst to eller tre jødiske familier i den hedenske byen. Kanskje var Lois og Eunike de eneste som tilba Herren der; for vi leser ikke engang om et bønnested, slik som det ved elvebredden der Paulus først møtte Lydia. Likevel gjaldt kong Lemuels pris Eunike i fulleste mening, enda hun levde under så ugunstige forhold og var hustru til en greker: «Hennes sønner står opp og priser henne lykkelig», og «hennes gjerninger skal prise henne i byens porter» – i det nye Jerusalems porter.

Det kunne ikke tegnes et sannere eller mer rørende bilde av et fromt jødisk hjem enn med disse ordene av Paulus: «Jeg er blitt minnet om din oppriktige tro, den som bodde først i din mormor Lois og

[6]Det nye testamentes ordlyd tyder på at Timoteus' far ikke bare var greker av fødsel, men forble det – ikke bare en hedning, men heller ikke en jødisk proselytt.

i din mor Eunike», og videre: «helt fra barndommen av kjenner du De hellige skrifter» (2 Tim 1,5; 3,15).

Det fantes, gjentar vi, ingen synagoge i Lystra der Timoteus hver sabbat og to ganger i uken kunne ha hørt Moses og profetene lest og fått annen åndelig kunnskap. Så vidt vi kan se, hadde han verken åndelige venner eller noen form for undervisning, og ikke noe fromt eksempel, ikke engang hos sin far – alt omkring ham trakk tvert imot den andre veien.

Men det fantes én innflytelse til det høyeste gode, stadig, uforanderlig og svært mektig: «moren i Israel». Fra den tiden han som *taf* klynget seg til henne – ja, før det, da han var *gamul*, *olel* og *jonek* – hadde Eunike oppdratt Timoteus i Herrens tukt og formaning. For å sitere Paulus' kraftfulle ord igjen: «helt fra barndommen av» – egentlig «fra spedbarn» – «kjenner du De hellige skrifter, som kan gjøre deg vis til frelse ved troen på Kristus Jesus.»[7]

Fra De apokryfiske bøker, Josefus og Talmud vet vi hvilke midler til undervisning i Skriften en from mor hadde på den tiden. I et hus som Timoteus' fars ville det selvsagt ikke finnes bønneremmer med de skriftstedene de inneholdt, og trolig ingen *mesusa*, enda den siste plikten etter Mishna (*Berakot* 3,3) ikke bare gjaldt menn, men også kvinner.

Den babylonske Talmud (*Berakot* 20b) gir riktignok en svært utilfredsstillende grunn for denne bestemmelsen. Men kan det ikke være at den jødiske loven hadde tilfeller som Eunikes og sønnens for øye, uten å si det rett ut av frykt for å godkjenne blandede ekteskap?

Hvordan det nå enn er med det, vet vi at det på tiden for de syriske forfølgelsene like før makkabeernes oppstand var vanlig i Israel at private familier eide deler av Det gamle testamente eller hele det. For en del av forfølgelsene besto i å lete etter disse skriftene og ødelegge dem (1 Makk 1,57) og straffe dem som eide dem (Josefus, Ant. 12,256).

I tiden med åndelig vekkelse som fulgte etter makkabeernes seier, må slike bibelavskrifter selvsagt ha blitt langt flere. Det er slett ingen overdrivelse å si at selv om kanskje bare de velstående eide hele Det gamle testamente, skrevet på pergament eller egyptisk papir, fantes

[7] Det greske ordet betyr egentlig «spedbarn» og brukes slik ikke bare hos de klassiske forfatterne, men på alle stedene der det står i Det nye testamente: Luk 1,41.44; 2,12.16; 18,15; Apg 7,19; 2 Tim 3,15 og 1 Pet 2,2.

det knapt et fromt hjem, hvor fattig det enn var, som ikke hegnet om en del av Guds ord som sin dyreste skatt – enten Mosebøkene, Salmenes bok eller en rull med én eller flere av profetene.

Dessuten vet vi fra Talmud at det i en senere tid, og trolig også på Kristi tid, fantes små pergamentruller særskilt til bruk for barn. De inneholdt slike skriftavsnitt som *Sjema* (5 Mos 6,4–9; 11,13–21; 4 Mos 15,37–41), *Hallel* (Sal 113–118), skapelsesberetningen fram til vannflommen og de første åtte kapitlene i 3. Mosebok.[8] Slike undervisningsmidler kunne Eunike ha til rådighet når hun lærte sønnen sin.

Og dette fører oss – med den ærbødighet som sømmer seg – til det andre og langt større eksemplet i Det nye testamente på en mors innflytelse i Israel. Det er ingen ringere enn moren til vår velsignede Herre selv. At Jesus var lydig mot sine foreldre og gikk fram i visdom og yndest hos Gud og mennesker, hører med til den uransakelige hemmeligheten ved hans fornedrelse. Men hele evangeliehistorien synes å forutsette den innflytelsen som ble øvd på hans tidlige oppdragelse, særlig fra hans mor.

Hans hjem var selvsagt et fromt jødisk hjem, og i Nasaret var det en synagoge, som det trolig hørte en skole til, slik vi senere skal forklare. I den synagogen ble Moses og profetene lest, og fra tid til annen ble det holdt taler eller prekener, slik han selv senere gjorde (Luk 4,16). Hva som ble lært i disse synagogeskolene, og hvordan, skal vises i et annet kapittel.

Men enten Jesus gikk på en slik skole eller ikke, var hans sinn så gjennomtrengt av De hellige skrifter – han kjente dem så godt i hver enkelthet – at vi ikke kan unngå å slutte at hjemmet i Nasaret eide sin egen dyrebare avskrift av hele Den hellige skrift. Fra den tidligste barndom var den så å si mat og drikke for Gudmennesket. Mer enn det: Det finnes klare bevis for at han kunne skrive, noe som på den tiden slett ikke var så vanlig som å lese.

Herrens ord, slik både Matteus (Matt 5,18) og Lukas (Luk 16,17) gjengir dem, viser også at den avskriften av Det gamle testamente han hadde øst av, ikke bare var på grunnspråket, hebraisk, men skrevet som våre nyere avskrifter med den såkalte assyriske skriften

[8] *Sjema* – kalt slik etter det første ordet, *sjema*, «Hør, Israel» – er en del av de faste bønnene, slik avsnittet som kalles *Hallel* («lovsang») var fastsatt til å synges ved visse høytider.

(kvadratskriften), ikke med de gamle hebraisk-fønikiske bokstavene. Det fremgår av uttrykket «den minste bokstav eller en eneste tøddel», egentlig «én jota eller én liten krok», som bare kan passe på den nyere hebraiske skriften.

For grundige og fordomsfrie forskere kan det være liten tvil om at Herren underviste på arameisk, og at han brukte og siterte De hellige skrifter på hebraisk og kanskje iblant gjenga dem på arameisk for folket – selv om noen lærde menn har ment det motsatte.

Riktignok synes Mishna (*Megilla* 1,8) å tillate at Den hellige skrift skrives på et hvilket som helst språk. Men selv Simeon, sønn av Gamaliel (Paulus' lærer), begrenset denne innrømmelsen til gresk – utvilsomt med tanke på Septuaginta, som var så vidt utbredt på hans tid.

Vi vet også fra Talmud hvor vanskelig det var for en rabbiner å forsvare studiet eller bruken av gresk, og hvor lett folkets fordommer brøt ut i en allmenn og altomfattende fordømmelse av det. Det samme inntrykket får vi av den umiddelbare, gunstige virkningen det hadde på den rasende folkemengden da Paulus talte arameisk (Apg 21,40). Vi får det også av at bare en henvisning til De hellige skrifter på hebraisk kunne ha gyldighet i ordskifter med fariseerne og de skriftlærde, og at bare den ga brodd til Kristi stadige bebreidelse: «Har dere ikke lest?» (Matt 12,3; 19,4; 21,13.16.42; 22,31).

At han helt fra barndommen var fortrolig med Skriftene på grunnspråket, hebraisk, forklarer også hvordan Jesus som tolvåring kunne bli funnet «i templet. Der satt han midt blant lærerne og hørte på dem og spurte dem» (Luk 2,46).

Når vi forklarer denne tilsynelatende underlige hendelsen, kan vi samtidig rette på en nesten allmenn misforståelse. Det er vanlig å tro at Frelseren den gangen var gått opp fordi han var blitt myndig i jødisk forstand – eller med deres egne ord, *bar mitsva*, «budets sønn». Uttrykket betegnet tidspunktet da de åndelige pliktene og rettighetene gikk over på en gutt, og han ble medlem av menigheten.

Men den lovbestemte alderen for dette var ikke tolv, men tretten år (Mishna, *Avot* 5,21). På den annen side påla den rabbinske loven at guttene allerede før dette – to år eller minst ett år før – skulle tas med opp til templet og lære å holde høytidsskikkene (Talmud, *Joma* 82a).

Det var uten tvil i samsvar med denne allmenne skikken at Jesus den gangen dro til templet.

Vi vet dessuten at medlemmene av de ulike domstolene – som på vanlige dager satt til doms fra slutten av morgenofferet til kveldsofferet (Talmud, *Sanhedrin* 88b) – pleide å komme ut på tempelterrassen på sabbater og høytidsdager. Der underviste og utla de offentlig, og det var full frihet til å stille spørsmål, drøfte, komme med innvendinger og på andre måter ta del i undervisningen med forstand.

Mens Kristus var der, ville disse drøftingene som vanlig foregå på *moed katan*, de mindre høytidsdagene mellom den andre og den siste dagen i påskeuken. Josef og Maria hadde derimot, slik loven tillot, dratt hjemover mot Nasaret den tredje dagen i påskeuken, mens Jesus ble igjen. Disse forholdene forklarer også hvorfor det ikke straks vakte allmenn oppsikt at han dukket opp midt blant lærerne, enda det var svært bemerkelsesverdig av en så ung gutt. For det eneste som trengtes når det gjaldt lærdom, var grundig kunnskap om Skriftene på hebraisk og en rett forståelse av dem.

Det vi hittil har beskrevet, vil ha vist leseren at den eneste grenen av undervisning jødene på Kristi tid tok sikte på eller ønsket, var åndelig kunnskap. Hva de forsto med det, og hvordan den ble gitt – enten i familien eller i de offentlige skolene – må bli emnet for en egen undersøkelse.

Kapittel 8. Undervisning og skoler

Hva som ble studert. Hjemmeundervisningen i Israel; jentenes opplæring. Barneskolene, lærerne og skoleordningen.

Om vi fikk se et tro bilde av samfunnet i det gamle Hellas eller Roma, er det vanskelig å tro at selv de som i dag står Bibelen sterkest imot, kunne ønske at deres egne mål skulle lykkes. For så mye kan i alle fall sies uten frykt for motsigelse: Ingen annen religion enn Bibelens har vist seg i stand til å styre en høyt utviklet sivilisasjon, eller bare en sivilisasjon i framgang. Alle andre skranker er den ene etter den andre blitt overskylt og senket av den stigende floden; hvor dypt, vet bare den som studerer historien.

To ting kan her ikke benektes. I hedenskapet har hvert framskritt i sivilisasjonen betydd en stadig senkning av den offentlige moralen, og de tidlige stadiene i folkenes liv har alltid vist et langt høyere moralsk nivå enn de senere.

Bibelens religion (under den gamle pakt som under den nye) har derimot stadig hevet, om ikke alltid selve sedene, så i alle fall tonen og målestokken for den offentlige moralen. Den har fortsatt å holde fram en målestokk som ennå aldri er nådd, og den har vist at den har kraft til å styre det offentlige livet og samfunnslivet, påvirke det og forme det.

Hvor underlig det enn kan lyde, er det helt sant at man utenfor Israels grenser knapt med rette kunne tale om familieliv, ja, knapt om familien, slik vi forstår ordene.

Det er talende at den romerske historieskriveren Tacitus nevner som noe særegent ved jødene – noe de bare hadde felles med de gamle

barbariske germanerne – at de regnet det som en forbrytelse å drepe sine barn![1]

Dette er ikke stedet å beskrive hvordan barn ble satt ut, eller de forskjellige forbrytelsene som ble brukt i det gamle Hellas og Roma, på høyden av deres kultur, for å bli kvitt det de så på som overflødige mennesker.

Få av dem som har lært å beundre den klassiske oldtiden, har et fullt begrep om en eneste side av samfunnslivet der – enten det gjelder kvinnens stilling, forholdet mellom kjønnene, slaveriet, barneoppdragelsen, barnas forhold til foreldrene eller tilstanden i den offentlige moralen. Enda færre har samlet alle disse trekkene til ett bilde – og da ikke bare slik de viste seg i de lavere lag, eller endog i de høyere, men slik de ble fullt ut godkjent av dem hvis navn tidene har beundret: oldtidens tenkere, vismenn, diktere, historieskrivere og statsmenn.

De som levde midt i den gamle verden, må sannelig ha sett Paulus' skildring av den i de to første kapitlene av Romerbrevet som guddommelig, selv i sin ømhet, finfølelse og kjærlighet; det fulle bildet i klart sollys kunne knapt ha vært vist fram. For en slik verden fantes det bare to muligheter: enten Sodomas dom, eller evangeliets barmhjertighet og korsets legedom.[2]

Når vi går fra den hedenske verden inn i Israels hjem, virker selv deres overdrevne avstengthet et øyeblikk som en lettelse. Det er som om vi gikk fra slappende, uttørrende tropehete inn i et mørklagt rom, der den velsignede kjøligheten en stund får oss til å glemme at mørket er for tett og ikke kan vare når dagen heller.

Og denne avstengningen mot alt utenfra gjaldt ikke bare det som angikk deres tro, deres samfunns- og familieliv, men også deres kunnskap. På Kristi tid hadde den fromme jøden ingen annen kunnskap

[1] Tacitus, *Historiae* 5,5. Hele denne femte boken er generelt svært interessant, fordi den viser den underlige blandingen av sannhet og villfarelse, og det glødende hatet mot det jødiske folk selv hos menn som Tacitus.

[2] Ingen må tro at vi har overdrevet det minste. Vanskeligheten her er å si sannheten og likevel finne moderate ord for den. At kristendommen fikk tak i et slikt samfunn, fant sine klareste martyrer og sanneste etterfølgere der, og til slutt vant det og forvandlet det, er et like stort under som at det gjerdet som skilte jødene ut, ble brutt ned, eller at de ble åndelig forvandlet i sinn og hjerte fra selvrettferdighet og ytre form. I begge tilfeller vil underet for den som studerer historien, synes større enn om «noen står opp fra de døde».

enn kunnskapen om Guds lov; han søkte ingen annen og brydde seg ikke om noen annen – ja, han fordømte den.

Vi må først huske at teologien – eller rettere mytologien – i hedenskapet ikke hadde noen innflytelse på tenkning eller liv; den var bokstavelig talt druknet under bølgene. For den fromme jøden var derimot kunnskapen om Gud alt, og å forberede eller gi denne kunnskapen var summen av hele oppdragelsen og dens eneste mål. Dette var hans sjels liv – det bedre og eneste sanne livet; alt annet, også legemets liv, var bare et middel til det målet.

Hans gudsdyrkelse besto av to ting. Den ene var kunnskapen om Gud, som gjennom en rekke slutninger, den ene ut av den andre, til sist ble til teologi, slik de forsto den. Den andre var tjenesten, som igjen besto i å holde alt Gud hadde foreskrevet, på rette måte, og i kjærlighetsgjerninger mot mennesker. De siste gikk til og med ut over grensen for det som var strengt pliktig (*chovot*), og ble til særlig fortjeneste eller «rettferdighet» (*sedaka*).

Men siden tjenesten forutsatte kunnskap, var teologien igjen grunnlaget for alt og også kronen på alt, og den ga den største fortjenesten. Dette er sagt rett ut eller forutsatt i nesten utallige steder i de jødiske skriftene.

La ett være nok – ikke bare fordi det lyder mer fornuftspreget, men fordi hver jøde fremdeles gjentar det i morgenbønnen hver dag: «Dette er de ting som et menneske nyter frukten av i denne verden, mens kapitalen blir stående til den kommende verden: å hedre far og mor, kjærlighetsgjerninger, å stifte fred mellom mennesker – og studiet av loven, som veier opp mot dem alle» (Mishna, *Pea* 1,1).

Og for jøden veide et slikt studium bokstavelig «opp mot dem alle». Tidene tvang ham til å lære gresk, kanskje også latin, så mye som trengtes for samkvemmet, og til i alle fall å tåle den greske oversettelsen av Skriftene. Han måtte også tåle at et hvilket som helst språk ble brukt i de daglige bønnene – i *Sjema*, i De atten bønnene og i bordbønnen etter måltidet (de eldste delene av den jødiske liturgien). Men prestenes velsignelse kunne ikke lyses, og bønneremmene og *mesusa* kunne ikke skrives, på noe annet språk enn hebraisk (Mishna, *Megilla* 1,8; *Sota* 7,1–2).

Hedensk vitenskap og litteratur var derimot helt forbudt. Det er dette slike forbud sikter til, og ikke bare det å lære gresk, som må

ha vært nesten nødvendig i dagliglivet. Et eksempel er forbudet som føres tilbake til Titus' tid, mot at en mann lærer sønnen sin gresk (*Sota* 9,14).

Talmud selv (*Menachot* 99b) gir en treffende illustrasjon av dette. En yngre rabbiner spurte sin onkel om han, siden han kunne hele *Tora* (loven), kunne få lov til å studere «gresk visdom». Onkelen minnet ham da om ordet: «Du skal grunne på den dag og natt» (Jos 1,8). «Gå da,» sa den eldre rabbineren, «og finn ut hvilken time som verken hører dagen eller natten til, og i den kan du studere gresk visdom.» Slik var én fare avverget.

Når det gjaldt det alminnelige livets gjøremål, var det riktignok helt sant at hver jøde var forpliktet til å lære et håndverk eller en næring. Men det skulle ikke lede ham bort fra studiet; tvert imot. Det ble regnet som vanhelligelse – eller i alle fall erklært for det – å bruke lærdommen sin til verdslige formål, enten for vinning eller ære.

Den store Hillel sa: «Den som gjør seg nytte av kronen (*Tora*), skal visne bort» (Mishna, *Avot* 1,13). En annen rabbiner la til denne advarselen: «Gjør ikke studiet til en krone å skinne med, og heller ikke til en spade å grave med.» Mishna slutter av dette at slike forsøk bare ville forkorte livet (*Avot* 4,5).

Alt annet skulle bare tjene det ene store målet. Arbeidet var for tiden, studiet for evigheten; det ene for legemet, det andre for sjelen. Arbeidet skulle bare holde legemet oppe, så sjelen fikk fritt rom på sin vei oppover.

Også all vitenskap gikk opp i teologien. Noen fag, som legekunst og kirurgi, var ikke så mye vitenskaper som levevei; andre var bare tjenestepiker for teologien. Rettsvitenskapen var i virkeligheten en slags kirkerett, matematikk og astronomi tjente utregningen av den jødiske kalenderen, og litteratur fantes ikke utenfor de teologiske studiene.

Når det gjelder historie, geografi og naturfag, viser riktignok naturfagene en skarp iakttakelsesevne som ofte førte dem instinktivt til sannheten. Men vi møter så mye uvitenhet og så mange grove feil og fabler at den som studerer dem, nesten kan miste troen på at noe rabbinsk vitnesbyrd er pålitelig.

Av det som er sagt, kan vi trekke tre slutninger, som alle har stor betydning for studiet av Det nye testamente. Vi ser for det første

hvordan ren kunnskap om loven fikk en så å si enerådende betydning at det å drive den med framgang syntes å være nesten alt i alt.

For det andre er det nå lett å forstå hvorfor de som studerte og underviste i teologi, nøt en så enestående ære (Matt 23,6–7; Mark 12,38–39; Luk 11,43; 20,46). På dette punktet er vitnesbyrdene til Onkelos i hans frie gjengivelse av Skriftene, de eldste *targumene* (frie, utleggende oversettelser), Mishna og de to talmudene ikke bare samstemmige, men svært overdrevne.

Ikke bare tenker man seg at det skjedde undergjerninger for å stadfeste visse rabbinere. Man våger seg til og med på å fortelle (Talmud, *Bava mesia* 86a) at det en gang var en drøfting i det himmelske lærehuset, der Den Allmektige og hans engler var uenige om et bestemt lovspørsmål. Da ble en rabbiner som var berømt for sin kunnskap på dette feltet, hentet opp av dødsengelen for å avgjøre saken mellom dem! Fortellingen er altfor gudsbespottelig til at vi kan gå i detaljer, og hele emnet er for vidt til å behandles i denne sammenhengen.

Når en rabbiner hadde en så opphøyd stilling, synes denne bestemmelsen i Mishna helt naturlig: Ved tap, i vanskeligheter eller i fangenskap skulle læreren hjelpes før faren. For faren skylder vi bare livet i denne verden, men læreren livet i den kommende verden (Mishna, *Bava mesia* 2,11).

Det er merkelig hvordan romersk katolisisme og fariseisme også her kommer til samme resultat. Se bare dette utsagnet av en berømt rabbiner som levde på 1200-tallet, og hvis myndighet nesten er ubegrenset blant jødene. Han skriver dette i sin forklaring av 5 Mos 17,11: «Selv om en rabbiner skulle lære at din venstre hånd var den høyre, og din høyre hånd den venstre, er du forpliktet til å adlyde.»

Den tredje slutningen leseren vil trekke, gjelder den innflytelsen slike synspunkter må ha hatt på oppdragelsen, både i hjemmet og i skolene.

Et ekko av den eldste måten å lykkønske foreldre på hører vi utvilsomt ennå i dag. Ved en omskjærelse sier de som er til stede, og likeså presten når en førstefødt løses ut fra ham, disse ordene: «Likesom dette barnet er blitt innlemmet i pakten» (eller etter omstendighetene: «har fått denne utløsningen»), «slik må det også bli for ham med hensyn til *Tora*, *chuppa* (brudehimmelen som bryllupsseremonien

holdes under) og gode gjerninger.» Ønsket fremhever dobbelt så sterkt det kommende livet framfor det livet som nå er.

Dette stemmer helt med Josefus' beretning. Han stiller de hedenske festene ved barnefødsler opp mot de jødiske forskriftene som sørget for at barna helt fra spedbarnsalderen ble næret med Guds lover (Josefus, *Mot Apion* 1,38–68; 2,173–205).

Det kan ikke være tvil om at barnets tidlige oppdragelse etter Moseloven var farens ansvar – selvsagt alltid med den forutsetning at den aller første oppdragelsen var morens (5 Mos 11,19 og mange andre steder). Var faren ikke i stand til å gi den første undervisningen, ble en fremmed brukt. Vi går forbi tiden i Det gamle testamente og kan gå ut fra at undervisningen i hjemmet på Kristi tid vanligvis begynte når barnet var omkring tre år.

Det er grunn til å tro at den omhyggelige opptreningen av hukommelsen, som siden har vært et av de åndelige kjennetegnene ved det jødiske folk, begynte allerede før dette. Skriftsteder, velsignelser, visdomsord og lignende ble innprentet i barnet, og man laget huskeregler for at det skulle holde fast på det det hadde lært.

Grunnen til dette var den store åndelige betydningen man la i å bevare overleveringens ordlyd nøyaktig. Talmud beskriver den ideelle eleven ved å sammenligne ham med en godt kalket sisterne, som ikke lar en eneste dråpe slippe ut. Ifølge Mishna gjelder det til og med at den som av forsømmelighet «glemmer en eneste ting av det han har studert i Mishna, ham tilregner Skriften det som om han hadde forspilt sitt liv». Det sikter her til 5 Mos 4,9 (Mishna, *Avot* 3,10). Derfor kan vi feste en viss lit selv til Josefus' skryt av sin «forunderlige hukommelse» (Josefus, *Vita* 8).

Når barnet skulle lære å lese, ble bokstavene tegnet på en tavle til det var fortrolig med dem. Deretter skulle læreren peke i teksten som ble lest, med fingeren eller enda bedre med en griffel, for å holde elevens oppmerksomhet ved like. Bare godt korrigerte håndskrifter skulle brukes, for som det med rette ble sagt, er feil som prentes inn i det unge sinnet, ikke lette å rette senere. For å lese flytende skulle barnet lese høyt.

Det skulle legges særlig vekt på et godt språk. På det punktet sto innbyggerne i Judea, som vi vet, langt over galileerne; de kom til kort ikke bare i et fint uttrykk, men også i uttalen.

Ved fem års alder skulle barnet begynne på den hebraiske Bibelen – likevel ikke med 1. Mosebok, men med 3. Mosebok. Det var ikke for å lære barnet om dets skyld og dets behov for rettferdiggjørelse, men snarere fordi 3. Mosebok inneholdt de forskriftene en jøde burde kjenne så tidlig som mulig. Israels historie var nok blitt fortalt muntlig lenge før, for den ble stadig gjentatt ved alle høytider og i synagogen.

I et tidligere kapittel er det sagt at det å skrive ikke var en så vanlig ferdighet som å lese. Israelittene kjente utvilsomt skrivekunsten helt fra den tidligste tiden i sin historie, enten de alminnelig hadde lært den i Egypt eller ikke. Vi leser om ord som ble gravert inn i steinene på yppersteprestens brystduk, om stammenes slektsregistre som ble skrevet ned, og så videre.

Steder som 5 Mos 6,9; 11,20; 24,1.3 forutsetter at kunsten ikke var forbeholdt prestene (4 Mos 5,23), men var kjent av folket i alminnelighet. Videre hører vi om avskrifter av loven (5 Mos 17,18; 28,58 og andre steder), og i Jos 10,13 vises det til et skrift som kalles «Den rettskafnes bok». I Jos 18,9 nevnes en beskrivelse av landet «i en bok», og i 24,26 det Josva «skrev opp i Guds lovbok».

Av Dom 8,14 synes det å fremgå at skrivekunsten på Gideons tid var svært alminnelig kjent. Etter dette er eksemplene så mange og gjelder så mange forhold at den som leser Det gamle testamente, lett kan følge hvordan kunsten utviklet seg.

Det er ikke stedet her å følge emnet videre, eller å beskrive de ulike materialene som ble brukt på den tiden, eller måten bokstavene ble formet på. I en mye senere tid viser den hyppige omtalen av «skriftlærde» at folket hadde bruk for en slik stand.

Vi kan godt forstå at det østerlandske sinnet gledet seg over å skrive i gåter – det vil si å uttrykke seg slik at de innvidde fikk tak i en mening som den vanlige leseren gikk glipp av, eller som i alle fall overlot forklaringen til skarpsindigheten. Skikken med å betegne et ord med forbokstaven kunne vi delvis regne til samme slag. Alt dette var i bruk svært tidlig, og emnet byr på mye av interesse.

En annen sak fortjener mer alvorlig oppmerksomhet. Det er knapt til å tro hvor vanlig det var blitt å forfalske underskrifter og dokumenter. Josefus nevner det (Ant. 16,317–319), og vi vet at Paulus måtte

advare tessalonikerne mot det (2 Tess 2,2) og til slutt gripe til å skrive under hvert brev som kom fra ham selv.

Det finnes knapt noen gamle rabbinske skrifter som ikke er blitt utvidet med innskudd av senere forfattere – eller, som vi kunne kalle det med et pent ord, er blitt omarbeidet og utgitt på ny. Generelt er det ikke vanskelig å oppdage slike tillegg, selv om den kritiske forskeren her særlig trenger årvåkenhet og skarpsindighet for å vokte seg mot forhastede og ubegrunnede slutninger.

Men uten å gå inn på slike spørsmål kan det interessere leseren å vite hvilke skrivesaker som ble brukt på Det nye testamentes tid. I Egypt synes det å ha vært brukt rødt blekk. Men blekket som nevnes i Det nye testamente, var sikkert svart, som selve ordet viser (*melan*, 2 Kor 3,3; 2 Joh 12; 3 Joh 13). Josefus taler om skrift med gullbokstaver (Ant. 12,324–329), og i Mishna (*Megilla* 2,2) leser vi om blandede farger, om rødt, om usynlig blekk og om visse kjemiske blandinger.

Sivpenner nevnes i 3 Joh 13. De beste kom fra Egypt, og en pennekniv var selvsagt uunnværlig. Papir (av det egyptiske «papyrus») nevnes i 2 Joh 12, og pergament i 2 Tim 4,13. Av det fantes det tre slag, alt etter om skinnet ble brukt helt, eller spaltet i en ytre og en indre hinne. Den indre ble brukt til *mesusa*. Kortere notater ble skrevet på tavler, som i Mishna (*Sjabbat* 12,4) har samme navn som i Luk 1,63.

Før vi går over til å beskrive barneskolene, kan det være riktig å si en gang for alle at rabbinerne ikke likte at jentene fikk like mye undervisning som guttene. Særlig mislikte de at kvinner ga seg av med lovstudier. Det var dels fordi de mente at kvinnens kall og plikter lå på andre områder, dels fordi emnene ikke alltid passet for det andre kjønn, dels fordi slike studier nødvendigvis ville ha ført til fortrolig omgang mellom kjønnene, og endelig – skal vi si det? – fordi rabbinerne mente at kvinnens forstand ikke var skikket for slike granskninger.

Det ukjærligste de sa om dette, var kanskje: «Kvinner har et lett sinn.» Men når ordet gjentas så ofte, leses det nesten som en halvt spøkefull måte å avskjære et emne som det var ubehagelig å drøfte. Likevel forekommer det kvinner som var lærde på rabbinsk vis.

Hvilken bibelkunnskap og hvilken åndelig innflytelse kvinnene hadde, lærer vi ikke bare av rabbinerne, men også av Det nye testamente. De var med ved alle offentlige høytider og fester i hjemmet og i

synagogene, og visse påbud og skikker av rabbinsk opprinnelse gjaldt også for dem. Selv om de ikke var lærde i loven, viser dette at det må ha vært mange blant dem som, likesom Lois og Eunike, kunne oppdra et barn i kunnskapen om Skriften, eller som, likesom Priskilla, var skikket til å legge Guds vei nøyere ut selv for en Apollos.

La oss så tenke oss at et barn har fått så mye undervisning hjemme, og at det der stadig er blitt lært budene og skikkene og, som Talmud uttrykkelig sier, oppmuntret til å si bønnene høyt for å venne seg til det.

Ved seks års alder ble det sendt på skole. Ikke til et lærehus, *bet hammidrasj*, som det bare ville gå på om det viste seg nemt og lovende, og langt mindre til undervisningsrommet til en stor rabbiner eller til drøftingene i Rådet, som hørte til et svært langt framskredet stadium av studiet. Vi taler her bare om grunnskoler, eller barneskoler, slik de allerede på Herrens tid fantes ved hver synagoge i landet.

Vi går forbi de mulige eller virkelige omtalene av skoler i Bibelen og holder oss strengt til tiden fram til templets ødeleggelse. Da har vi først en opplysning i Talmud (*Bava batra* 21b) som tilskriver Esra en forordning om at så mange skolelærere som ville, skulle få slå seg ned hvor som helst, og at de som var der fra før, ikke skulle hindre dem. Trolig bør denne opplysningen ikke tas bokstavelig, men som et tegn på at Esra og hans etterfølgere var opptatt av å fremme skoler og opplæring.

De greskpregede lærestedene som den ugudelige ypperstepresten Jason forsøkte å innføre i Jerusalem (2 Makk 4,12–13), taler vi ikke om. De var antijødiske i sin ånd, og det i så høy grad at rabbinerne, for å «sette et gjerde om loven», forbød all slags kroppsøvelser.

Hvordan de jødiske skolene utviklet seg videre, kan vi følge i dette stedet i Talmud (*Bava batra* 21a): «Hvis noen har gjort seg fortjent til at navnet hans blir husket, så er det Josva, Gamaliels sønn. Uten ham ville loven ha gått i glemmeboken i Israel. For de pleide å hvile på dette ordet i loven: 'Lær deres barn dem' (5 Mos 11,19). Senere ble det bestemt at det skulle settes lærere i Jerusalem til å undervise ungdommen, som det står skrevet: 'For fra Sion skal lov utgå' (Jes 2,3). Men heller ikke det var nok, for bare de som hadde far, ble sendt på skole, og de andre ble forsømt. Derfor ble det ordnet slik at det skulle settes rabbinere i hvert distrikt, og at gutter på seksten eller sytten

år skulle sendes til lærestedene deres. Men denne ordningen slo feil, for hver gutt rømte hvis læreren tuktet ham. Til slutt ordnet Josva, Gamaliels sønn, det slik at det i hvert landskap og i hver by skulle settes skolelærere, som skulle ta seg av alle gutter fra seks eller sju år.»

Vi kan straks legge til at den Josva det her er tale om, trolig var ypperstepresten med det navnet, som levde før templets ødeleggelse. Og denne videre ordningen forutsatte utvilsomt at det i det minste fantes barneskoler i en tidligere tid.

Hvert sted som hadde tjuefem gutter i rett alder, eller ifølge Maimonides hundre og tjue familier, var altså forpliktet til å ansette en skolelærer. Han fikk ikke undervise mer enn omkring tjuefem elever i en klasse. Var det førti, måtte han ta en hjelpelærer; var det femti, ansatte synagogens forstandere to lærere. Dette gjør det forståelig når det sies – utvilsomt sterkt overdrevet – at det var ikke færre enn fire hundre og åtti skoler i hovedstaden da Jerusalem ble ødelagt.

Et annet sted føres jødestatens fall tilbake til at barneoppdragelsen ble forsømt, og av det kan vi slutte hvor stor betydning folkemeningen la i den. Men for jøden var barnelivet faktisk noe særlig hellig, og plikten til å fylle det med tanker om Gud var ytterst hellig. Det synes nesten som om folket hadde bevart et ekko av Herrens ord om at deres engler alltid ser vår Fars åsyn i himmelen. Derav kom den åndelige omsorgen som var knyttet til oppdragelsen.

Lærerens store mål var både moralsk og forstandsmessig oppdragelse. Noen av reglene som ble satt opp, lyder slik: å holde barna borte fra all omgang med de lastefulle; å kue alle bitre følelser, selv om det var gjort urett mot ens foreldre; å straffe all virkelig urett; ikke å foretrekke ett barn framfor et annet; heller å vise hvor motbydelig synden er, enn å forutsi hvilken straff som ville følge, i denne eller den kommende verden, for ikke å «ta motet fra» barnet.

En lærer skulle ikke engang love barnet noe han ikke mente å holde, for at sinnet ikke skulle bli fortrolig med usannhet. Alt som kunne vekke ubehagelige eller usømmelige tanker, skulle omhyggelig unngås. Læreren måtte ikke miste tålmodigheten om eleven ikke forsto med en gang, men heller gjøre leksen tydeligere.

Han kunne og skulle riktignok straffe når det var nødvendig, og som en av rabbinerne uttrykte det, behandle barnet som en ung kvige som får byrden økt dag for dag. Men overdreven strenghet skulle

unngås, og vi hører om en lærer som faktisk ble avsatt av den grunn. Der det var mulig, skulle man prøve med godhet, og måtte barnet straffes, skulle det slås med en rem, aldri med en stokk.

Ved ti år begynte barnet å studere Mishna, og ved femten måtte det være klart for Talmud, som det ville få forklart i et høyere lærested. Hadde barnet ikke gjort tydelig framgang etter tre, eller høyst fem, års undervisning, var det lite håp om at det ville utmerke seg.

I bibelstudiet skulle eleven gå fra 3. Mosebok til resten av Mosebøkene, derfra til Profetene og til sist til Skriftene. Denne ordningen svarte til den verdien rabbinerne tilla disse delene av Bibelen. For de viderekomne elevene var dagen delt inn slik at én del gikk til Bibelen og de to andre til Mishna og Talmud. Hver far ble også rådet til å la barnet sitt lære å svømme.

Det er allerede sagt at skolen som regel ble holdt i synagogen. Læreren der var vanligvis *chazzan*, «tjeneren» (Luk 4,20). Ved det uttrykket skal vi ikke forstå et åndelig embete, men noe i retning av en kirketjener. Han ble lønnet av menigheten og kunne ikke ta imot betaling fra elevene, for at han ikke skulle gjøre forskjell til fordel for de rike. Utgiftene ble dekket ved frivillige gaver og kjærlighetsgaver, og når det manglet, nølte ikke de fremste rabbinerne med å gå omkring og samle inn hjelp hos de velstående.

De yngste klassene ble bare holdt på skolen et begrenset antall timer. Fordi den innestengte luften i skolestuen kunne skade i dagens hete, var det fri fra klokken ti om formiddagen til tre om ettermiddagen. Av lignende grunner ble det bare gitt fire timers undervisning fra 17. tammus til 9. av (omtrent juli og august), og i disse månedene var det forbudt for lærerne å tukte elevene.

Den høyeste ære og anseelse var knyttet til læreryrket når det ble utført verdig. Mangel på kunnskap eller metode ble regnet som god nok grunn til å avsette en lærer, men erfaring ble alltid ansett som en bedre kvalifikasjon enn ren boklærdom. Ingen lærer ble ansatt uten at han var gift. For å motvirke usunn rivalisering og heve det alminnelige nivået i opplæringen fikk foreldre ikke sende barna sine til andre skoler enn dem i sin egen by.

Et svært vakkert trekk var omsorgen for de fattiges barn og for de farløse. I templet var det en egen innsamlingskiste – «den hemmelige»

– for gaver som i det stille ble brukt til å gi barna til fromme fattige opplæring.

Å ta til seg og oppdra et farløst barn ble regnet som en særlig «god gjerning». Dette minner oss om apostelens skildring av den som virkelig er enke: «Hun må ha ord for gode gjerninger, ha oppdratt barn, vist gjestfrihet, vasket de helliges føtter, tatt seg av nødlidende og alltid ha lagt vinn på å gjøre godt» (1 Tim 5,10).

De farløse var faktisk hele menighetens særlige ansvar – de ble ikke stuet inn i fattighus – og menighetens styre var til og med forpliktet til å skaffe farløse jenter en fastsatt medgift.

Slik var omgivelsene, og slik var luften Jesus fra Nasaret ferdedes i mens han tok bolig blant menneskene.

Kapittel 9. Mødre, døtre og hustruer i Israel

For å forstå riktig hvilken stilling kvinnen hadde i Israel, trenger vi bare å lese Det nye testamente med omhu. Bildet det gir av samfunnslivet, viser fullt ut hvilken plass hun hadde, både i hjemmet og utad. Her finner vi ikke den avstengningen som til alle tider har vært så vanlig i Østen. Kvinnen ferdes fritt blant andre, både hjemme og ute. Langt fra å bli holdt nede i samfunnet tar hun del i alle bevegelser, ofte med stor innflytelse og ikke sjelden som leder – særlig når det gjelder det åndelige.

Framfor alt blir vi helt spart for de motbydelige skildringene av umoral i hjem og samfunn som den klassiske litteraturen fra samme tid er full av. I Israel var kvinnen ren, hjemmet lykkelig og familien helliget av en gudsfrykt som ikke bare besto i offentlig gudstjeneste. Den gikk inn i dagliglivet, og alle i husstanden hadde del i skikkene.

Slik var det ikke bare på Det nye testamentes tid, men alltid i Israel. Når apostelen Peter taler om «de hellige kvinnene i tidligere tider» (1 Pet 3,5), stemmer det helt med Talmuds syn. Ja, han viser til 1 Mos 18,12 og bruker stedet slik: «Slik var Sara lydig mot Abraham og kalte ham herre» (1 Pet 3,6).

Nøyaktig det samme finner vi i rabbinske skrifter (Midrasj *Tanchuma*), der Saras ærbødighet og lydighet også blir stilt fram som et forbilde for døtrene hennes.[1]

[1]Dette eksempelet finnes også: En klok kvinne sa til datteren sin før hun ble gift: «Mitt barn, stå fram for din mann og tjen ham. Opptrer du som hans tjenestepike, blir han din trell og ærer deg som sin frue. Men opphøyer du deg over ham, blir han din herre, og du blir ringe i hans øyne, lik en av tjenestepikene.»

Noen enkelttrekk kan belyse saken bedre enn argumenter. Om at kvinnen ble skapt av Adams ribbein, heter det (*Sjabbat* 23): «Det er som om Adam hadde byttet en leirkrukke mot en kostbar juvel.» Slik talte de, enda den jødiske vidden også kunne være bitende: «Gud har forbannet kvinnen, og likevel løper hele verden etter henne. Han har forbannet jorden, og likevel lever hele verden av den.»

Ingen oppmerksom bibelleser kan unngå å se hvilken ærbødighet «de fire mødrene» – som rabbinerne kaller Sara, Rebekka, Lea og Rakel – ble omgitt med, og hvilken innflytelse de hadde i patriarkenes historie. Følger vi den hellige historien videre, ser vi Mirjam, som en gang hadde berget Moses, lede lovsangen over befrielsen på den andre siden av havet. Innflytelsen hennes, om ikke alltid til det gode, varte til hun døde (se Mika 6,4).

Siden var det «alle kvinner, når deres hu og evner drev dem til det» (2 Mos 35,26), som hjalp til da tabernaklet ble reist. Debora førte folket til frihet og dømte Israel. Manoahs hustru viste en gudsfrykt som var minst like tydelig som mannens, og mer forstandig (Dom 13,23). Det samme gjelder Samuels mor.

I kongetiden vakte sangen til Israels unge kvinner Sauls misunnelse. Abigail visste å avverge faren som mannens dårskap hadde ført over ham. Den kloke kvinnen fra Tekoa ble hentet for å få kongen til å kalle hjem sin forviste sønn, og en kvinne som gikk fram med visdom, gjorde ende på Sebas opprør.

Senere blir kongemødrene stadig nevnt, og de grep ofte inn i styret; det viser hvilken stilling de hadde. Profetinnen Hulda og den idylliske fortellingen om kvinnen fra Sunem melder seg også lett i minnet. En kvinnes hengivenhet er emnet for Rut bok. Hennes rene og trofaste kjærlighet er temaet eller billedspråket i Høysangen, og hennes mot og hengivenhet er grunnlaget for Ester bok. Det siste kapitlet i Ordspråkene regner opp hennes verd og dyder.

Hos profetene blir Guds folk kalt «datter», «jomfru, Sions datter», «Jerusalems datter», «Judas datter» og så videre, og forholdet deres til Gud blir stadig sammenlignet med ekteskapet.

Selv ordene Det gamle testamente bruker om kvinnen, sier mye. Er mannen *isj* (אִישׁ, «mann»), er hustruen hans *isjsja* (אִשָּׁה, «kvinne») – rett og slett hans like. Er mannen *gever* (גֶּבֶר), «herskeren», er kvinnen innenfor sitt eget område *gevira* og *gevere*t, «herskerinnen» – slik det

ofte heter i historien om Sara og andre steder. Eller hun er «hun som sitter hjemme», *nevat bajit* (Sal 68,13).[2]

Det er ikke annerledes på Det nye testamentes tid. Kvinnenes tjeneste for Herren og i menigheten er nesten blitt et ordtak. Stillingen hennes der betyr egentlig ikke et framskritt ut over Det gamle testamentes tanke, men den fulle virkeliggjørelsen av den. Eller for å se saken fra en annen side: Vi ber ikke om annet enn at den som kjenner den klassiske oldtiden, sammenligner det han leser om en Dorkas, om Markus' mor, om Lydia, Priskilla, Føbe, Lois eller Evnike, med det han vet om de fornemme kvinnene i Hellas og Roma på samme tid.

Selvsagt kan en innvende at flerkoneri var tillatt – noe det utvilsomt var på Herrens tid – og at det var lett å få skilsmisse. Men når det gjelder begge deler, må vi huske at de var midlertidige innrømmelser fordi folket hadde «så hardt et hjerte» (Matt 19,8). Vi må nemlig ikke bare ta hensyn til tidens forhold og den moralske tilstanden hos jødene og nabofolkene; det fantes også trinn i den åndelige utviklingen. Hadde det ikke vært tatt hensyn til dette, ville Det gamle testamentes gudsdyrkelse vært unaturlig og umulig.

Det får være nok å si at «fra begynnelsen av var det ikke slik», og at det heller ikke var meningen at det skulle være slik til slutt. Tiden imellom var altså en gradvis vei fra den fullkomne tanken til den fullkomne virkeliggjørelsen.

Dessuten kan ingen lese Det gamle testamente, og enda mindre Det nye, uten å bli overbevist om at flerkoneri ikke var regelen, men et sjeldent unntak, så langt det gjaldt folk flest. Praksisen ved skilsmisse var nok slappere. Men selv rabbinerne omga den med så mange sikringer at den i virkeligheten må ha vært vanskelig å gjennomføre i mange tilfeller.

Hele Moseloven – og enda tydeligere de senere rabbinske forskriftene – gikk generelt i retning av å anerkjenne kvinnens rettigheter. Det skjedde med en samvittighetsfullhet som nådde helt ned til den jødiske trellkvinnen, og med en finfølelse som skånet hennes ømmes-

[2]Lignende uttrykk er *sara* og *sjidda*, begge av røtter som betyr «herske». Det strider heller ikke mot dette at ordet *baal* brukes om å gifte seg og *beula* om den gifte kvinnen, av *baal*, «herre» – slik Sara «kalte Abraham herre» (1 Pet 3,6). Det er nettopp *beula* som brukes om henne overfor Abimelek (1 Mos 20,3: «en annen manns hustru»). Det er selvsagt ikke meningen at dette er de eneste ordene for kvinner. Men de andre, som *bat* og *naara*, har enten bare hunkjønnsendelse, eller de beskriver kroppslig tilstand, som *betula*, *levusj*, *nekeva*, *alma* og *rechem*.

te følelser. Ja, vi tror vi med rette kan si at loven som regel heller til hennes side når det oppsto strid. Om skilsmisse skal vi tale senere.

Men hvordan de på Malakis tid så på skilsmisse og på det å ha bare én hustru, og hva de følte for dette, ser vi av den gripende skildringen av Guds alter. Alteret er dekket av tårene til «din ungdoms hustru», «din hustru som du har inngått pakt med», «din ektefelle», som var blitt sendt bort eller behandlet troløst (Mal 2,13–16). Rabbinerne har gjengitt det hele så vakkert at vi tar det med her:

> Har døden revet fra deg din ungdoms hustru,
> da er det som om selve den hellige by,
> ja, templet du valfartet til,
> ble vanhelliget, lagt øde og jevnet med jorden.
> Den mann som hardt sender fra seg
> sin første brud, sin ungdoms elskede hustru,
> for ham feller selve Herrens alter
> sine tårer i bitter smerte.

Kvinner og menn omgikkes nesten like fritt som hos oss, så langt det lot seg forene med skikkene i Østen. Da var det selvsagt naturlig at en ung mann selv valgte sin brud, og det gir Skriften rikelig vitnesbyrd om. Men i alle tilfeller måtte kvinnen ved forlovelse eller giftermål gi sitt eget frie og uttrykkelige samtykke; uten det var forbindelsen ugyldig. Mindreårige – for jenters del inntil de var tolv år og én dag – kunne bli forlovet eller giftet bort av faren. Men i så fall hadde de senere rett til å kreve skilsmisse.

Selvsagt nådde ikke kvinnen sin fulle stilling før under Den nye pakt. Men det samme kan sies om nesten alle samfunnsforhold. Likevel er det slående hvor dypt Det gamle testamentes ånd – som i sitt vesen også er Det nye testamentes – hadde trengt inn i Israels liv også på dette området.

Paulus advarer mot å «dra i fremmed åk» (2 Kor 6,14), og det er en billedlig anvendelse av 3 Mos 19,19 og 5 Mos 22,10. Advarselen har til en viss grad et motstykke i mystiske rabbinske skrifter, der det siste av disse stedene uttrykkelig blir brukt om ekteskap mellom mennesker som er ulike i åndelig forstand.

Formaningen i 1 Kor 7,39 om å gifte seg «bare … i Herren» minner om mange lignende rabbinske advarsler, og vi velger ut den mest slående. Menn, blir det sagt (*Jalkut* til 5 Mos 21,15), pleier å gifte seg

av én av fire grunner: av lidenskap, for rikdom, for ære eller for Guds ære. Fra ekteskap av det første slaget må en vente «ustyrlige og gjenstridige» sønner. Det kan en slutte av at avsnittet om slike sønner følger etter avsnittet i 5 Mos 21,11 (5 Mos 21,18).

Når det gjelder ekteskap for rikdommens skyld, skal vi ta lærdom av Elis sønner. De søkte å berike seg på denne måten, men om etterkommerne deres ble det sagt at de skulle «bøye seg … for å få en sølvskilling og et brød» (1 Sam 2,36).

Kong Joram er en advarsel mot å gifte seg for forbindelsers, ærens og innflytelsens skyld. Han ble kong Akabs svigersønn fordi Akab hadde sytti sønner. Men da Joram var død, gikk enken hans, Atalja, «i gang med å utrydde hele kongeætten» (2 Kong 11,1).

Helt annerledes er det med ekteskap «i himmelens navn»: Det gir barn som «bevarer Israel». Rabbinerne taler så ofte og med så stort ettertrykk om å gifte seg «i himmelens navn» eller «for Guds navns skyld» – i Gud og for Gud – at uttrykkene Paulus bruker, må ha vært velkjente for ham.

Mye av det som står om ekteskapet i 1 Kor 7, har også slående paralleller i Talmud. Ett eksempel kan nevnes her, fordi det forklarer uttrykket i vers 14: «Ellers ville jo også deres barn være urene, men nå er de hellige.»

Rabbinerne gjorde nøyaktig det samme skillet når det gjaldt proselytter. Barn som var avlet før foreldrene gikk over til jødedommen, ble kalt «urene»; var de født etter overgangen, var de født «i hellighet». Men blant jødene måtte begge foreldrene bekjenne seg til jødedommen. Paulus resonnerer i motsatt retning, og han taler om en ganske annen hellighet enn den som kunne oppnås ved en ren ytre seremoni.

Noen flere enkeltheter, samlet nesten på måfå, kan gi glimt av jødisk hjemmeliv og av tidens syn. En ikke uvanlig, men lite ærbødig form for vidd var å la to former av samme verb, som lyder nesten likt, uttrykke motsatte erfaringer av ekteskapet. Det var vanlig å spørre en nygift mann: «*Matsa* eller *motse*?» – «har funnet» eller «finner». Det første uttrykket står i Ordsp 18,22 («Den som har funnet en hustru, har funnet lykke»), det andre i Fork 7,26 («Jeg fant noe som er bitrere enn døden: den kvinne …»).

Et annet syn kommer fram i dette ordet fra Talmud (*Jevamot* 62b; *Sanhedrin* 76b), og en ser straks likheten med Ef 5,28: «Den som elsker sin hustru som sitt eget legeme, ærer henne mer enn sitt eget legeme, oppdrar barna sine på rett vei og leder dem på den til de blir voksne – om ham sier Skriften: Du skal få se at ditt telt er trygt (Job 5,24).»

Av alle egenskaper var saktmodighet, beskjedenhet og blygsel det en helst ønsket hos en kvinne. Krangel, sladder på gaten og usømmelig oppførsel offentlig var endog nok grunn til skilsmisse.

Jødiske kvinner ville selvsagt aldri ha prøvd å «opptre som lærer» i synagogen, der de satt atskilt fra mennene. Rabbinske studier ble nemlig ikke sett på med blide øyne når det gjaldt kvinner, hvor høyt de enn ble verdsatt for menn. Likevel har Paulus' påbud: «Jeg tillater ikke en kvinne … å være mannens herre» (1 Tim 2,12), et slags motstykke i dette rabbinske ordet: «Den som lar seg styre av sin hustru, skal rope, og ingen skal svare ham.»

På lignende grunnlag hevder rabbinerne at mannen skal søke etter kvinnen, og ikke kvinnen etter mannen. Men begrunnelsen deres lyder underlig. Mannen, sier de, ble formet av jord, kvinnen av mannens ribbein. Når mannen leter etter en hustru, leter han altså bare etter det han har mistet! At mannen ble formet av myk leire og kvinnen av et hardt bein, forklarte også hvorfor mannen så mye lettere lot seg forsone enn kvinnen.

På samme måte ble det sagt at Gud ikke hadde formet kvinnen av hodet, for at hun ikke skulle bli stolt; ikke av øyet, for at hun ikke skulle bli lysten; ikke av øret, for at hun ikke skulle bli nysgjerrig; ikke av munnen, for at hun ikke skulle bli snakkesalig; ikke av hjertet, for at hun ikke skulle bli sjalu; ikke av hånden, for at hun ikke skulle bli begjærlig; ikke av foten, for at hun ikke skulle fly omkring – men av ribbeinet, som alltid er tildekket. Blygsel var derfor en hovedegenskap.

Det var nok først og fremst av nidkjær omsorg for blygselen at kvinner ble forbudt å drive rabbinske studier. Det fortelles en historie som skal vise hvordan selv den viseste av kvinner, Beruria, på denne måten kom på randen av den ytterste fare.

Kvinner var fritatt fra alle positive plikter (påbud, men ikke forbud) som ikke gjaldt til enhver tid, men var bundet til bestemte tider

– som å bære bønneremmer – og fra visse bønner (Mishna, *Kidusjin* 1,7–8).

Hvorfor, er ikke så lett å forklare. Kanskje var grunnen at kvinnen ikke ble regnet som sin egen herre, men underlagt andre. Eller kanskje ble mann og hustru sett på som ett, slik at hans fortjenester og bønner også gjaldt for henne. Rabbinerne framholder i hvert fall dette synet uttrykkelig når det gjelder den fortjenesten de mente en mann vant ved å arbeide med loven. Kvinnene blir derfor formant til å oppmuntre mennene sine i alle slike studier.

Vi kan forstå at ekteskapet før Messias kom, ble sett på som en plikt overfor Gud. I det minste ble mange skriftsteder brukt til støtte for denne tanken. Vanligvis ventet man (ifølge Maimonides) at en ung mann giftet seg når han var seksten eller sytten år. Tjue år kan regnes som den ytterste grensen som ble gitt, med mindre studiene tok så mye tid og oppmerksomhet at det ikke ble rom for ekteskapets plikter. Likevel mente man at det var bedre å forsømme studiene enn å forbli ugift.

Men en fryktet pengesorgene for hustru og barn. Om dem bruker rabbinerne det samme bildet som vår Herre bruker om noe helt annet, om å forføre «én av disse små» (Luk 17,2): De kaller slike sorger «en kvernstein om halsen» (*Kidusjin* 29b). Uttrykket ser ut til å ha blitt et ordtak, som så mange andre uttrykk i Det nye testamente.

Evangeliet forteller at da Maria «var forlovet med Josef», viste det seg «før de var kommet sammen, … at hun var med barn, ved Den Hellige Ånd. Josef, hennes mann, var rettferdig, og ville ikke føre skam over henne. Han ville skille seg fra henne i stillhet» (Matt 1,18–19). Fortellingen forutsetter et skille mellom forlovelse og ekteskap: Josef var på den tiden forlovet med jomfru Maria, men ennå ikke gift med henne.

Allerede i Det gamle testamente skilles det mellom forlovelse og ekteskap. Forlovelsen ble markert med en brudegave, *mohar* (NB: «festegave», 1 Mos 34,12; 2 Mos 22,17; 1 Sam 18,25), som faren likevel kunne frafalle under visse forhold.

Fra det øyeblikket en kvinne var forlovet, ble hun behandlet som om hun var gift. Forbindelsen kunne bare oppløses ved vanlig skilsmisse; utroskap ble regnet som ekteskapsbrudd; og kvinnens

eiendom ble i praksis den forlovedes, med mindre han uttrykkelig hadde gitt avkall på den. Men selv da var han hennes naturlige arving.

Her kan vi ikke gå inn på de mange juridiske detaljene, for eksempel om eiendom eller penger en kvinne kunne få etter forlovelsen eller giftermålet. Loven tilkjente dette mannen, men med mange begrensninger og med uendelig finfølelse overfor kvinnen, som om den nølte med å la den sterkestes rett gjelde.

Av Mishna (*Bava batra* 10,4) får vi også vite at det fantes faste *sjitre erusin*, «forlovelsesbrev», som ble satt opp av myndighetene, mens brudgommen betalte omkostningene. De fastsatte de gjensidige forpliktelsene, medgiften og alt annet partene var blitt enige om. Forlovelsesbrevene var noe annet enn selve *ketubba* (ordrett «skrift»), ektepakten. Uten en ektepakt regnet rabbinerne et ekteskap bare som et lovfestet medhustruforhold (Mishna, *Ketubbot* 5,1).

Ektepakten sikret kvinnen minst to hundre denarer hvis hun var jomfru, og hundre denarer hvis hun var enke. Presterådet i Jerusalem fastsatte fire hundre denarer for en prestedatter. Disse summene var naturligvis bare lovens minstekrav og kunne økes så mye en ville. Men meningene var delte om større summer kunne kreves inn ved lov hvis saken ikke kom lenger enn til forlovelsen.

Den formen jødene ennå brukte på forfatterens tid, slår fast at brudgommen tar bruden til ekte «etter Moses' og Israels lov», og at han lover «å glede henne, ære henne, forsørge henne og ha omsorg for henne, slik Israels menn pleier». Dertil kommer kvinnens samtykke, og to vitner skriver under. Etter all sannsynlighet var dette i hovedsak formen også i eldre tid.

I Jerusalem og Galilea hadde enkene rett til å bli boende i mannens hus. Der ble det sagt at mennene så på «et godt navn» når de valgte hustru, mens de i resten av Judea så mye på penger.

Faren var på sin side forpliktet til å gi datteren en medgift, *nedan* eller *nedanja*, som svarte til hennes stand. En yngre datter kunne kreve like mye som sin eldre søster, eller ellers en tidel av all fast eiendom. Døde faren, var sønnene – som etter jødisk lov var hans eneste arvinger – forpliktet til å forsørge søstrene sine, selv om de dermed selv måtte leve av offentlig fattighjelp. De skulle også gi hver av dem en tidel av det som var etterlatt.

Medgiften, enten den besto av penger, eiendom eller smykker, ble ført inn i ektepakten og tilhørte i virkeligheten hustruen. Var den i penger eller pengeverdi, måtte mannen legge halvparten til; var den i smykker og lignende, skulle han føre opp fire femtedeler av verdien til henne. Ved atskillelse (ikke skilsmisse) skulle han gi henne passende underhold og ta henne inn igjen ved sitt bord og i sitt hus på sabbatskvelden. En hustru hadde rett til en tidel av medgiften som lommepenger.

Giftet en far bort datteren uten å si noe bestemt om medgiften, skulle han gi henne minst femti sus (denarer). Var det uttrykkelig avtalt at hun ikke skulle ha noen medgift, ble brudgommen med finfølelse pålagt å gi henne nok til det nødvendige utstyret før bryllupet. En foreldreløs pike skulle få en medgift på minst femti sus av myndighetene på stedet.

En mann kunne ikke tvinge sin hustru til å forlate Israels land eller Jerusalem, heller ikke til å bytte by med land eller omvendt, eller et godt hus med et dårlig. Dette er bare noen få av bestemmelsene som viser hvor omhyggelig loven vernet kvinnenes interesser. Å gå videre inn i enkeltheter ville føre oss bort fra vårt formål.

Alt dette ble i hovedsak avgjort ved forlovelsen, som i hvert fall i Judea ser ut til å ha blitt feiret med et festmåltid. Bare et virkelig brudd på disse avtalene, eller bevisst bedrag, ble regnet som gyldig grunn til å oppløse et bånd som en gang var knyttet. Ellers var, som nevnt, en ordentlig skilsmisse nødvendig.

Etter rabbinsk lov måtte visse formaliteter oppfylles for at en forlovelse skulle være gyldig. Mannen måtte gi kvinnen, selv eller gjennom sendebud, enten et pengestykke, hvor lite det enn var, eller et brev. Men i begge tilfeller måtte han uttrykkelig si for vitner at han med dette ville ta kvinnen til hustru.[3]

Bryllupet fulgte etter kortere eller lengre tid, men loven satte grenser for hvor lang den kunne være. Selve seremonien besto i at bruden ble ført inn i brudgommens hus med visse skikker, de fleste svært gamle.

Når en jomfru ble gift, ble bryllupet som regel holdt en onsdag ettermiddag. Slik fikk en ukens første dager til forberedelser. Og

[3] Det fantes også en tredje måte å inngå forlovelse på – bare ved samliv. Men den ble sterkt fordømt av rabbinerne.

hadde mannen noe å anklage bruden for når det gjaldt kyskheten før ekteskapet, kunne han straks klage til domstolen på stedet, som satt hver torsdag. En enkes bryllup ble derimot holdt torsdag ettermiddag; da ble det tre dager igjen av uken til å «glede seg med henne».

Dette gjør det mulig med en viss sikkerhet å ordne dagene for det som skjedde før bryllupet i Kana. Av bryllupsfeiringen kan vi slutte at det var en jomfru som ble gift, og at bryllupet altså ble holdt en onsdag.

Da får vi denne rekkefølgen: Torsdag (som alle jødiske døgn regnet fra kvelden før) vitnet døperen Johannes for utsendingene fra Rådet i Jerusalem. Fredag (Joh 1,29) så døperen Jesus komme til seg, og han holdt – og det er betydningsfullt – den første prekenen om «Guds lam, som bærer bort verdens synd».

Lørdag (v. 35) holdt Johannes sin andre preken over samme tekst. Den førte til at Johannes og Andreas ble omvendt, og at Peter ble kalt. Søndag (v. 43) holdt vår Herre selv sin første messianske preken og kalte Filip og Natanael. «Den tredje dagen» etter, altså onsdag, var det bryllup i Kana i Galilea. Det vil være tydelig nok hvilken betydning disse dagene får når en sammenligner dem med dagene i Herrens lidelsesuke.

Men det er ikke alt vi kan lære av fortellingen om bryllupet i Kana. Selvsagt var det et bryllupsmåltid, slik det alltid var ved slike anledninger. Derfor ble det ikke holdt bryllup verken på sabbaten eller dagen før eller etter, for at sabbatsroen ikke skulle komme i fare. Det var heller ikke tillatt å gifte seg på noen av de tre årlige høytidene. Som rabbinerne sa, skulle man «ikke blande én glede (bryllupets) med en annen (høytidens)».

Det ble regnet som en from plikt å glede de nygifte, og iblant ble lystigheten større enn de strengere rabbinerne likte. Om én fortelles det derfor at han knuste et svært kostbart kar for å skape alvor; om en annen at han knuste et kostbart glass i sin sønns bryllup; og om en tredje at han utbrøt da han ble bedt om å synge: «Ve oss, for vi skal alle dø!»

For, som det heter videre (*Berakot* 31a): «Det er forbudt for mennesket å fylle munnen med latter i denne verden, for det står skrevet: Da fyltes vår munn med latter, vår tunge med jubel. Når skal det skje?

Den gang da de skal si blant hedningene: Store ting har Herren gjort mot disse (Sal 126,2).»

Det er verdt å merke seg at det ved bryllupet i Kana ikke nevnes noen «brudgommens venner», eller forlovere, som vi ville si. Dette stemte nøyaktig med jødisk skikk, for forlovere var vanlige i Judea, men ikke i Galilea (*Ketubbot* 25a). Det kaster også lys over hvor ordene i Joh 3,29 ble talt, der «brudgommens venn» blir nevnt.

Men dette uttrykket er noe ganske annet enn «brudekammerets sønner» (NB: «brudesvennene») i Matt 9,15, der scenen igjen er lagt til Galilea. «Brudekammerets sønner» er bare en oversettelse av det rabbinske *bene chuppa* og betyr gjestene som var innbudt til bryllupet.

I Judea var det ved hvert bryllup to forlovere eller «brudgommens venner», én for brudgommen og én for bruden. Før bryllupet var de en slags mellommenn mellom de to. I bryllupet bar de fram gaver, tjente brud og brudgom og fulgte dem til brudekammeret. Samtidig sto de så å si inne for brudens jomfruelige kyskhet.

Når Paulus derfor sier til korinterne: «For jeg er nidkjær for dere med Guds nidkjærhet. Jeg har jo forlovet dere med én mann, for å fremstille en ren jomfru for Kristus» (2 Kor 11,2), taler han så å si som forlover, «brudgommens venn», som hadde hatt denne oppgaven da menigheten i Korint ble forent med Kristus i ånden. Og vi vet at det særlig var «brudgommens venns» plikt å føre bruden fram for brudgommen på denne måten. Etter bryllupet var det likeledes hans oppgave å holde et godt forhold mellom de to, og særlig å forsvare brudens gode navn mot alle beskyldninger.

Det kan interessere noen å vite at også denne skikken ble ført tilbake til den høyeste myndighet. Da Israel ble forent med sin Gud, blir Moses omtalt som «brudgommens venn» som førte bruden ut (2 Mos 19,17), mens Herren som brudgommen møtte sin menighet ved Sinai (Sal 68,8; *Pirke de-Rabbi Elieser* 41). Ja, i noen mystiske skrifter blir Gud selv beskrevet som «brudgommens venn» da våre første foreldre møttes i Eden.

Det er et poetisk drag over måten Esek 28,13 blir anvendt på denne scenen: Englene ledet koret, og de pyntet brudesengen og våket over den (*Avot de-Rabbi Natan* 4 og 12). Ifølge en annen gammel rabbinsk kommentar (*Bereshit rabba* 8) tok Gud den Allmektige selv velsignelsens beger og uttalte velsignelsen, mens Mikael og Gabriel var

«brudgommens venner» for våre første foreldre da de holdt bryllup i paradiset.

Med en slik «velsignelse» begynte bryllupsfesten. Foran den kom en kort formel, der bruden ble overgitt til mannen sin (Tob 7,13). Så ble paret ført til brudekammeret (*cheder*) og brudesengen (*chuppa*). Bruden gikk med utslått hår. Ellers var det strengt pålagt kvinner å holde hode og hår omhyggelig tildekket. Dette kan kaste noe lys over det vanskelige stedet 1 Kor 11,1–10.

Vi må huske at apostelen der argumenterer med jøder, og det på deres eget grunnlag. Han overbeviser dem om at skikken han påbyr, er rett, ved å vise til deres egne syn, skikker og legender. Fra det synspunktet kunne ingen dra i tvil at det var rett at en kvinne hadde hodet «tildekket». For en jøde ville det motsatte ha vært et tegn på mangel på blygsel.

Det var nemlig skikk at en kvinne som var anklaget for ekteskapsbrudd, fikk håret «klippet eller raket av». Samtidig brukte en denne formelen: «Fordi du har veket fra Israels døtres skikk, de som går med tildekket hode, … derfor har det rammet deg som du selv har valgt.» Så langt forklarer dette vers 5 og 6.

Uttrykket «makt» om kvinnens hode i vers 10 (NB: «et undergivenhetstegn») ser ut til å sikte til denne tildekningen, ettersom den viste at hun sto under sin manns myndighet.

Det svært vanskelige tillegget «for englenes skyld» kan hentyde til at englene er til stede. Det kjente jødiske synet var – og det bygger utvilsomt på sannhet – at englene kan bli bedrøvet eller krenket av vår oppførsel og bære de triste nyhetene fram for Guds trone. Eller det kan kanskje vise til den svært gamle jødiske troen at de onde åndene fikk makt over en kvinne som gikk med bart hode.

Skikken med brudeslør – enten bare for bruden eller bredt ut over begge – var gammel. Etter Jerusalems ødeleggelse forbød rabbinerne den for en tid. Enda eldre var skikken med å bære kroner (Høys 3,11; Jes 61,10; Esek 16,12); også den ble forbudt etter den siste jødiske krigen.

Palmegrener og myrtegrener ble båret foran paret, korn eller penger ble kastet omkring, og musikk gikk foran opptoget. Alle som møtte opptoget, ble ventet å slutte seg til det som en from plikt.

Lignelsen om de ti jomfruene som ventet på brudgommen med lampene sine (Matt 25,1), bygger på jødisk skikk. Ifølge rabbinske kilder brukte en ofte slike lamper på toppen av stenger, og ti er tallet som alltid nevnes ved offentlige høytideligheter. Bryllupsfesten varte vanligvis en uke, men brudedagene strakte seg over en hel måned.[4][5]

Siden vi har gått så grundig inn på ekteskapet, kan noen flere enkeltheter være av interesse. Ekteskapshindringene som Bibelen nevner, er godt nok kjent. Rabbinerne la til flere, og disse er blitt ordnet i to grupper: Noen utvidet lovene om slektskap (til de fjernere leddene), andre skulle verne sedeligheten. De første ble utvidet til hele rekken av forbudt slektskap der linjen var direkte, og ett ledd videre der linjen var indirekte – for eksempel til morbrorens hustru eller til hustruens stemor.

Til gruppen som skulle verne sedeligheten, regner vi forbud som at en fraskilt kvinne ikke kunne gifte seg med sin forfører, og at en mann ikke kunne gifte seg med en kvinne han hadde brakt skilsmissebrevet til, eller hvis sak han hadde vitnet i. Hit hører også forbudene mot å gifte seg med dem som ikke var ved sine fulle fem, eller som var beruset, mot å gifte bort mindreårige, mot ekteskap inngått ved bedrag og så videre.

En enkemann måtte vente til tre høytider var gått, og en enke tre måneder, før de giftet seg igjen. Var hun med barn eller ammet, måtte hun vente to år. En kvinne kunne ikke gifte seg en tredje gang. Intet bryllup kunne holdes innen tretti dager etter at en nær slektning var død, heller ikke på sabbaten, på en høytidsdag og så videre.

Det er unødvendig å tale her om ekteskapet med en avdød manns bror (eller nærmeste slektning) når mannen døde barnløs. Riktignok vier Mishna en hel traktat til det (*Jevamot*), og det var tydeligvis vanlig på Kristi tid (Mark 12,19 osv.). Men skikken ble regnet som knyttet til eiendomsretten i landet og opphørte da den jødiske staten gikk under (*Bekorot* 1,7).

En prest skulle undersøke hustruens lovlige avstamning – fire ledd tilbake hvis hun var datter av en prest, ellers fem – unntatt når brudens far var en prest i tjeneste eller medlem av Rådet. Ypperste-

[4] Ifølge en rabbinsk forklaring (til Mishna, *Kelim* 2,8) var det skikk i Østen at «de bar omkring ti» slike lamper foran følget når bruden ble ført til sitt nye hjem.

[5] Skikken med å kalle en hustru brud det første året av ekteskapet bygger trolig på 5 Mos 24,5.

prestens brud skulle være en jomfru som ikke var mer enn et halvt år over den alderen da hun ble kjønnsmoden.

Hvor fatalt lett det var å få skilsmisse, og hvor vanlig det var, ser vi av fariseernes spørsmål til Kristus: «Er det tillatt for en mann å skille seg fra sin kone av hvilken som helst grunn?» (Matt 19,3). Enda tydeligere ser vi det av hvor forbauset disiplene ble over Frelserens svar (v. 10). Dette svaret rakk mye lenger enn Herrens første undervisning i Bergprekenen (Matt 5,32). Mot den kunne ingen jøde ha hatt noen innvending, selv om moralen i den ville ha virket høyere enn deres høyeste målestokk. Her sto Sjammais skole for denne målestokken, mens Hillels skole, og enda mer rabbi Akiba, sto for den laveste ytterligheten.

Men i svaret til fariseerne satte vår Herre hele spørsmålet på et grunnlag som selv den strengeste tilhenger av Sjammai ville ha nektet å godta. Det lengste han ville ha gått, var å begrense grunnen til skilsmisse til «noe ved henne som byr ham imot» (5 Mos 24,1). Det ville han trolig ha forstått ikke bare som brudd på ekteskapsløftet, men også som brudd på landets lover og skikker.

Vi vet faktisk at det omfattet all slags usømmelighet: å gå med utslått hår, å spinne på gaten, å snakke fortrolig med menn, å behandle mannens foreldre dårlig mens han selv så på, å være kranglevoren – det vil si «å snakke så høyt til mannen sin at naboene kunne høre henne i huset ved siden av» (Mishna, *Ketubbot* 7,6) – å ha et dårlig rykte generelt, eller at et bedrag før ekteskapet ble oppdaget.

På den andre siden kunne hustruen kreve skilsmisse hvis mannen var spedalsk eller led av polypper, eller hvis han drev et motbydelig eller skittent yrke, som garver eller kobbersmed. Et av tilfellene der skilsmisse var påbudt, var når en av partene var blitt vranglærer eller hadde sluttet å bekjenne seg til jødedommen.

Men selv slik fantes det i det minste noe som bremset faren for allmenn lovløshet. Mannen var forpliktet til å betale hustruen hennes andel, og det fantes en mengde små forskrifter om skilsmissebrevet. Uten et slikt brev var ingen skilsmisse gyldig. Det måtte være avfattet i klare ord og overrakt kvinnen selv, og det i nærvær av to vitner og så videre.[6]

[6] Jødene sier at en kvinne bare blir «løst fra loven» som binder henne til mannen, ved én av to ting: døden eller et skilsmissebrev. Dette ligger bak Rom 7,2–3.

Etter jødisk lov hadde hustruen fire plikter overfor mannen, mens han var bundet av ti overfor henne. Av hans plikter nevnes tre i 2 Mos 21,9–10. De sju andre gjaldt den summen ektepakten sikret henne, legebehandling når hun var syk, løskjøping fra fangenskap og en anstendig begravelse. Videre skulle hun forsørges i hans hus så lenge hun var enke og ikke hadde fått utbetalt medgiften, døtrene hennes skulle forsørges til de ble gift, og sønnene hennes skulle ikke bare få sin del av farens arv, men også av det som var sikret henne.

Hustruens forpliktelser var at alt hun tjente, skulle tilhøre mannen, og likeså det hun arvet etter at hun ble gift. Mannen skulle ha bruksretten til medgiften og avkastningen av den, så sant han forvaltet den – men da var han også ansvarlig for alt tap. Og han skulle regnes som hennes lovlige arving.

Hvordan familielivet blant de gudfryktige i Israel må ha vært – hvor høy tonen var, hvor kjærlig samværet og hvor hengivne mødrene og døtrene – ser vi tydelig nok av evangeliene, av Apostlenes gjerninger og av det som nevnes i apostelbrevene. Kvinner som jomfru Maria, Elisabet eller Anna, eller de som fikk det privilegium å tjene Herren, eller som etter hans død stelte og våket over hans hellige legeme, kan ikke ha stått helt alene i landet.

Vi finner deres søstre i en Dorkas, en Lydia og en Føbe, i de kvinnene Paulus taler om i Fil 4,3, og i dem hvis liv han tegner i brevene til Timoteus og Titus. Hustruer som Priskilla, mødre som Sebedeussønnenes mor eller Markus' mor, eller som Johannes' «utvalgte frue» (2 Joh 1), eller som Lois og Evnike, må ha holdt den moralske luften ren og frisk. De kastet et kostbart lys over hjemmene sine og over samfunnet, som var gjennområttent under hedenskapets herredømme.

Timoteus' historie viser hva de lærte husstanden sin, og hvordan – endog under de mest ugunstige ytre kår. De manglet utvilsomt mange av de mulighetene vi har. Men ut over de foreskrevne bønnene hadde familiens gudsfrykt en kjær skikk som gjorde det mulig for dem å lære barna fra de spedeste år å flette Guds ord inn i den daglige andakten og det daglige livet.

Det var nemlig skikk å lære barnet et vers fra Den hellige skrift som begynte eller sluttet med nøyaktig de samme bokstavene som barnets hebraiske navn. Dette fødselsdagsverset, dette vernende løftet, skulle

barnet ta med i bønnene sine dag for dag. Slike vernende ord, kjent fra de tidligste år og kjære for hjertet ved de ømmeste minner, ville følge den unge inn i livets fristelser og vende tilbake midt i larmen fra mannsårenes kamp.

Sannelig, om jødiske barn som ble oppdratt, opplært og undervist slik, kunne en med rette si: «Se til at dere ikke forakter én av disse små! For jeg sier dere at deres engler i himmelen ser alltid min himmelske Fars åsyn» (Matt 18,10).

Kapittel 10. I døden og etter døden

Det kan neppe tegnes et tristere bilde enn det av den døende rabbi Johanan ben Sakkai. Han var «Israels lys» like før og etter templets ødeleggelse, og i to år leder for Rådet. I Talmud (*Berakot* 28b) leser vi at han brast i gråt da disiplene kom for å besøke ham på dødsleiet. Forbauset spurte de hvorfor han, «Israels lys, templets høyre søyle og dets mektige hammer», viste slike tegn på frykt.

Han svarte: «Skulle jeg nå føres fram for en jordisk konge, som lever i dag og dør i morgen, hvis vrede og lenker ikke varer evig, hvis dødsdom ikke engang er en dom til evig død, og som kan blidgjøres med ord eller kanskje kjøpes fri med penger – så ville jeg skjelve og gråte. Hvor mye mer grunn har jeg da til det nå, når jeg skal føres fram for kongenes Konge, Den Hellige – lovet være han! – som lever og blir i evighet, hvis lenker er lenker i evighet, og hvis dødsdom dreper for evig, han som jeg ikke kan blidgjøre med ord eller bestikke med penger! Og ikke bare det: Foran meg ligger to veier, den ene til paradis og den andre til helvete, og jeg vet ikke hvilken av dem jeg skal gå – til paradis eller til helvete. Hvordan skulle jeg da ikke gråte?»

Side om side med dette kan vi stille det motsatte ordet fra rabbi Juda, kalt den hellige. Da han døde, løftet han begge hendene mot himmelen og forsikret at ingen av de ti fingrene hadde brutt Guds lov! Det er vanskelig å si hvilken av de to som strider mest mot evangeliets lys og frihet: den enes fullstendige håpløshet eller den andres tilsynelatende formastelighet.

Likevel minner også disse ordene oss om noe i evangeliet. Også der leser vi om to veier, den ene til paradis, den andre til fortapelsen. Og

vi leser at vi ikke skal frykte dem som kan drepe legemet, men heller ham som har makt til å kaste i helvete etter at han har drept. På den andre siden var heller ikke Stefanus', Jakobs eller Paulus' visshet mindre frimodig enn den til rabbi Juda, kalt den hellige. Men den kom til uttrykk på en helt annen måte og hvilte på et ganske annet grunnlag.

Aldri lyder rabbinernes stemmer mer uenige, og aldri er utsagnene deres mer motsigende eller utilfredsstillende, enn når de står overfor menneskehetens store spørsmål: synd, sykdom, død og det som kommer etter. Paulus var opplært ved Gamaliels føtter i alle fedrenes overleveringer og visdom. Han talte ut den innerste overbevisningen hos enhver kristen som kjenner rabbinernes skrifter, da han sa at det bare er vår frelser Jesus Kristus som har «ført liv og uforgjengelighet fram i lyset ved evangeliet» (2 Tim 1,10).

Disiplene spurte vår Herre om «en mann som var født blind»: «Rabbi, hvem har syndet, han eller foreldrene hans, siden han ble født blind?» (Joh 9,1–2). Her merker vi tydelig at vi hører et typisk jødisk spørsmål. Det var akkurat et slikt spørsmål som kunne ventes, og det uttrykte nøyaktig jødisk tro.

Blant jødene var det en utbredt lære at barn hadde fordel av eller led under foreldrenes åndelige tilstand. Men de mente også at et ufødt barn kunne pådra seg skyld. *Jetser hara* (יֵצֶר הָרָע, «den onde tilbøyeligheten») var nemlig til stede fra barnets aller første tilblivelse og kunne allerede da bli vakt til virksomhet av ytre omstendigheter. Og sykdom ble sett på både som straff for synd og som soning for den.

Men vi møter også utsagn som minner oss om læren i Hebr 12,5–9. Talmud (*Berakot* 5a) bruker faktisk stedet fra Ordsp 3 som apostelen siterer, i nøyaktig samme hensikt. Men dette sammendraget viser i hvilken helt annen ånd det skjer.

To rabbinere var uenige om hva «kjærlighetens tukt» var. Den ene hevdet ut fra Sal 94,12 at det var tukt som ikke hindret et menneske i å studere; den andre sluttet ut fra Sal 66,20 at det var tukt som ikke hindret bønnen. En høyere autoritet avgjorde at begge slag var «kjærlighetens tukt». Samtidig svarte han på sitatet fra Sal 94 ved å foreslå at en skulle lese, ikke «den du gir lærdom», men «du gir oss lærdom av din lov».

At loven lærer oss at tukt er til stor nytte, kunne en slutte slik: En trell ble etter 2 Mos 21,26–27 fri ved sin herres tukt, en tukt som bare rammet ett av lemmene hans. Hvor mye mer må da ikke den tukten utrette som renser hele menneskets legeme?

En annen rabbiner minner oss dessuten om at «pakt» blir nevnt i forbindelse med salt (3 Mos 2,13), og også i forbindelse med tukt (5 Mos 28,58). På samme måte som «pakten» nevnes sammen med saltet, som gir smak til kjøttet, nevnes den også sammen med tukten, som renser bort alle et menneskes synder.

Ja, en tredje rabbiner sier: «Tre gode gaver har Den Hellige – lovet være han! – gitt Israel, og hver av dem bare gjennom lidelser: loven, Israels land og den kommende verden.» Loven ifølge Sal 94,12; landet ifølge 5 Mos 8,5, som straks følges av vers 7; og den kommende verden ifølge Ordsp 6,23.

Som på de fleste andre områder var rabbinerne nøyaktige og skarpe iakttakere av sunnhetens lover, og forskriftene deres var ofte langt forut for legekunsten på forfatterens tid. Av mange hentydninger i Det gamle testamente slutter vi at legekunsten også ble dyrket i Israel. I Egypt var den drevet til forholdsvis stor fullkommenhet, og der hadde hver sykdom sin egen lege. Slik blir Asa særlig refset for den synd at han stolte for mye på jordiske leger (2 Krøn 16,12).

På Det nye testamentes tid leser vi om kvinnen som hadde brukt alt hun eide og «hadde lidd meget under mange leger» (Mark 5,26). Bruken av visse midler, som olje og vin ved behandling av sår (Luk 10,34), ser ut til å ha vært allment kjent. Lukas var «lege» (Kol 4,14). Blant de faste tjenestemennene i templet var det også en lege. Han skulle se til prestene, som gjorde tjeneste barbent og derfor særlig må ha vært utsatt for visse sykdommer.

Rabbinerne påbød at hver by skulle ha minst én lege, som også skulle være kyndig i kirurgi, eller ellers både en lege og en kirurg. Noen av rabbinerne drev selv med legekunst, og i teorien skulle hver utøver ha godkjenning fra dem. Det var uttrykkelig forbudt å bruke en vranglærer eller en kristen jøde, men en hedning kunne tilkalles om nødvendig.

Men selv om rabbinerne støttet legekunsten, finner vi også bitende ord. «Lege, leg deg selv!» (Luk 4,23) er faktisk et jødisk ordspråk. «Bo ikke i en by der byens overhode er lege» – han tar seg av offentlige

saker og forsømmer pasientene sine. «Den beste av leger fortjener Gehenna» – for den dårlige behandlingen han gir noen, og for at han forsømmer andre.

Det ville være lite tiltalende å drøfte midlene som ble foreskrevet på den tiden. Men ut fra det som blir anbefalt i slike tilfeller, kan vi knapt undre oss over at den stakkars kvinnen i evangeliet slett ikke ble hjulpet, men heller ble verre (Mark 5,26).

Midlene var enten generelt helsefremmende – og på dette området kommer hebreerne godt ut av en sammenligning endog med oss – eller rent medisinske, eller sympatimidler, ja, endog magiske. Forskriftene besto av enkle eller sammensatte midler, og plantestoffer ble brukt langt mer enn mineraler. Kalde omslag, utvortes og innvortes bruk av olje og vin, bad (med og uten tilsetninger) og bestemt kosthold ble omhyggelig foreskrevet ved bestemte sykdommer. Geitemelk og byggrynsgrøt ble anbefalt ved alle sykdommer som tærte på kroppen. Jødiske kirurger ser endog ut til å ha kunnet operere for grå stær.

Vanligvis ventet man et langt liv, og døden ble sett på både som straff for synd og som soning for den. Å dø før femti år var å bli «avskåret». Å dø ved femtito var å dø profeten Samuels død. Ved seksti år ble det regnet som død «ved Himmelens hånd», ved sytti som en gammel manns død og ved åtti som den sterkes død.

For tidlig død ble lignet med umoden frukt som faller av, eller med et lys som slukner. Å gå bort uten å ha en sønn var å «dø»; ellers var det å «sovne inn». Det siste ble sagt om David, det første om Joab. Hadde et menneske fullført sitt verk, ble døden regnet som den rettferdiges død, han som blir samlet til sine fedre. Ved en særegen rabbinsk utleggingsmåte sluttet overleveringen (*Berakot* 8a) ut fra et ord i Sal 68,21 («utganger fra døden») at det fantes 903 forskjellige måter å dø på.

Den verste av dem var strupesyken, som ble lignet med å rive en tråd ut av et stykke ull. Den mildeste og blideste ble lignet med å trekke et hår ut av melk, og den ble kalt «død ved et kyss». Betegnelsen kom fra 4 Mos 33,38 og 5 Mos 34,5, der det heter at Aron og Moses døde «etter Herrens befaling» og «slik Herren hadde sagt» – ordrett «ved Herrens munn».

Over seks personer, ble det sagt, hadde dødsengelen ikke hatt makt: over Abraham, Isak og Jakob, fordi de hadde sett sitt verk helt fullført, og over Mirjam, Aron og Moses, som døde ved «Guds kyss».

Var for tidlig død straff for synd, døde de rettferdige fordi andre skulle overta verket deres – Josva etter Moses, Salomo etter David og så videre. Men når dødens time var kommet, kunne hva som helst tjene til å fullbyrde den. Eller, med rabbinernes språk: «Herre, alle disse er dine tjenere», for «dit et menneske skulle gå, dit bar føttene ham».

En merket seg også visse tegn ved når og hvordan døden kom. Brå død ble kalt å bli «oppslukt». Død etter én dags sykdom var forkastelsens død, etter to dager fortvilelsens, etter fire dager refselsens og etter fem dager en naturlig død.

På samme måte la en nøye merke til hvordan den døende lå. Å dø med et lykkelig smil, eller i det minste med et lyst ansikt, eller med blikket rettet oppover, var et godt varsel. Å se nedover, virke urolig, gråte eller endog vende seg mot veggen var onde tegn.

Når en ble frisk etter sykdom, var det påbudt å takke særskilt. Det var en underlig overtro (*Berakot* 55b) at det kunne gjøre en syk verre om han fortalte om sykdommen den første dagen, og at en først skulle be for ham den andre dagen.

Til slutt kan vi i denne sammenheng nevne – fordi det kanskje kaster lys over skikken Jakob omtaler (Jak 5,14) – at det var vanlig å salve de syke med en blanding av olje, vin og vann. Det var endog tillatt å lage den i stand på sabbaten (Jerusalem-talmud, *Berakot* 2,2).

Da vår Herre nevnte det å besøke de syke blant kjennetegnene på den gudsfrykten som skal holde på dommens dag (Matt 25,36), viste han til et prinsipp som alle jøder anerkjente. Den store jødiske lærde Maimonides mener at denne plikten går foran alle andre gode gjerninger. Talmud går endog så langt som å påstå at den som besøker de syke, skal fri sin sjel fra Gehenna (*Nedarim* 40a).

En rabbiner som drøftet hva ordene «Herren deres Gud skal dere følge» (5 Mos 13,4) betyr, kom derfor til at de sikter til å etterligne det Skriften forteller om hans gjerninger. Gud kledde de nakne (1 Mos 3,21), og det skal også vi gjøre. Han besøkte de syke (1 Mos 18,1), han trøstet de sørgende (1 Mos 25,11), og han begravde de døde (5 Mos 34,6). I alt dette har han gitt oss et forbilde, for at vi skal følge i hans fotspor (*Sota* 14a).

Det blir sagt at den som besøker en syk, tar bort en sekstidel av lidelsene hans (*Nedarim* 39b) – kanskje for å oppmuntre til denne plikten, eller med tanke på hvor godt medfølelse gjør den syke.

Kjærlighetens tjeneste skulle heller ikke stanse der. For, som vi har sett, var det å begrave de døde en like viktig plikt som å besøke de syke. Når et gravfølge gikk forbi, ventet man at alle om mulig skulle slutte seg til det. Rabbinerne anvendte Ordsp 14,31 og 19,17 på dem som holdt dette budet, og Ordsp 17,5 på dem som forsømte det (*Berakot* 18a). På samme måte viste en de dødes levninger all ærbødighet. Gravstedene ble holdt fri for all slags vanhelligelse, ja, endog for lettsindig snakk.

Begravelsen fulgte vanligvis så snart som mulig etter dødsfallet (Matt 9,23; Apg 5,6.10; 8,2), utvilsomt dels av hensyn til helsen. Men av særlige grunner (Apg 9,37.39), eller når det gjaldt foreldre, kunne den utsettes, endog i flere dager. Forberedelsene til Herrens begravelse som evangeliene nevner – salven til hans gravferd (Matt 26,12), de velluktende urtene og salvene (Luk 23,56) og blandingen av myrra og aloë (Joh 19,39) – stemmer bokstavelig med det rabbinerne forteller om skikkene på den tiden (*Berakot* 53a).

En tid var sløseriet ved begravelsene så stort at det førte de fattige i store vansker, for de ville ikke stå tilbake for naboene. Dårskapen gjaldt ikke bare selve gravferden, brenningen av velluktende urter ved graven og nedleggingen av penger og kostbarheter i gravkammeret, men endog luksus i klærne den døde ble svøpt i.

Til slutt innførte rabban Gamaliel en etterlengtet reform: Han ga beskjed om at han ville begraves i enkle linklær. Som takk for dette ble det ennå på forfatterens tid tømt et beger til minne om ham ved gravølene. Sønnesønnen hans begrenset endog gravklærne til én drakt.

Gravdrakten ble laget av det billigste lin og ble kalt *takrichin*, «svøp», eller også «reisedrakten». På forfatterens tid var den alltid hvit, men tidligere kunne en velge en hvilken som helst annen farge, og om det har vi noen underlige eksempler.

En rabbiner ville ikke begraves i hvitt, for at han ikke skulle se glad ut, og heller ikke i svart, for ikke å synes sorgfull, men i rødt. En annen ba om en hvit drakt for å vise at han ikke skammet seg over gjerningene sine. En tredje bestemte at han skulle ha sko og strømper og en stav, så han var rede til oppstandelsen! Som vi vet fra evangeliet, ble

legemet svøpt i «linklær», og en duk ble bundet om ansiktet (Joh 11,44; 20,5.7).

Når legemet var gjort i stand, fulgte gravferden slik evangeliene beskriver den. Av fortellingen om gravfølget i Nain, som livets Herre stanset (Luk 7,11–15), kan vi lære mange interessante enkeltheter. For det første lå gravstedene alltid utenfor byene (Matt 8,28; 27,7.52–53; Joh 11,30–31). Verken vannløp eller offentlige veier fikk gå gjennom dem, og sauer fikk ikke beite der.

Vi leser om offentlige og private gravsteder; de private lå mest i hager og huler. Det var skikk å besøke gravene (Joh 11,31), dels for å sørge og dels for å be. Det var ulovlig å spise eller drikke, å lese eller endog å gå uærbødig omkring blant dem. Likbrenning ble fordømt som en rent hedensk skikk, stikk i strid med hele ånden i Det gamle testamentes lære.

For det andre vet vi at legemet vanligvis ble båret åpent på en båre, som i Nain, eller i en åpen kiste. Bærerne skiftet ofte, for at mange skulle få anledning til å ta del i en gjerning som ble regnet for så fortjenstfull. Graver på marker eller i det fri ble ofte merket med minnesteiner. Barn under en måned ble båret til graven av mødrene sine; de som var under tolv måneder, ble båret på en seng eller en båre.

Til sist stemmer rekkefølgen i følget, slik det ser ut til å ha snodd seg ut fra Nain, nøyaktig med det vi vet om skikkene på det stedet og den tiden. Det var utenfor byporten at Herren og disiplene hans møtte det sørgende toget. Hadde det vært i Judea, ville de leide klagerne og musikantene ha gått foran båren; i Galilea gikk de etter.

Først kom kvinnene. Som en gammel jødisk kommentar forklarer: Kvinnen, som førte døden inn i vår verden, burde gå først i gravfølget. Blant dem kjente vår Herre straks igjen den enkestilte moren, som nå skulle få sin eneste skatt skjult for seg for alltid. Bak båren fulgte «mye folk fra byen», i lydighet mot jødisk lov og skikk.

Synet av hennes sorg vakte Menneskesønnens medynk; dødens nærvær kalte fram Guds Sønns makt. Til henne alene sa han: «Gråt ikke!» Det samme sa han, i form av et spørsmål, til kvinnen som sørget ved hans egen grav uten å vite at døden var oppslukt til seier, og det samme sier han ennå til oss fra himmelen. Han ba ikke følget stanse, men da han rørte ved båren, stanset de som bar den døde.

Det var et underfullt syn utenfor porten i Nain. Rabbien og disiplene hans burde ærbødig ha sluttet seg til følget; i stedet stanset de det. Ett mektig ord sprengte dødsrikets sluser innover, og livets flod strømmet ut igjen.

«Da satte den døde seg opp og begynte å tale» – hvilke ord av undring, får vi ikke vite. Det må ha vært som når en våkner brått og ikke har det minste spor av drømmen igjen i bevisstheten. Det var ikke den andre verden, men denne han ville tale om, enda han visste at han hadde vært der borte. Lyset derfra var så blendende at jordens solskinn ble blekt. Siden må livet ha vært for ham som det å sette seg opp på båren, og menneskenes ansikter og stemmer som ansiktene og stemmene i mengden som fulgte ham til graven.

Ved graven ble det holdt en likpreken. På veien dit stanset følget flere ganger, og av og til ble det holdt korte taler. Lå graven på en offentlig gravplass, måtte det være minst omkring 45 cm mellom hver som sov der.

Hulene, eller gravkamrene som var hogd ut i fjellet, besto av et forkammer der båren ble satt, og en indre, eller rettere lavere, hule der de døde ble lagt i nisjer, liggende. Ifølge Talmud var disse dødeboligene vanligvis omkring 1,8 meter lange, 2,7 meter brede og 3 meter høye. Her var det nisjer til åtte døde: tre på hver side av inngangen og to rett overfor. Større gravkamre hadde plass til tretten. Inngangen ble stengt med en stor stein eller en dør (Matt 27,66; Mark 15,46; Joh 11,38–39).

Måten gravene var bygd på, forklarer noen av enkelthetene ved Herrens begravelse. Kvinnene kom tidlig til graven, og vi forstår hvordan de ble forundret da de fant at steinen var «rullet bort» – «den var nemlig meget stor» – og hvordan de ble forferdet da de kom inn i den ytre hulen og så det som så ut som «en ung mann sitte der på høyre side, kledd i en hvit, lang kappe» (Mark 16,4–5). På samme måte forklarer det hendelsene slik de blir fortalt etter hverandre i Joh 20,1–12.

Maria Magdalena hadde kommet til graven «mens det ennå var mørkt», i enhver forstand ventende på lyset. Men selv mens hun famlet i mørket, hadde hun merket at steinen var tatt bort. Hun flyktet for å fortelle disiplene at de, som hun trodde, hadde tatt Herren ut av graven. Visste hun om forseglingen av steinen og om den romerske

vakten, må hun ha følt det som om menneskenes hat ikke engang ville unne deres kjærlighet Herrens hellige legeme.

Og likevel må disiplene gjennom alt dette ha gjemt på et håp i hjertet, et håp de knapt våget å innrømme for seg selv. For de to andre disiplene, som hadde vært vitner til alle hans gjerninger på jorden og delt hans vanære i Kaifas' palass, ventet også på daggryet – men hjemme, ikke ved graven som hun. Og nå «løp de to sammen». Men denne morgenen, så nær forræderiets natt, løp «den andre disippelen ... fortere enn Peter».

Det grå lyset fra den tidlige våren hadde brutt gjennom det tunge forhenget av skyer og tåke, og rødt og gyllent sollys lå langs kanten av horisonten. Hagen var stille. Morgenluften rørte ved trærne, som i den mørke natten hadde sett ut til å holde vakt over den døde.

Da gikk Johannes gjennom den ubevoktede inngangen, der den meget store steinen lå bortrullet. Han «bøyde seg ned» inn mot den indre hulen og «så linklærne ligge der». «Simon Peter kom nå etter» – ikke for å vente i den ytre hulen, men for å gå inn i graven, og snart fulgte Johannes etter ham dit. For den tomme graven var ikke et sted å kikke inn i, men et sted å gå inn i og tro.

Den morgenen hadde sett mange under – under som fikk Maria Magdalena til å lengte etter enda større, etter undrenes under, Herren selv. Og hun ble ikke skuffet. Han som alene kunne svare fullt ut på spørsmålene hennes og tørke tårene hennes, talte først til henne som elsket så mye.

Slik oppfylte også vår velsignede Herre selv i aller dypeste forstand det som loven og den jødiske overleveringen la så stor vekt på: å trøste de sørgende i deres nød (jf. Jak 1,27). Overleveringen forteller endog at det i templet fantes en egen port der de sørgende gikk inn, for at alle som møtte dem, kunne gjøre denne kjærlighetstjenesten. Det fantes en skikk som fortjener å bli fulgt overalt: De sørgende skulle ikke plages med snakk, men alle skulle tie til de sørgende selv talte til dem.

Senere ble det fastsatt en formel for å unngå tåpelige ord. I synagogen begynte forbederen, og i huset en av de nærværende, med å si: «Spør etter grunnen til sorgen.» Da svarte en av dem som var til stede – helst en rabbiner: «Gud er en rettferdig dommer.» Det betydde at Gud hadde tatt bort en nær slektning. Deretter ble det i synagogen sagt en fast trøsteformel, mens det i huset fulgte vennlige trøsteord.

Rabbinerne skiller mellom *onen* og *avel* – den som sørger eller lider, og den som er nedbøyd og visner, den egentlig sørgende. Det første uttrykket gjelder bare begravelsesdagen, det andre tiden som fulgte. De mente at Guds lov bare foreskrev sorg den første dagen, dødsdagen og begravelsesdagen (3 Mos 22,4.6), mens den andre og lengre sorgetiden som fulgte, var påbudt av de eldste.

Så lenge den døde ennå lå i huset, var det forbudt å spise kjøtt eller drikke vin, å legge på seg bønneremmene eller å studere. All nødvendig mat måtte lages utenfor huset og helst ikke spises der den døde var.

Den første plikten var å flerre klærne. Det kunne gjøres i ett eller flere av de innerste plaggene, men ikke i ytterkledningen. Riften blir gjort stående og foran, og den er som regel omkring en håndsbredd lang. Etter foreldre blir den aldri sydd sammen igjen; etter andre blir den sydd etter den trettiende dagen. Straks liket er båret ut av huset, blir alle stoler og benker snudd, og de sørgende sitter på jorden eller på en lav krakk – unntatt på sabbaten, og på fredagen bare én time.

Her ble det gjort et tredelt skille. Den dype sorgen skulle vare i sju dager, og de tre første av dem var «gråtens» dager. I disse sju dagene var det blant annet forbudt å vaske seg, salve seg, ta på sko, studere eller drive noen forretning. Deretter fulgte en lettere sorgetid på tretti dager.

Barn skulle sørge over foreldrene sine et helt år. I elleve måneder – ikke tolv, for ikke å antyde at foreldrene trengte å bli et helt år i skjærsilden – skulle de si «bønnen for de døde». Men denne bønnen inneholder ingen forbønn for de avdøde. Årsdagen for dødsfallet skulle også holdes. Over en som hadde falt fra den jødiske troen, skulle det ikke sørges. Tvert imot skulle en kle seg i hvitt når han døde, og vise andre tegn på glede.

Det er velkjent under hvilke særlige omstendigheter prestene og ypperstepresten fikk sørge over døde (3 Mos 21,10–11). Til ypperstepresten var det skikk å si: «Måtte vi være din soning!» – det vil si: «La oss lide det som skulle ha rammet deg.» Han svarte: «Velsignet være dere av Himmelen» (Mishna, *Sanhedrin* 2,1). Det blir bemerket at denne tiltalen skulle vise hvor stor kjærligheten deres var. Den lærde Otho mener at apostelen kan ha hatt dette i tankene da han ønsket at han selv var «forbannet» for sine brødres skyld (Rom 9,3).

Når de kom hjem fra begravelsen, laget venner eller naboer et måltid til de sørgende av brød, hardkokte egg og linser – rund og grov kost, rund som livet, som ruller mot døden. Maten ble båret inn og servert i leirkar. Vennene til de sørgende holdt på sin side et gravøl der det ikke måtte tømmes mer enn ti begre: to før måltidet, fem under og tre etter (Jerusalem-talmud, *Berakot* 3,1).

I nyere tid blir den fromme plikten å ta seg av de døende, de døde og de sørgende utført av et eget «hellig brorskap», som det kalles. Mange av de mest fromme jødene slutter seg til det for å få del i den fromme gjerningen det utfører.

Vi legger til følgende, som kan være av interesse. Det er uttrykkelig tillatt (Jerusalem-talmud, *Berakot* 3,1) å gå ut over sabbatsveiens grense på sabbater og høytidsdager og gjøre alle nødvendige tjenester for de døde. Dette kaster betydelig lys over evangelienes beretning om tjenestene som ble vist Jesu legeme påskeaften. De viktigste sorgeskikkene ble riktignok stilt i bero på sabbater og høytidsdager.

En av de mest interessante hebraiske kildene utenom Bibelen, og kanskje den eldste – *Megillat Taanit*, «Fasterullen» – nevner en rekke andre dager da det var forbudt å sørge, fordi de var årsdager for glade begivenheter. Mishna (*Moed katan* 3,5–9) inneholder en rekke forskrifter og begrensninger for sorgeskikkene på store og små høytider. Dem siterer vi ikke, for de har liten interesse utenom den rabbinske kasuistikken. Over treller skulle det ikke sørges.

Men hva skjer etter døden og i dommen? Og hva med det som førte døden og dommen inn i verden og gir dem en så forferdelig mening – synden? Det ville være unyttig, og her bare pinlig, å gjengi rabbinernes mange og motstridende utsagn i enkeltheter, selv om i det minste noen av dem kan tolkes billedlig. Bare det som kan være til nytte for den som studerer Det nye testamente, skal kort sammenfattes.

Både Talmud (*Pesachim* 54a; *Nedarim* 39b) og Targum lærer at paradis og helvete ble skapt før denne verden. Ett sitat fra Jerusalemtargum (til 1 Mos 3,24) vil ikke bare være nok til å bevise dette, men også vise hovedretningen i jødisk lære:

«To tusen år før verden ble skapt, skapte Gud loven og Gehenna og Edens hage. Edens hage laget han for de rettferdige, for at de skulle spise av fruktene der og fryde seg over dem, fordi de i denne verden hadde holdt lovens bud. Men for de ugudelige laget han Gehenna, som

er lik et skarpt, tveegget, ødeleggende sverd. Han la gnister av ild og glødende kull i det for å straffe de ugudelige i den kommende verden, fordi de ikke hadde holdt lovens bud i denne verden. For loven er livets tre. Den som holder den, skal leve og bestå som livets tre.»[1]

Paradis og helvete ble tenkt å ligge like ved hverandre, bare atskilt – ble det sagt, kanskje billedlig – av en håndsbredd. Her kan vi kanskje finne en svak likhet med stedsangivelsen i fortellingen om den rike mannen og Lasarus (Luk 16,25–26).

Men bare de som kjenner datidens teologiske tenkning, kan fullt ut bedømme hvilken uendelig forskjell det er mellom fortellingen i evangeliet og bildene som ble tegnet i samtidig litteratur. Se bare Enoks bok, kapittel 22. Dette stedet er blitt forvrengt og feilsitert av nyere forfattere i hensikter som er fiendtlige mot kristendommen, slik så mange andre steder fra pseudepigrafiske og rabbinske skrifter er blitt.

Rabbinerne ser ut til å ha trodd på en mengde himler. De fleste mente at det var sju, slik det også var sju avdelinger i paradis og like mange i helvete. De ser også ut til å ha ment at alle menneskers sjeler fantes før de kom til syne på jorden, og endog ha holdt fast ved læren om sjelevandring. Men begge deler var trolig mest spekulative tanker, hentet fra fremmede kilder utenfor Judea.

Men alt dette er innledende og ytre spørsmål, som bare indirekte berører menneskesjelens store spørsmål om synd og frelse. Her kan vi bare slå fast at jo dypere og sterkere vi er overbevist om at språket, omgivelsene og hele atmosfæren i Det nye testamente var de samme som i landet da vår Herre vandret der, desto mer slående blir motsetningen mellom læren til Kristus og hans apostler og rabbinernes lære.

Generelt kan vi si at Det nye testamentes lære om arvesynden og følgene av den ikke har noe motstykke i datidens rabbinske skrifter. Når det gjelder veien til frelse, kan læren deres i store trekk sammenfattes med ordet gjerningsrettferdighet.

Ut fra dette er det, strengt tatt, en logisk selvmotsigelse når rabbinerne så alvorlig krever allmenn og umiddelbar omvendelse, syndsbekjennelse og forberedelse til en annen verden. For de lærer om et

[1]Andre rabbinske utsagn sier at sju ting fantes før verden: loven, omvendelsen, paradis, helvete, Guds trone, Messias' navn og templet. Samtidig vil leseren legge merke til at sitatet fra Targum i teksten forsøker en allegorisk, og dermed rasjonalistisk, tolkning av fortellingen i 1 Mos 3,24.

paradis som alle kunne gå inn i på grunn av egne fortjenester, men som likevel alle må søke gjennom omvendelse og lignende midler – eller som bare kan nås etter å ha gått gjennom en slags skjærsild. Det er en alvorlig moralsk anklage mot rabbinismens religion.

Likevel kan vi hilse slike selvmotsigelser velkommen, fordi de i en annen retning fører synagogen nærmere bibelsk sannhet. Vi støter faktisk iblant på mye som også finnes i Det nye testamente, bare i en helt annen sammenheng. Vår Herres lære om de rettferdiges udødelighet stemte naturligvis helt med fariseernes. De hevdet også at de avdøde hellige blir kalt «levende» i Skriften (*Berakot* 18a).

På samme måte lærte de (*Berakot* 17a og flere andre steder) – om enn ikke helt konsekvent – det samme som vår Herre (Matt 22,30): «I den kommende verden er det verken spising eller drikking, verken fruktbarhet eller formering, verken handel eller forretning, verken misunnelse, hat eller strid. Men de rettferdige sitter med kronene på hodet og fryder seg over glansen fra *Sjekina* (Guds herlige nærvær), slik det står skrevet: De skuet Gud og åt og drakk (2 Mos 24,11).»

Det følgende ligner i formen så mye på lignelsen om de innbudte gjestene og mannen uten bryllupsklær (Matt 22,1–14), men er så forskjellig i ånden, at vi gjengir det i sin helhet:

«Rabbi Johanan ben Sakkai fortalte en lignelse. En konge laget i stand et gjestebud og innbød tjenerne sine til det, men uten å fastsette tiden. De kloke blant dem smykket seg og satte seg ved døren til kongens palass, for de tenkte: Kan noe mangle i en konges palass? Men de dåraktige gikk bort til arbeidet sitt og sa: Blir det noen gang gjestebud uten arbeid? Plutselig kalte kongen tjenerne sine til gjestebudet. De kloke kom smykket, men de dåraktige skitne. Da gledet kongen seg over de kloke, men ble meget vred på de dåraktige og sa: De som har smykket seg, skal sette seg, spise, drikke og være glade. Men de som ikke har smykket seg, skal stå og se på, slik det står skrevet i Jes 65,13.»

En lignende lignelse, men enda mer jødisk i sitt læremessige preg, er denne: «Saken (den kommende verden) er lik en jordisk konge som overlot de kongelige klærne til tjenerne sine. De kloke la dem sammen og gjemte dem i klesskapene, men de skjødesløse tok dem på og gjorde arbeidet sitt i dem. Etter noen dager krevde kongen klærne tilbake. De kloke ga dem tilbake som de var, altså fremdeles rene; de dåraktige ga dem også tilbake som de var, altså skitne. Da gledet kongen seg over

de kloke, men ble meget vred på de skjødesløse tjenerne. Til de kloke sa han: Legg klærne i skattkammeret, og gå hjem i fred. Men om de skjødesløse befalte han at klærne skulle gis til dem for at de skulle vaske dem, og at de selv skulle kastes i fengsel. Slik står det skrevet om de rettferdiges legemer i Jes 57,2 og 1 Sam 25,29, men om de urettferdiges legemer i Jes 48,22; 57,21 og 1 Sam 25,29.»

Fra samme traktat (*Sjabbat* 152a) kan vi til slutt sitere dette: «Rabbi Elieser sa: Omvend deg dagen før du dør. Disiplene hans spurte ham: Kan et menneske vite timen for sin død? Han svarte: Derfor skal han omvende seg i dag, for at han ikke skal dø i morgen.»

Sitater om dette, og drøftinger av beslektede emner, kunne føre oss langt ut over vårt formål. Men den andre av lignelsene ovenfor peker mot de endelige slutningene rabbinismen kom fram til. Det er ikke, som i evangeliet, tilgivelse og fred, men slit med et «kanskje» om lønn. Når det gjelder det som kommer «etter døden» – paradis, helvete, oppstandelsen og dommen – er stemmene mer uenige enn noen gang, meningene mer ubibelske og skildringene mer frastøtende fabelaktige.

Her er ikke stedet for å gå videre inn i rabbinernes lære, eller for å forsøke å ordne den og følge den opp. For rabbinerne er gjerningsrettferdighet og studiet av loven den sikreste nøkkelen til himmelen. Etter døden venter det, etter deres lære, en slags rensing, om ikke en skjærsild. Noen ser endog ut til å ha ment at de ugudelige blir tilintetgjort.

Tar vi rabbinernes videste og mest storsinnede syn, kan de sammenfattes slik: Hele Israel har del i den kommende verden; også de fromme blant hedningene har del i den. Bare de fullkomment rettferdige går straks inn i paradis. Alle de andre går gjennom en tid med rensing og fullkommengjøring, som varer ulikt, opptil ett år. Men åpenlyse lovbrytere, og særlig de som har falt fra den jødiske troen, og vranglærere, har slett intet håp, verken her eller hisset! Det er det siste ordet synagogen har å si til menneskene.

Slik lærer ikke Messias, jødenes konge, oss. Lærer vi hva vi har mistet, lærer vi også at «Menneskesønnen er kommet for å søke og frelse det som var fortapt» (Luk 19,10). Vår rettferdighet er den som blir gitt oss uforskyldt av ham som «ble såret for våre overtredelser, knust for våre misgjerninger». «Ved hans sår har vi fått legedom» (Jes 53,5).

Loven vi lyder, er den han selv har lagt i hjertene våre; slik er vi blitt templer for Den Hellige Ånd. Ved vår Guds inderlige miskunnhet har «soloppgang fra det høye» gjestet oss (Luk 1,78). Evangeliet har ført liv og uforgjengelighet fram i lyset, for vi vet hvem vi tror på, og «den fullkomne kjærligheten driver frykten ut» (1 Joh 4,18).

Heller ikke spørsmålene om sykdom, sorg, lidelse og død er gått forbi. «Om kvelden kommer gråt som gjest, om morgenen er det frydesang» (Sal 30,6). Tårene fra jordens natt henger som duggdråper på blomst og tre, og snart skal de glitre som diamanter i morgensolen. For i nettenes natt blandet Kristus menneskenes svette av slit og sorg med det dyrebare blodet fra sin dødsangst. Han lot det dryppe ned på jorden som en søt balsam for å lege dens sår, lindre dens sorger og ta bort dens død.

Kapittel 11. Håndverk og håndverkere

Jødisk syn på håndverk, håndverkere og laug

I Mishna leser vi følgende (*Kidusjin* 4,14): «Rabbi Meir sa: En mann skal alltid lære sønnen sin et rent og lett håndverk, og han skal be til ham som rikdom og formue tilhører. For det finnes ikke det håndverk som ikke kjenner både fattigdom og rikdom. Fattigdommen kommer ikke av håndverket, og heller ikke rikdommen; alt kommer an på hva en har fortjent.

Rabbi Simeon, sønn av Eleasar, sa: Har du i hele ditt liv sett et dyr eller en fugl som har et håndverk? Likevel får de sin føde, og det uten bekymring. Og når de, som bare er skapt for å tjene meg, får sin næring uten bekymring, skulle ikke da jeg, som er skapt for å tjene min Skaper, kunne vente det samme? Men har jeg vært ond i mine gjerninger, har jeg mistet retten til næringen min.

«En annen sa: En mann skal ikke oppdra sønnen sin til eseldriver, kameldriver, barberer, sjømann, gjeter eller kramkar, for de driver et tyveyrke. Rabbi Juda sa: Eseldriverne er for det meste ugudelige, kameldriverne for det meste ærlige og sjøfolkene for det meste fromme. Den beste av legene er bestemt for helvete, og den ærligste av slakterne er Amaleks kompanjong.

«Rabbi Nehorai sa: Jeg lar alle denne verdens håndverk ligge, og lærer sønnen min ikke noe annet enn Toraen (Guds lov). For av den spiser en mann frukten i denne verden – han lever så å si på renten her på jorden – mens kapitalen blir stående til den kommende verden. Men det en har igjen av et annet håndverk eller verdslig arbeid, er ikke

slik. For blir en mann syk eller gammel, eller kommer han i nød, så han ikke lenger kan holde fast ved arbeidet sitt, se, da dør han av sult.

Men slik er det ikke med Toraen. Den holder mannen borte fra det onde i ungdommen, og i alderdommen gir den ham både en framtid og et håp å vente på.

Hva sier den om ungdommen? ‹De som venter på Herren, får ny kraft.› Og om alderdommen? ‹Ennå i høy alder skyter de friske skudd.› Og slik står det om Abraham, vår far: ‹Abraham var nå gammel, langt oppe i årene, og Herren hadde velsignet Abraham i alt.› Men vi finner at Abraham, vår far, holdt hele Toraen – hele, også det som ennå ikke var gitt –, som det står: ‹fordi Abraham hørte min røst og holdt mitt ord – mine bud, mine forskrifter og mine lover.›» (Jes 40,31; Sal 92,15; 1 Mos 24,1; 26,5)

Sitatet har vært langt, men det vil på mange måter vise seg lærerikt. Det gir ikke bare en god prøve på hvordan Mishna lærer, men også innsikt i rabbinernes grunnsetninger, tankegang og syn.

Til å begynne med minner rabbi Simeons ord om Herrens egne – selv om vi skal huske at de ble sagt nesten hundre år etter at vår Herre hadde vandret på jorden: «Se på fuglene under himmelen! Ikke sår de, ikke høster de, ikke samler de i hus, men deres Far i himmelen gir dem føde. Er ikke dere langt mer verd enn de?» (Matt 6,26).

Det ville være en gledelig tanke at vår Herre på denne måten tok i bruk det beste som ble tenkt og følt i Israel – at han så å si slipte diamanten og fikk den til å gnistre mens han holdt den opp i lyset fra Guds rike. For også her gjelder det at Frelseren slett ikke kom for å «oppheve», men for å «stadfeste loven». Overalt der han gjorde sin gjerning på jorden, var luften jødisk, og alt som var rent, sant og godt i folkets liv, lære og ordtak, gjorde han til sitt eget.

På hver side i evangeliene møter vi noe som synes å vekke ekko av jødiske røster – ord som minner oss om det vi har hørt blant Israels vise. Det er nettopp det vi skulle vente, og det er en ikke liten bekreftelse på at disse fortellingene er troverdige som beretning om det som virkelig hendte.

Det er ikke en fremmed scene vi her føres inn på, og heller ikke fremmede skikkelser eller fremmede omgivelser. Hele veien har vi et livsbilde av tiden. Vi kjenner igjen dem som taler, fra skildringer

av dem andre steder, og måten de taler på, kjenner vi fra samtidens litteratur.

Evangeliene kunne ikke ha skjøvet det jødiske til side, ja, ikke engang utelatt det. Da ville de ikke ha vært tro mot tiden, mot folket eller mot forfatterne, og heller ikke mot den loven om vekst og utvikling som alltid preger Guds rikes framgang. Bare på ett punkt er alt annerledes. Evangeliene er helt igjennom jødiske i formen, men i ånden står de i skarpest motsetning til jødedommen. De er beretningen om hvordan Guds Sønn, verdens Frelser, ble åpenbart i Israel som «jødenes konge».

Denne innflytelsen fra de jødiske omgivelsene på evangeliehistorien har stor betydning. Den hjelper oss å se for oss hvordan jødisk liv artet seg på Kristi tid, og å forstå det som kunne synes å være særegent i evangelienes fortelling.

Slik forstår vi nå – for å komme til emnet for dette kapitlet – hvordan så mange av Herrens disipler og etterfølgere levde av et håndverk. Vi forstår hvordan Mesteren selv i samme ånd nedlot seg til å ta opp fosterfarens yrke, og hvordan den største av hans apostler hele livet tjente til brødet med sine hender.

Trolig fulgte Paulus, som Herren Jesus, farens håndverk. For det var en ofte uttalt grunnsetning at en så vidt mulig ikke skulle «forlate farens håndverk». Grunnen var neppe bare verdslige hensyn. Håndverket kunne læres i hjemmet, og kanskje ville en også vise foreldrene respekt.

Det Paulus på dette punktet gjorde, forkynte han også. Ingen steder står arbeidets verdighet og det ærlige arbeidets mannlige uavhengighet klarere fram enn i brevene hans.

I Korint ser det ut til at det første han så etter, var arbeid (Apg 18,3). Hele livet avsto han fast fra å gjøre bruk av retten til å bli forsørget av menigheten. Han regnet det som sin store «lønn» at han «byr fram evangeliet uten vederlag» (1 Kor 9,18). Ja, for å bruke hans egne lidenskapelige ord: Han ville heller dø av hardt arbeid enn at noen skulle «gjøre til intet det som jeg roser meg av» (1 Kor 9,15).

Slik var det også i Efesos. Der sørget «disse hendene» både for det han selv trengte, og for det de som var med ham, trengte. Det hadde to grunner: Han ville ta seg av de svake, og han ville følge Mesteren –

om enn «på avstand» – og gå inn i gleden i hans ord: «Det er saligere å gi enn å ta imot» (Apg 20,34–35).

Det gjør så å si godt i hjertet å møte den menigheten som synes å ha vært i størst fare for drømmende grubling og upraktiske, om ikke farlige, spekulasjoner om framtiden – og så høre hvilken mandig og alvorlig tone som også rådet der. Se, her er forkynneren selv! Ikke en som vil behage mennesker, men en som tjener Gud; ikke en smigrer, ikke havesyk, ikke en som søker ære eller jager etter myndighet, slik rabbinerne gjorde.

Hva da? Dette er bildet slik det ble tegnet etter livet i Tessalonika, så hver den som hadde kjent ham, må ha kjent det igjen: full av kjærlighet, mild «som en mor når hun varmer sine barn», og i sin ømhet villig til å gi dem «ikke bare Guds evangelium, men også vårt eget liv» (1 Tess 2,4–8).

Likevel er det ikke noe søtladent eller sentimentalt ved det hele, men bare streng og ekte virkelighet. Forkynneren «arbeidet natt og dag for ikke å ligge noen av dere til byrde» mens han «forkynte Guds evangelium» for dem (1 Tess 2,9). «Natt og dag» – hardt, uavbrutt og uinteressant arbeid, som noen ville ha fordømt eller foraktet som verdslig!

Men for Paulus fantes ikke det elendige skillet, som er en oppfinnelse av moderne overfladiskhet og uvirkelighet. For den åndelige er nemlig ingenting verdslig, og for den verdslige er ingenting åndelig. Han arbeidet natt og dag, og så var det hans hvile, glede og lønn å forkynne Kristi uutgrunnelige rikdom offentlig og i hjemmene – Kristus, som hadde gjenløst ham med sitt dyrebare blod.

Et av hovedtemaene i forkynnelsen hans synes å ha vært Herrens gjenkomst. Likevel var den slett ikke egnet til å gjøre tilhørerne til apokalyptiske drømmere som drøftet vanskelige spørsmål og syner av framtiden, mens dagens plikt lå uaktet – som om den sto på et lavere trinn og var under deres verdighet.

Det er en klang av ærlig uavhengighet, av sunn og mandig fromhet, av ekte og selvfornektende hengivenhet til Kristus og av et praktisk, hellig liv i denne formaningen: «Sett deres ære i å leve i stillhet, og ta vare på deres egne ting» (hver for seg, uten å blande seg i andres saker) «og arbeid med deres hender, slik som vi bød dere, så at dere

kan omgås sømmelig med dem som er utenfor, og ikke trenge hjelp fra noen» (1 Tess 4,11–12).

Det er svært betegnende at denne enkle og praktiske gudsfrykten settes rett ved siden av håpet om oppstandelsen og vår Herres gjenkomst (v. 13–18).

Den samme formaningen om å «arbeide» og «ete sitt eget brød» kommer igjen, bare med sterkere ord, i Det andre brevet til tessalonikerne. Der minner han dem om sitt eget eksempel og om påbudet han ga mens han var hos dem: «Den som ikke vil arbeide, skal heller ikke ete.» Samtidig refser han strengt noen som «ikke skikker seg vel» og «ikke arbeider, men er opptatt med unyttige ting» (2 Tess 3,10–12). I grunnteksten er det her et ordspill, omtrent som «ikke travle med arbeid, men travle med alt annet».

Vi påstår slett ikke at vi kan finne noe som tåler sammenligning med Paulus, selv blant de beste og edleste av rabbinerne. Likevel var Saulus fra Tarsus jøde. Han var ikke bare oppdratt ved føttene til den store Gamaliel, «denne solen i Israel», men dypt gjennomtrengt av den jødiske ånd og lærdom.

Lenge etterpå, når han skriver om kristendommens dypeste hemmeligheter, støter vi derfor gang på gang på uttrykk som minner om uttrykk i det eldste skriftet om den hemmelige jødiske læren – en lære som bare ble meddelt de ytterst få utvalgte blant de vise.[1]

Den samme kjærligheten til ærlig arbeid, den samme ånden av mandig uavhengighet og den samme avskyen for å drive handel med loven og bruke den «som en krone eller som en spade», preget utvilsomt de beste av rabbinerne. Også på dette punktet var Israels syn helt forskjellig fra hedningenes rundt dem – så langt fra hverandre som målene for livet deres lå.

Filosofene i Hellas og Roma fordømte kroppsarbeid som noe nedverdigende, ja, som uforenlig med full utøvelse av borgerens rettigheter. De romerne som ikke bare lot seg bestikke når de avga stemme, men også ventet å bli forsørget av det offentlige, ville ikke nedverdige seg til å bli tilsølt av arbeid.

Jødene hadde et annet mål i livet, en annen stolthet og en annen ærgjerrighet. Det er vanskelig å gi et bilde av de tilsynelatende

[1] Vi mener boka *Sefer Jetsira* («Skapelsens bok»). Det er merkelig at ingen har lagt merke til dette. Likhetene gjelder ikke innholdet, men uttrykksmåten.

motsetningene som var forent i dem. De var høyst aristokratiske og eksklusive og foraktet rene folkerop, men samtidig høyst demokratiske og frisinnede. De var lovlydige og hadde den dypeste ærbødighet for myndighet og rang. Likevel lå det til grunn en overbevisning om at hele Israel var brødre og som sådanne sto på nøyaktig samme trinn.

Forskjellene oppsto bare fordi mengden ikke forsto hva Israels egentlige kall var, og hvordan det skulle nås – nemlig ved å gi seg av med loven i teori og praksis. Ved siden av det var alt annet bare underordnet og uten betydning.

Men denne forbindelsen mellom studier og ærlig kroppsarbeid – det ene skulle bære det andre – hadde ikke alltid stått i like stor ære i Israel. Her skiller vi mellom tre tidsrom. Moseloven anerkjente tydelig arbeidets verdighet, og denne gammeltestamentlige ånden viste seg i de beste tidene i folkets historie. Ordspråkene tegner så mange bilder av et lykkelig og hellig hjem i Israel, slik det hadde vært, og de er fulle av ros til flid i hjemmet.

De apokryfe skriftene, særlig Siraks bok (Sir 38,24–31), slår derimot an en helt annen tone. Der gjennomgås håndverkene ett for ett, og det blir spurt med forakt hvordan slike folk «kan få visdom». Denne «Jesu, Siraks sønns visdom» er fra omkring to hundre år før vår tidsregning.

På Kristi tid eller senere ville det ikke vært mulig å skrive slik om «snekkeren og byggmesteren», om dem «som skjærer og graverer segl», om «smeden» eller «pottemakeren». En kunne heller ikke ha sagt om dem: «De blir ikke søkt til folkets rådslagning og sitter ikke høyt i forsamlingen. De sitter ikke på dommersetet og forstår ikke rettens dom. De kan ikke kunngjøre rett og dom, og de finnes ikke der det tales i lignelser» (Sir 38,33).

For med få unntak drev faktisk alle de ledende rabbinerne et eller annet håndverk. Til slutt ble hardt kroppsarbeid rent en affektert skikk. En rabbiner bar hver dag sin egen stol til lærestedet, mens andre slepte på tunge bjelker eller arbeidet på lignende vis.

Uten å tynge disse sidene med navn kan det være verdt å nevne, kanskje som et ytterliggående eksempel, at en mann en gang faktisk ble hentet fra steinhoggeryrket til ypperstepresteembetet. Riktignok var det i en revolusjonstid. Yppersteprestene under det herodianske dynastiet var dessverre av et helt annet slag, og historien deres har

en tragisk interesse fordi den kaster lys over hvordan det sto til med folket og hva som ble dets skjebne.

Likevel var den store Hillel vedhogger og hans rival Sjammai snekker. Blant de berømte rabbinerne i senere tid finner vi skomakere, skreddere, snekkere, sandalmakere, smeder, pottemakere, bygningsarbeidere og så videre – kort sagt alle slags håndverk. De skammet seg heller ikke over kroppsarbeidet sitt. Om en av dem fortelles det at han pleide å undervise elevene sine fra toppen av en tønne han selv hadde laget, og som han bar med seg til lærestedet hver dag.

Dette kan knapt undre oss, for det var en rabbinsk grunnsetning at «den som ikke lærer sønnen sin et håndverk, er som om han oppdro ham til røver» (*Kidusjin* 4,14).

Midrasj gir en underlig omskrivning av Fork 9,9: «Nyt livet med en kone som du elsker» skulle bety: Se deg om etter et håndverk ved siden av gudsstudiet som du elsker. «Hvor høyt verdens Skaper verdsetter håndverk!» lyder et annet ord.

Her er noen flere: «Det finnes ingen hvis håndverk Gud ikke pryder med skjønnhet.» «Om det så kom sju år med hungersnød, kommer den aldri til håndverkerens dør.» «Det finnes ikke et håndverk som ikke er knyttet både til fattigdom og rikdom, for ingenting er fattigere og ingenting rikere enn et håndverk.» «Intet håndverk skal noen gang forsvinne fra verden. Salig den som læreren hans har oppdratt til et godt håndverk; ve den som er satt til et dårlig.»

Dette er kanskje forholdsvis sene rabbinske ord. Men la oss vende oss til selve Mishna, og særlig til den traktaten som uttrykkelig samler fedrenes visdom og ord (*Avot*). Sjemaja, Hillels lærer, har dette bitre ordet – kanskje frukten av hans egen erfaring: «Elsk arbeidet, hat rabbinerverdigheten, og søk ikke å bli lagt merke til av makthaverne» (*Avot* 1,10). Synet til den store Hillel selv har vi gjengitt i et tidligere kapittel.

Rabbi Gamaliel, sønn av Juda fyrsten, sa: «Skjønt er lovstudiet når det følges av et verdslig yrke. Å gi seg av med begge holder synden borte. Men studier som ikke er forbundet med arbeid, må til slutt avbrytes, og de fører bare synd med seg» (*Avot* 2,2). Rabbi Eleasar ben Asarja sier blant annet: «Der det ikke finnes noe til livets opphold» – ordrett: intet mel – «finnes det ikke lovstudium; og der det ikke finnes lovstudium, er livets opphold ingenting verdt» (*Avot* 3,21).

Det er verdt å ta med det som følger rett etter i Mishna. Det ligner så slående på bildet av klippen og huset som bygges på den, slik vår Herre bruker det (Matt 7,24; Luk 6,47–48), at vi siterer det for å belyse det vi tidligere har sagt om dette emnet.

Vi leser: «Den som har mer kunnskap enn gjerninger – hva ligner han? Han ligner et tre med mange greiner og få røtter. Vinden kommer, rykker treet opp og kaster det over ende, som det står (Jer 17,6) … Men den som har mer gjerninger enn kunnskap – hva ligner han? Et tre med få greiner, men mange røtter. Om så alle verdens vinder kom og satte inn mot et slikt tre, ville de ikke flytte det fra stedet, som det står skrevet (Jer 17,8).»

Vi har gjengitt dette ordet i den eldste formen. Selv den er fra tiden etter Jerusalems ødeleggelse. I en enda senere form står det i den babylonske Talmud (*Sanhedrin* 99a).

Men det mest bemerkelsesverdige er at det også finnes i et annet skrift, og der i en form som er nesten lik den i Det nye testamente, så langt det gjelder bildet av huset. I denne formen tilskrives det en rabbiner som ble stemplet som frafallen, ja, som selve bildet på frafall, og som døde i bann. Slutningen synes å være at om han ikke bekjente seg til en eller annen form for kristendom, hadde han i det minste fått dette ordet gjennom omgang med kristne.[2]

Hvordan det enn er med dette, viser en sammenligning av ordet i den rabbinske og den kristne formen to ting klart. For det første: I lignelsen slik vår Herre bruker den, er alt knyttet til ham selv, og den avgjørende forskjellen beror til sist på vårt forhold til ham. Sammenligningen står her ikke mellom mye studium og lite arbeid, eller lite talmudisk kunnskap og mye arbeid. Den står mellom å komme til ham og høre disse ordene hans – og så enten gjøre etter dem eller ikke gjøre etter dem.

For det andre stiller kristendommen aldri opp et slikt valg som mye kunnskap og få gjerninger på den ene siden og lite kunnskap og mange gjerninger på den andre. I kristendommen ligger den avgjørende forskjellen mellom gjerninger og ingen gjerninger, mellom fullt liv og full død. Alt avhenger av om en mann har gravd seg ned til den

[2] Elisja ben Abuja, som ble kalt *Acher* («den andre») fordi han falt fra. Historien om denne rabbineren er i det hele svært interessant. Vi kan bare stille spørsmålet: Var han kristen, eller bare smittet av gnostisismen? Det siste synes oss mest sannsynlig. Jødene fører villfarelsene hans tilbake til at han studerte kabbalaen.

rette grunnvollen og bygd på klippen, som er Kristus, eller om han har prøvd å reise murene i livet sitt uten en slik grunnvoll.

Nettopp fordi den rabbinske formen ligner så mye, trer altså forskjellen desto klarere fram: den vesentlige motsetningen i ånd mellom rabbinismen, selv i dens reneste form, og vår Herres lære.

Spørsmålet om forholdet mellom det beste de jødiske vise lærte, og noen av vår Herres ord, er så livsviktig at dette sidesporet neppe vil virke malplassert. Noen flere sitater om arbeidets verdighet kan passe her.

Talmud har en vakker *haggada* (fortelling) om Adam. Da han hørte sin Skapers dom: «Torner og tistler skal den bære for deg», brast han i gråt og ropte: «Hva! Verdens Herre, skal jeg da ete av samme krybbe som eselet?» Men da han hørte de neste ordene: «I ditt ansikts sved skal du ete ditt brød» (1 Mos 3,18–19), ble hjertet hans trøstet.

For ifølge rabbinerne ligger arbeidets verdighet i at mennesket verken er tvunget eller ubevisst i arbeidet sitt. Det blir jordens tjener, men vinner fra jorden den dyrebare frukten av gyllen høst. Og selv om arbeidet kan være hardt og utfallet usikkert, slik det var da Israel sto ved bredden av Rødehavet, skal likevel et under kløyve også disse vannene.

Arbeidets verdighet er dessuten stor i seg selv: Det gir ære, og det nærer og pleier den som gir seg av med det. Derfor straffet loven også tyveri av en okse med femdobbel erstatning, men tyveri av en sau bare med firedobbel, for oksen var det en mann arbeidet med.

Paulus talte utvilsomt også som jøde da han formante efeserne: «Den som stjal, må ikke stjele lenger, men heller arbeide og gjøre noe godt med sine egne hender, så han kan ha noe å gi til dem som trenger det!» (Ef 4,28).

«Gjør sabbaten til en arbeidsdag, bare du ikke blir avhengig av folk», lød et rabbinsk ord (*Pesachim* 112). Et annet sted leser vi: «Flå døde dyr ved veikanten og ta betaling for det, men si ikke: Jeg er prest, jeg er en fornem mann, arbeid er under min verdighet!» Ennå på forfatterens tid sa et vanlig jødisk ordspråk: «Arbeid er ingen *cherpa* (skam)», eller: «*Melacha* er *beracha*» («Arbeid er velsignelse»).

Når dette var synet, forstår vi hvor alminnelig det var å drive med flittig arbeid på vår Herres tid. Riktignok setter hver mann sitt eget

håndverk høyest, som et rabbinsk ordspråk sier, men folkemeningen ga de forskjellige håndverkene svært ulik verdi.

Noen ble unngått fordi de førte ubehageligheter med seg, slik som garverens, fargerens og gruvearbeiderens. Mishna slår fast som en grunnsetning at en mann ikke skal lære sønnen sin et håndverk som krever stadig omgang med det andre kjønn (*Kidusjin* 4,14). Til dem hørte blant annet gullsmeder, de som laget håndkverner, parfymemakere og vevere.

Vevernes yrke synes å ha ført med seg like mange plager som om datidens vevere hadde måttet betjene en moderne motedame. Ordtaket var: «En vever må være ydmyk, ellers blir livet hans forkortet av bann» – det vil si at han må finne seg i alt for å tjene til livets opphold. Eller som det vanlige ordspråket sa det (*Avoda sara* 26a): «Er en vever ikke ydmyk, blir livet hans forkortet med et år.»

Et annet ord av samme slag minner om skottenes syn på – eller rettere mangel på respekt for – vevere: «Selv en vever er herre i sitt eget hus.» Det var han ikke bare i egne øyne, men også i hustruens. For som det rabbinske ordspråket sier: «Om en mann bare var ullkarder, ville hustruen kalle ham fram til husdøren og sette seg ved siden av ham», så stolt er hun av ham.

Kanskje mente rabbinerne at det lå litt kvinnelig selvfølelse i denne omsorgen for mannens anseelse, for de sier: «Om en mann bare var så stor som en maur, ville hustruen prøve å sette seg blant de store.»

Generelt kommer dette sunne synet til uttrykk i Talmud (*Berakot* 17a): «En rabbiner i Jabne sa: Jeg er en skapning som min neste. Han arbeider på marken, og jeg i byen. Vi står begge tidlig opp for å gå til arbeidet, og det er ingen grunn til at den ene skal heve seg over den andre. Tro ikke at den ene gjør mer enn den andre. For vi har lært at det er like stor fortjeneste i å gjøre det som er lite, som det som er stort, bare hjertet er rett.»

Slik fortelles det også om en som gravde sisterner og laget bad (til renselse), at han tiltalte den store rabbi Johanan med ordene: «Jeg er like stor en mann som du.» På sitt område tjente han jo samfunnets behov like mye som den lærdeste lærer i Israel.

I samme ånd formante en annen rabbiner til streng samvittighetsfullhet, for i en viss forstand var alt arbeid, hvor ringe det enn var,

i virkeligheten arbeid for Gud. Uten tvil ville den jødiske håndverkeren som arbeidet i en slik ånd, være både lykkelig og dyktig.

Det må ha vært en stor forrett å få arbeide med noe som hadde med templet å gjøre. Et stort antall arbeidsfolk var stadig sysselsatt der med å lage det som trengtes til tjenesten.

Kanskje var det bare jerusalemittenes misunnelse mot aleksandrinerne som lå bak slike rabbinske overleveringer: Da aleksandrinerne prøvde å blande røkelsen til templet, steg ikke røksøylen helt rett opp. De reparerte også den store morteren som røkelsen ble knust i, og den store cymbalen som ga tegnet til at tempelmusikken skulle begynne. Men hver gang måtte arbeidsfolk fra Jerusalem gjøre om arbeidet deres for å få en riktig blanding eller lokke fram de gamle, vakre tonene.

Men tross fordommene i Israels land er det ingen tvil om at det fantes utmerkede jødiske håndverkere i Aleksandria, og mange av dem også. Det vet vi fordi de var ordnet i laug i den store synagogen der. En fattig arbeider trengte bare å vende seg til lauget sitt, så ble han forsørget til han fikk arbeid.

Kobbersmedenes laug hadde, får vi høre, et lærforkle som merke, og når medlemmene dro ut på reise, hadde de med seg en seng som kunne tas fra hverandre. I Jerusalem var dette lauget organisert under sin *rabban* eller forstander, og det hadde egen synagoge og eget gravsted.

Men håndverkerne i Israels land hadde ingen lukkede laug, selv om de holdt sammen; blant dem rådet så å si «fri konkurranse». Basarer og gater ble oppkalt etter dem. Håndverkerne i Jerusalem var særlig kjent for sin kunstferdighet. En hel dal – Tyropoion-dalen – var opptatt av meierier, derav navnet «ostemakernes dal». Allerede i Jes 7,3 leser vi om «Vaskervollen» – valkernes mark – som lå «ved enden av vannledningen fra den øvre dammen, ved landeveien» til Jafo. I Talmud blir en hel samling ordtak uttrykkelig kalt «valkernes ordspråk».

Med sin forkjærlighet for byggverk og prakt må de herodianske fyrstene ha holdt mange håndverkere i stadig arbeid. Da templet ble gjenreist, var ikke mindre enn atten tusen sysselsatt i forskjellige håndverk, og noen av dem krevde stor kunstferdighet.

Allerede før det skal Herodes den store ha satt et stort antall av de mest erfarne mestrene til å lære opp de tusen prestene som skulle bygge selve Det hellige. For ved byggingen av den delen av templet ble ingen lekfolk brukt. Som vi vet, ble verken hammer, øks, meisel eller noe redskap av jern brukt innenfor det hellige området.

Grunnen forklares slik i Mishna, der det fortelles at alle steinene til alteret ble gravd ut av urørt jord uten at noe jernredskap ble brukt til å tilhogge dem: «Jernet er skapt for å forkorte menneskets liv, men alteret for å forlenge det. Derfor sømmer det seg ikke å bruke det som forkorter, på det som forlenger» (*Middot* 3,4). De som kjenner prakten og herligheten i dette hellige huset, vil best kunne bedømme hvilken dyktighet de forskjellige delene må ha krevd.

Et eksempel kan være av interesse fordi det har sammenheng med den mest høytidelige hendelsen i den nytestamentlige historien. I Mishna (*Sjekalim* 8,5) leser vi: «Rabbi Simeon, sønn av Gamaliel, sa på vegne av rabbi Simeon, sønn av den tidligere *sagan* (yppersteprestens stedfortreder): Forhenget» (foran Det aller helligste) «var en håndsbredd tykt og vevd av syttito tvinnede snorer, og hver snor besto av tjuefire tråder» (ifølge Talmud seks tråder i hver av de fire tempelfargene: hvitt, skarlagen, blått og gull). «Det var førti alen langt og tjue bredt» (omkring 18 × 9 meter) «og laget av åttito myriader» (hva Mishna mener med dette, er ikke klart).

«To slike forheng ble laget hvert år, og det trengtes tre hundre prester for å dyppe ett» (i renselsesbadet før det ble tatt i bruk).

Disse tallene må selvsagt regnes som «runde tall». Men de er svært interessante fordi de hjelper oss å se for oss ikke bare hvordan det store forhenget i templet revnet da templets Herre døde på korset, men også hvordan det som skjedde, kunne holdes effektivt skjult for folkemengden.

For å gå over til noe helt annet: Det er merkelig å se hvor lite tider og forhold egentlig har forandret seg på mange måter. De gamle jødiske arbeidsgiverne synes å ha hatt de samme vanskene med folkene sine som så mange i forfatterens egen tid høylytt klaget over.

Vi har en ettertrykkelig advarsel mot å spise fint brød og gi arbeidsfolkene eller tjenerne grovt brød, eller mot selv å sove på dun og gi dem halmmadrasser – særlig om de var trosfeller. For, som det heter videre: Den som skaffer seg en hebraisk trell, skaffer seg en herre!

Kanskje hadde Paulus noe slikt i tankene da han skrev denne høyst nødvendige formaningen: «Så mange som er under åket og er treller, skal akte sine herrer all ære verd, for at Guds navn og læren ikke må bli spottet. De som har troende herrer, skal ikke vise dem mindre ære fordi de er brødre. I stedet må de desto villigere tjene dem, fordi de som nyter godt av tjenesten, er troende og elsket» (1 Tim 6,1–2).

Men det er virkelig «intet nytt under solen» (Fork 1,9)! Noe som ligner gjensidig forsikring, finner vi i sammenslutningene av muldyrdrivere og sjøfolk. De påtok seg å erstatte et dyr eller et skip som var gått tapt uten at eieren hadde vært forsømmelig. Ja, vi kan til og med spore fagforeningsånden i at Talmud (*Bava batra* 9) uttrykkelig tillater håndverkerne å slå seg sammen om å arbeide bare én eller to dager i uken, så hver arbeider på stedet kunne få nok arbeid.

Vi slutter med et annet sitat i samme retning. Det viser også den særegne rabbinske måten å utlegge Skriftens ord på: «‹Som ikke gjør sin neste ondt› (Sal 15,3) – det gjelder den håndverkeren som ikke blander seg inn i en annens håndverk!»

Kapittel 12. Handel

Vi har sett hvordan de jødiske autoritetene skiftet syn – fra forakt for kroppsarbeid til nesten en affektert forkjærlighet for det. Denne bemerkelsesverdige forandringen kan umulig ha vært tilfeldig. Men siden vi ikke kan finne noe åndelig motiv bak den, kan vi bare forklare den ut fra endrede politiske og sosiale forhold.

Så lenge folket var uavhengig, i det minste av navn, og eide sitt eget land, viste en trolig at en sto på et lavere trinn i samfunnet hvis en stadig var opptatt med et håndverk. Det viste også at en, frivillig eller av nød, var opptatt av denne verdens ting, som «er bestemt til å bli brukt og fortært» (Kol 2,22).

Annerledes ble det da Judea kom i fremmedes hender. Da ga ærlig arbeid midlene – de eneste midlene – til mandig uavhengighet. Det var en edel beslutning å arbeide akkurat så mye at en nådde dette målet: å «ikke trenge hjelp fra noen», å kunne holde hodet høyt overfor venn og fiende, og å bringe Gud et moralsk offer av naturlige tilbøyeligheter, krefter og tid for fritt og uavhengig å kunne vie seg til studiet av Guds lov.

Og det bar sin lønn i seg selv. På den ene siden kjente en at vekslingen mellom kroppslig og åndelig arbeid var sunn. På den andre siden – og det hadde vært hovedhensikten – har det aldri funnes menn som talte mer fryktløst og åpent, som brydde seg mindre om personer og følger, og som var mer uavhengige i tanke og ord enn disse rabbinerne.

Vi forstår Judas' bitende forakt for dem som «beundrer personer», ordrett «beundrer ansikter» (Jud 16; NB: «smigrer folk for vinnings skyld»). Med dette uttrykket gjengir Septuaginta det å «ta hensyn til personen» eller «gjøre forskjell på folk» – hebraisk *nasa panim*, «løfte

ansiktet» – som nevnes i 3 Mos 19,15; 5 Mos 10,17; Job 13,10; Ordsp 18,5 og mange andre steder.

Også på dette punktet talte Paulus, som så ofte, som en sann jøde da han skrev: «Men de som gjaldt for å være noe – hvor store de var, er meg det samme, Gud gjør ikke forskjell på folk» (Gal 2,6).

Mishna sier riktignok ikke rett ut hvordan denne forandringen i folkemeningen kom i stand. Men visse korte og bitende ord gir oss mange vink – ord som ville være uforståelige om en ikke leste dem i lys av tidens historie.

Som vi nevnte i forrige kapittel, formante Sjemaja: «Elsk arbeidet, hat rabbinerverdigheten, og søk ikke å bli lagt merke til av makthaverne.» På samme måte advarte Abtalion de vise om å være forsiktige med ordene sine, så de ikke skulle pådra seg forvisning for seg selv og elevene sine (*Avot* 1,10–11).

Og rabbi Gamaliel II sa (*Avot* 2,3): «Vær forsiktig med makthaverne, for de søker bare omgang med et menneske for sin egen vinnings skyld. De ser ut som om de elsker deg når det tjener dem, men i nødens time står de ikke ved en manns side.»

Til de samme ordene for tiden kan vi regne dette av rabbi Matitja: «Møt enhver med fredshilsen, og vær heller hale for løver enn hode for rever.» Det er unødvendig å samle flere lignende sitater. Alle gir de uttrykk for en alvorlig lengsel etter hederlig uavhengighet gjennom eget arbeid.

Rabbinernes syn på handel var helt annerledes enn synet på håndverk, som vi straks skal vise. Når jødene etter hvert gikk så alminnelig over til forretningsdrift – noe som så ofte er blitt gjort til gjenstand for spott mot Israel – vitner det i virkeligheten om enda en ny samfunnstilstand og en forferdelig sosial nødvendighet.

Israel var spredt enkeltvis, i hundrevis eller til og med i tusenvis, men var likevel bare et ynkelig, beseiret, hjemløst og svakt mindretall blant jordens folk – unngått, tråkket ned og prisgitt mengdens lidenskaper. Under slike kår hadde de ingen annen vei enn handel.

Selv om jødiske evner kunne ha funnet seg til rette i hedningenes yrker, ville da det offentlige liv ha stått åpent for dem – vi sier ikke på like vilkår, men overhodet på noen vilkår? Eller, for å gå et trinn lavere: Kunne jødiske håndverkere ha konkurrert med dem rundt

seg, unntatt i de håndverkene som kunne være særlig deres egne? Ville de i det hele tatt ha fått lov til å tre inn på banen?

Dessuten var det nødvendig for deres selvforsvar – nesten for deres eksistens – at de fikk innflytelse. Under deres kår kunne de bare få det ved å eie rikdom, og den eneste veien til rikdom var handel.

Det er ingen tvil om at Israel etter Guds hensikt ikke skulle være et handelsfolk. Alle de begrensningene på omgangen mellom jøder og hedninger som Moseloven overalt setter, ville alene ha vært nok til å hindre det. Så kom det uttrykkelige forbudet mot å ta rente av lån (3 Mos 25,36–37). Det må ha gjort handelsvirksomhet umulig, selv om det ble lempet overfor dem som bodde utenfor Israels grenser (5 Mos 23,20). Videre ville loven om sabbatsåret og jubelåret ha fått all handel av noe omfang til å stanse.

Landet var heller ikke egnet for handelens krav. Riktignok hadde det en lang kyst, hvor gode havnene enn var av naturen. Men hele denne kysten, med havnene Jafo, Jabne, Askalon, Gaza og Akko eller Ptolemais, var med korte avbrudd i filisternes og fønikernes eie. Selv da Herodes den store bygde den praktfulle havnen i Cæsarea, ble den nesten bare brukt av utlendinger (Josefus, *Den jødiske krig* 1,409–413).

Hele Israels historie i landet peker mot den samme slutningen. Bare én gang, under Salomos regjering, finner vi noe som ligner forsøk på å drive handel i stor stil. Omtalen av «kongens kjøpmenn» (1 Kong 10,28–29; 2 Krøn 1,16), som innførte hester og lingarn, er blitt tolket som tegn på et slags kongelig handelskompani eller et kongelig monopol.

En enda mer påfallende slutning ville nesten få oss til å kalle Salomo den første store «proteksjonisten». Uttrykkene i 1 Kong 10,15 peker på toll som ble betalt av importører i smått og i stort. Ordrett nevnes inntektene «fra kjøpmennene og fra reisende handelsmenn» som en inntektskilde. Ut fra hvordan begge ordene er avledet, viser de til utenrikshandel, og trolig skiller de mellom detaljhandel og engroshandel.

Vi kan her merke oss at Salomos inntekter, foruten disse tollinntektene og skatten fra «beskyttede» konger (1 Kong 10,15), i alle fall i ett år beløp seg til den veldige summen av «seks hundre og sekstiseks talenter» gull (1 Kong 10,14) – omkring 23 tonn. Noe av dette kan ha kommet fra kongens utenrikshandel. For vi vet (1 Kong 9,26 ff.;

2 Krøn 8,17 ff.) at kong Salomo bygde en flåte i Esjon-Geber ved Rødehavet, en havn som David hadde inntatt. Denne flåten drev handel på Ofir sammen med fønikerne.

Men fordi denne retningen i kong Salomos politikk gikk mot Guds hensikt, varte den ikke. Kong Josjafats senere forsøk på å vekke utenrikshandelen til live igjen mislyktes helt, for skipene «forliste ved Esjon-Geber» (1 Kong 22,49; 2 Krøn 20,36–37). Kort etter kom havnen i Esjon-Geber igjen i Edoms hender (2 Kong 8,20).

Med dette slutter Bibelens historie om jødisk handel i landet, i ordets strenge betydning. Men når vi har pekt på det som kan kalles Skriftens vink mot å drive handel, kommer vi inn på et beslektet emne. Det er riktignok et sidespor, men vi ber om å bli hørt fordi det er så viktig.

Selv den som bare kjenner overflatisk til samtidens teologiske strid, vet at visse motstandere av Bibelen særlig har rettet angrepene sine mot Mosebøkenes ælde. Likevel er de ennå ikke blitt enige seg imellom om hvilke deler av Mosebøkene som ble skrevet av forskjellige forfattere – heller ikke om hvor mange forfattere det var, hvem de var eller når de skrev, eller når og av hvem delene til sist ble samlet til én bok.

Det vi her hevder, er at lovgivningen i Mosebøkene viser at den ble til før folket hadde slått seg ned i landet. Til denne slutningen kommer vi på følgende måte. La oss tenke oss at en samling lover og ordninger ble satt opp av en praktisk lovgiver – for de var utvilsomt i kraft i Israel. Da hevder vi at ingen menneskelig lovgiver kunne ha ordnet forholdene for et bofast folk slik vi finner det gjort i Mosebøkene.

Verden har hatt mange spekulative samfunnsordninger utformet av filosofer og teoretikere, fra Platon til Rousseau og Robert Owen. Ingen av dem ville ha passet i et bofast samfunn, ja, de ville ikke engang ha vært mulige der. Men ingen filosof ville noen gang ha funnet på eller tenkt ut slike lover som noen av bestemmelsene i Mosebøkene.

La oss velge ut bare noen få, nesten på måfå. La leseren tenke seg at en for eksempel skulle innføre slike bestemmelser i England: at alle menn skulle møte fram tre ganger i året på det stedet Herren ville utvelge; bestemmelsene om sabbatsåret og jubelåret; reglene for

gaver til gudstjenesten og de fattige; bestemmelsene om hjørnene av åkeren; forbudet mot å ta rente; eller bestemmelsene om levittbyene.

Så la hvem som helst spørre seg i fullt alvor om slike ordninger kunne ha blitt lagt fram eller innført for første gang av en lovgiver på Davids, Hiskias eller Esras tid.

Jo mer vi tenker over ånden i Moseloven og enkelthetene i den, desto sterkere blir vår overbevisning om at slike lover og ordninger bare kunne ha blitt innført før folket faktisk slo seg ned i landet. Så vidt vi vet, er denne tankerekken ikke lagt fram før. Likevel synes det nødvendig at motstanderne våre møter denne innledende og, slik vi ser det, uoverstigelige vanskeligheten ved teorien sin før det kan kreves av oss at vi drøfter de kritiske innvendingene deres.

Men tilbake til saken. Går vi fra den bibelske, eller i alle fall den gammeltestamentlige, tiden til senere tider, finner vi at den gamle folkemeningen om handel fremdeles levde i landet.

For en gangs skyld gir Josefus her et riktig uttrykk for landsmennenes syn. «Vi for vår del», skriver han (*Mot Apion* 1,60–68), «bor verken i et land ved havet, eller finner glede i handel eller i den blandingen med andre mennesker som følger av den. Byene vi bor i, ligger langt fra havet, og siden vi har fått et fruktbart land å bo i, legger vi vinn på å dyrke bare det.»

Rabbinernes meninger var ikke annerledes. Vi vet hvor lite de jødiske autoritetene aktet kramkarene. Men heller ikke handel ble aktet stort høyere. Det er med rette blitt sagt at «i de sekstitre traktatene som Talmud består av, finnes det knapt et ord til ære for handelen, men mye som peker på farene ved å tjene penger».

Rabbi Johanan forklarer 5 Mos 30,12–13 slik: «Visdommen ‹er ikke oppe i himmelen› – det vil si at den ikke finnes hos de stolte; ‹den er heller ikke på den andre siden av havet› – det vil si at den ikke skal finnes blant kjøpmenn og handelsfolk» (*Eruvin* 55a).

Enda mer treffende er bestemmelsene i den jødiske loven om dem som lånte ut penger mot rente eller tok åger. «Følgende», leser vi i *Rosj hasjana* 1,8, «er uskikket til å vitne: den som spiller med terninger (en spiller), den som låner ut mot åger, de som avler duer (enten til veddemål eller som lokkefugler), de som driver handel med det sjuende årets avling, og treller.»

Enda skarpere er dette ordet, som nesten minner om den rabbinske utleggingen «Om baktaleren sier Gud: Det er ikke plass i verden for ham og meg»: «Den som tar åger, biter et stykke av et menneske, for han tar fra ham det han ikke har gitt ham» (*Bava mesia* 60b).

Noen få andre beslektede ord kan få plass her. «Rabbi Meir sier: Driv lite med forretninger, men vær flittig i Toraen» (*Avot* 4,2). Blant de førtiåtte egenskapene som trengs for å tilegne seg Toraen, nevnes «lite forretninger» (*Avot* 6,6). Til slutt har vi dette fra Hillel, som ender med et svært edelt ord, verdt å bevares til alle tider og på alle språk: «Den som driver mye med forretninger, kan ikke bli en vis mann; og der det ikke finnes menn, der skal du strebe etter å være en mann.»

Leseren har kanskje lagt merke til at synet på handel også langsomt endret seg i takt med folkets skiftende kår. Hovedmålet ble nå å begrense slik virksomhet, og særlig å ordne den etter troens krav. Justervesenet for mål og vekt er forholdsvis nytt i England. Rabbinerne var her, som i så mye annet, langt foran oss. De satte inn faste oppsynsmenn, som skulle gå fra marked til marked og, mer enn det, fastsette de gjeldende markedsprisene (*Bava batra* 88). Prisene på landbruksvarer ble til sist bestemt av hvert enkelt samfunn.

Få kjøpmenn ville finne seg i inngrep i det som kalles loven om tilbud og etterspørsel. Men de talmudiske lovene mot å kjøpe opp korn og holde det tilbake fra salg, særlig i dyrtid, er overmåte strenge. Likeledes var det forbudt å drive prisene kunstig opp, særlig på landbruksvarer. Ja, det ble regnet som bedrageri å ta en fortjeneste på over seksten prosent. Noen mente generelt at ingen i landet skulle tjene på livsnødvendighetene.

Bedrageri ble erklært å føre med seg tyngre straff enn brudd på noen av de andre moralske budene. For de andre bruddene, ble det hevdet, kunne gjøres godt igjen ved omvendelse. Men den som bedro, lurte ikke bare én eller flere personer, men alle – og hvordan kunne det noen gang gjøres godt igjen? Og alle ble formant til å huske at «Gud straffer også der en jordisk dommers øye ikke kan trenge inn».

Vi har talt om at rabbinernes syn gradvis endret seg i takt med folkets skiftende kår. Det kommer trolig klarest fram i Talmuds råd (*Bava mesia* 42) om å dele pengene sine i tre deler: kjøpe jord for den

ene, sette den andre i varer og holde den tredje for hånden som rede penger.

Men én trøst hadde de alltid: Det finnes ingen handel i den kommende verden. Rab regnet det blant velsignelsene der (*Berakot* 17a). Og når det gjaldt denne verden, var rådet å drive forretninger for å kunne støtte de vise i studiene deres med fortjenesten, slik Sebua, en av de tre rike mennene i Jerusalem, hadde støttet den store Hillel.

Av det vi har sagt, vil leseren slutte at disse synspunktene, som gjaldt jødene i landet og i Babylonia, ikke gjaldt dem som var «spredt omkring i landene» (Jak 1,1) blant de forskjellige hedningefolkene. For dem var handel en nødvendighet, som vi allerede har vist – ja, selve grunnlaget for deres tilværelse. Gjelder dette alle jøder som bodde spredt blant folkene, gjelder det særlig det jødesamfunnet som var det rikeste og mest innflytelsesrike av dem alle – vi mener jødene i Aleksandria.

Selv i det jødiske folkets alltid skiftende historie er det få avsnitt som er så underlige, så rike på interesse eller så gripende som det som angår jødene i Aleksandria. Innvandringen av jøder til Egypt begynte allerede før det babylonske fangenskapet. Den økte naturlig nok sterkt ved denne hendelsen, og senere ved mordet på Gedalja. Men den egentlige utvandringen begynte under Aleksander den store. Han ga jødene i Aleksandria de samme rettighetene som byens greske innbyggere hadde, og løftet dem slik opp blant de privilegerte klassene.

Fra da av vokste antallet og innflytelsen deres under skiftende herskere. Vi finner dem som befalingsmenn over egyptiske hærer. De fikk stor innflytelse på egyptisk tenkning og forskning og gjennomsyret den delvis ved å oversette De hellige skrifter til gresk. Om det såkalte Onias-templet i Leontopolis, som konkurrerte med templet i Jerusalem, og om prakten i den store synagogen i Aleksandria kan vi ikke tale her.

Det er ingen tvil om at Guds forsyn sto bak at så mange jøder bodde i Aleksandria og fikk slik innflytelse på tenkningen. Det skulle få stor betydning da Kristi evangelium senere ble utbredt i den dannede verden, som talte gresk og tenkte gresk. Også den greske oversettelsen av Det gamle testamente var her til stor hjelp. Ja, menneskelig talt ville utbredelsen knapt ha vært mulig uten den.

På Filons tid var antallet jøder i Egypt ikke mindre enn én million. I Aleksandria hadde de to av byens fem kvarterer, som var oppkalt etter de fem første bokstavene i alfabetet. De levde under egne herskere, nesten i full uavhengighet. Deres var kvarteret Delta, langs strandkanten. Oppsynet med skipsfarten, både på havet og på elven, var helt overlatt til dem. Den store eksporthandelen, særlig med korn – og Egypt var verdens kornkammer –, lå i virkeligheten helt i deres hender. Det var jødenes sak å forsyne Italia og verden med mat.

Det er et underlig trekk, som viser hvor lite verdenshistorien forandrer seg, at de jødiske bankierene i Aleksandria under urolighetene i Roma kunne få tidligere og mer pålitelige politiske nyheter fra forbindelsene sine enn noen annen. Dette gjorde det mulig for dem å erklære seg først for Cæsar og så for Octavian, og å sikre seg alle de politiske og økonomiske fordelene av en slik politikk. På samme måte kunne de store jødiske bankhusene i begynnelsen av 1800-tallet tjene på å få tidligere og mer pålitelige nyheter om begivenhetene enn allmennheten kunne få.

Men ingen skildring av handelen blant de gamle jødene, hvor kort den enn er, ville være fullstendig uten noe mer om både hva slags handel som ble drevet, og hvilke lovbestemmelser som vernet den. Den omreisende kramkarens virksomhet besto naturligvis i å formidle bytte av varer fra ett distrikt mot varer fra et annet, i å kjøpe og selge hjemlige varer, eller i å bringe de siste nyhetene fra utlandet til dem på landsbygda som la vinn på mote eller luksus.

Med unntak av tre og metaller var de utenlandske importvarene for det meste luksusvarer. Fisk fra Spania, epler fra Kreta, ost fra Bitynia; linser, bønner og gresskar fra Egypt og Hellas; fat fra Babylon, vin fra Italia, øl fra Media, husgeråd fra Sidon, kurver fra Egypt, klær fra India, sandaler fra Laodikea, skjorter fra Kilikia, slør fra Arabia – slik var noen av de innførte varene.

Utførselen fra landet besto på den annen side av varer som hvete, olje, balsam, honning, fiken og så videre. Verdien av utførsel og innførsel var nesten lik, og var det noe overskudd, var det i landets favør.

Lovene om handel og omsetning var så detaljerte at de nesten minner oss om Frelserens refs av fariseernes pedanteri. Flere traktater i Mishna er fulle av bestemmelser om disse spørsmålene. «Støvet på vektskålene» er en utpreget jødisk tanke og vending.

Loven blandet seg så langt inn at den påbød at en grossist skulle rense målene sine en gang i måneden og en detaljhandler to ganger i uken. Alle lodd skulle vaskes en gang i uken og vektskålene tørkes av hver gang de var brukt. For å være helt sikker måtte selgeren gi litt over 30 gram ekstra for hver 4,5 kilo når det gjaldt væsker, og halvparten så mye når det gjaldt faste varer (*Bava batra* 5,10–11).

Her er noen av de viktigste forskriftene om handel. En handel ble ikke regnet som avsluttet før begge parter hadde tatt det de hadde krav på, i besittelse. Men når den ene hadde fått pengene, ble det regnet som vanærende og syndig av den andre å trekke seg.

Ble kjøperen tatt for høy pris, eller tok selgeren større fortjeneste enn det lovlige, hadde kjøperen rett til å levere varen tilbake eller kreve mellomlegget i penger. Det forutsatte at han meldte kravet innen den tiden det trengtes for å vise varen til en annen kjøpmann eller til en slektning. Selgeren var vernet på samme måte.

Pengevekslerne hadde lov til å ta et fast fradrag for mynter som var for lette, eller levere dem tilbake innen en viss tid hvis de veide mindre enn da de tok imot dem. En kjøpmann måtte ikke presses til å nevne laveste pris med mindre den som spurte, mente alvor med å kjøpe. Han måtte heller ikke bli minnet om at han tidligere hadde tatt for mye, for å få ham til å sette ned prisene.

Varer av forskjellig kvalitet måtte ikke blandes, selv om det som ble tilsatt, var av bedre verdi. For å verne folket var det forbudt for bøndene å selge vin blandet med vann i landet, unntatt der det var kjent skikk.

Ja, en av rabbinerne gikk så langt at han klandret kjøpmenn som ga barn små gaver for å trekke foreldrene til butikken. Det er vanskelig å forestille seg hva de ville ha sagt om skikken i forfatterens tid med å gi tjenestefolk provisjon. Alle var enige om å fordømme som bedrag ethvert forsøk på å få en vare som var stilt ut for salg, til å se bedre ut enn den var. Kjøp av korn kunne ikke avsluttes før den alminnelige markedsprisen var fastsatt.

Men utover alt dette ble enhver form for spekulasjon regnet som beslektet med åger. Med den finfølelsen som er typisk for rabbinsk lov, ble det uttrykkelig forbudt for långivere å bruke noe som tilhørte skyldneren, uten å betale for det, å sende ham i et ærend eller til og med å ta imot en gave fra en som hadde bedt om et lån.

Så nøye var rabbinerne med å unngå selv skinnet av åger at en kvinne som lånte et brød av naboen, ble bedt om å fastsette verdien på stedet – for at ikke en plutselig prisstigning på mel skulle gjøre brødet hun leverte tilbake, mer verdt enn det hun hadde lånt!

Leide en et hus eller en åker, kunne en ta noe høyere betaling hvis pengene ikke ble betalt på forskudd, men ikke ved kjøp. Det ble regnet som en utilbørlig form for spekulasjon å love en kjøpmann halvparten av fortjenesten på det han solgte, eller å forskuttere ham penger og så la ham få halvparten av fortjenesten på forretningene hans. I begge tilfeller mente en at kjøpmannen ville bli utsatt for større fristelse. Etter loven hadde han bare krav på provisjon og godtgjørelse for tid og umak.

Like strenge var bestemmelsene om skyldner og långiver. Lån ble sikret ved formelle dokumenter, som ble satt opp på skyldnerens bekostning og bevitnet av vitner. Det gis nøye forskrifter om hvordan de skulle underskrive. For å unngå feil ble lånebeløpet skrevet både øverst og inne i selve dokumentet. Ingen ble godtatt som kausjonist for en annen etter at lånet faktisk var inngått.

Når det gjelder rente (som romerne regnet ut hver måned), pant og behandlingen av skyldnere som ikke kunne betale, er mildheten i den jødiske loven aldri blitt overgått. Under visse begrensninger var det lovlig å ta pant og selge det hvis lånet ikke ble betalt. Men klær, sengetøy, plogjernet og alt som trengtes til å lage mat, var unntatt. Likeledes var det under ingen omstendigheter lovlig å ta pant av en enke eller selge noe som tilhørte henne.

Dette er bare noen av bestemmelsene som ikke bare skulle verne alle parters interesser, men også søkte å gi det daglige liv en høyere åndelig tone. De som kjenner forholdene blant folkene rundt og den grusomme strengheten i romersk rett, vil best kunne verdsette forskjellen mellom Israel og hedningene også på dette punktet. Jo mer en studerer den rabbinske lovsamlingen, desto mer vil en beundre bestemmelsene i den. De er preget av visdom, vennlighet og finfølelse – vi våger å si langt mer enn noen moderne lovgivning.

En jøde ble bundet til folket sitt ikke bare av fortidens historie, av de privilegiene han hadde, og av håpet som var knyttet til løftene, men også av det familieliv, samfunnsliv og offentlige liv han fant blant brødrene sine. Bare én ting manglet – men det var dessverre det

ene som er «nødvendig» (Luk 10,42). For med Paulus' ord: «Det vitnesbyrdet gir jeg dem at de har nidkjærhet for Gud, men uten den rette forstand» (Rom 10,2).

Kapittel 13. Blant folket og hos fariseerne

Det ville ha vært vanskelig å komme langt i Galilea eller Judea uten å møte en helt særegen og slående skikkelse, ulik alle rundt seg, som straks ville fange oppmerksomheten. Det var fariseeren.

Folk beilet til ham eller fryktet ham, unngikk eller smigret ham, så opp til ham med ærbødighet eller lo av ham – men overalt var han like fullt en makt, både kirkelig og politisk. Han tilhørte nemlig det mest innflytelsesrike, mest nidkjære og mest sammensveisede åndelige brorskapet i landet. I arbeidet for sine mål sparte det verken tid eller møye, fryktet ingen fare og vek ikke tilbake for noen følger.

Navnet er velkjent for den som leser Det nye testamente eller studerer jødisk historie. Likevel finnes det ikke noe emne der det råder mer grove eller unøyaktige forestillinger enn fariseismen. Samtidig finnes det heller ikke noe emne som, rett forstått, gir dypere innsikt i hvordan det sto til med jødedommen på vår Herres tid, eller som bedre belyser hans ord og gjerninger.

La oss først se på fariseeren der han går omkring i mengden – selv tilsynelatende uberørt, mens folk enten viker ærbødig til side for ham eller ser nysgjerrig etter ham.

Det fantes trolig ingen by eller landsby med jødiske innbyggere som ikke hadde sine fariseere. Naturlig nok samlet de seg helst omkring Jerusalem med templet og – det som kanskje sto en ekte fariseers hjerte enda nærmere – de fire hundre og åtti synagogene, Rådet og de mindre domstolene og lærestedene.

Det var ingen vanskelighet å kjenne igjen en slik mann. Gikk en bak ham, var sjansen stor for at han snart ville stanse for å be de

foreskrevne bønnene sine. Var den fastsatte tiden for dem kommet, stoppet han midt på veien. Kanskje ba han et avsnitt, gikk videre, ba et nytt avsnitt og så videre. Hva en enn kunne tvile på, kunne en ikke tvile på at bønnene hans ble lagt merke til, på torget og på gatehjørnene.

Der stilte han seg opp slik den overleverte loven lærte: Han satte føttene godt sammen, rettet på kroppen og klærne og bøyde seg så dypt «at hver ryggvirvel sto fram for seg», eller i det minste til «huden over hjertet falt i folder» (*Berakot* 28b).

Håndverkeren slapp redskapene, bæreren byrden sin; hadde en mann allerede den ene foten i stigbøylen, trakk han den tilbake. Timen var kommet, og ingenting fikk lov til å avbryte eller forstyrre ham. Selv en konges hilsen måtte, ble det sagt, bli stående ubesvart. Ja, om en slange snodde seg om hælen, måtte en ikke ense det.

Det var heller ikke bare de foreskrevne daglige bønnetidene som krevde andakten hans. Når han gikk inn i en landsby, og igjen når han gikk ut av den, måtte han be én eller to lovprisninger. Det samme gjaldt når han gikk gjennom en festning, når han kom i fare, og når han møtte noe nytt, fremmed, vakkert eller uventet.

Og jo lenger han ba, desto bedre. Etter rabbinernes syn hadde det to fordeler: «Mye bønn blir sikkert hørt», og «lang bønn forlenger livet». Siden hver bønn uttrykte og endte med en lovprisning av Guds navn, var det dessuten en særlig åndelig fortjeneste knyttet til selve antallet. Hundre «lovprisninger» på én dag var et slags mål på stor fromhet.

Men møtte en fariseeren ansikt til ansikt, kunne en enda mindre tvile på hvem han var. Den selvtilfredse, falskt beskjedne eller påtatt saktmodige holdningen hans ville røpe ham – for ikke å nevne hovmodet mot andre, hvordan han unngikk enhver berøring med mennesker eller ting han holdt for urene, og de overdrevne fromhetsoppvisningene hans. Vi taler selvsagt om klassen, eller rettere partiet, som sådant og om dets tendenser, ikke om alle enkeltpersonene det besto av.

Dessuten var det, som vi snart skal se, forskjellige grader blant dem. De gikk fra den ringeste fariseeren, som bare var medlem av brorskapet og innviet i den laveste graden, eller kanskje bare en novise, og helt opp til den fremste *chasid* («from»). Den siste kunne for

eksempel bære fram et skyldoffer hver dag i tilfelle han hadde begått en overtredelse han var i tvil om.

Hvor langt denne klassen kunne drive pedanteriet når det gjaldt lovene om levittisk renhet, ser vi av en rabbiner som ikke ville la sønnen sin bli i rommet mens han selv var i kirurgens hender. Sønnen kunne nemlig bli uren ved å komme i berøring med det amputerte lemmet, som jo fra da av var dødt.

En annen *chasid* gikk så langt i sin iver for sabbaten at han ikke ville bygge opp igjen huset sitt fordi han hadde tenkt på det på sabbaten. Noen erklærte til og med at det var utilbørlig å gi et brev til en hedning, for han kunne jo komme til å levere det på den hellige dagen!

Dette er virkelige, men slett ikke ytterliggående tilfeller. En rabbiner som levde samtidig med apostlene, måtte faktisk fordømme påfunnene til den såkalte *chasid sjoté*, den tåpelige fromme, som uforenlige med at samfunnet kunne bestå. Hva som var ment med dette, ser vi av eksempler som disse: En mann nektet å redde en kvinne fra å drukne fordi han var redd for å røre ved en kvinne; en annen ville ta av seg bønneremmene før han rakte ut hånden for å redde et barn fra vannet!

Den som leser Det nye testamente, vil huske at selv fariseernes klær skilte seg fra andres. Klærne i Østerlandet er enkle, men en må ikke tro at rikdom, rang og luksus var mindre synlige på den tiden enn hos oss. De var like synlige, om ikke mer.

Uten tvil ville den fine greske mannen, hoffmannen fra Herodes' krets og den rike saddukeeren, så vel som mange av de fornemme kvinnene som støttet fariseerne (Josefus, *Antikviteter* 17,32–45), være lette å kjenne igjen. I alle fall gir de jødiske skriftene oss slike beskrivelser av antrekket deres at vi nesten kan leve oss inn i det fine selskapslivet i Tiberias, Cæsarea og Jerusalem, eller blant de «spredte» som bodde i Aleksandria eller i de rike byene i Babylonia.

I alt mente en visst at atten plagg skulle til for et elegant antrekk. Stoffet, fargen og snittet viste hvem en hadde for seg. De fattige brukte ytterkappen som teppe om natten, mens de fine folkene bar kapper av det fineste hvite stoffet, broderte eller endog purpurfargede, med kunstferdig arbeidede silkebelter. Det var rundt denne ytterkappen at «minneduskene» satt, de som fariseerne gjorde «store» (Matt 23,5). Dem skal vi snart tale om. Inntil videre fortsetter vi beskrivelsen.

Underkjortelen gikk ned til hælene. Hodeplagget var en spiss lue eller et slags turban, av mer eller mindre utsøkt stoff og kunstferdig viklet, ofte med endene hengende vakkert ned bak. Hansker ble vanligvis bare brukt til vern. Når det gjelder kvinnene, var det ikke bare klesdrakten som skilte dem. Jesajas gamle anklage mot Jerusalems døtre (Jes 3,16–24) kunne ha vært gjentatt med tidobbel kraft i nytestamentlig tid.

Vi leser om tre slags slør. Det arabiske hang ned fra hodet, men lot bæreren se fritt omkring seg. Sløret som var en hel drakt, var et slags mantilla som ble kastet elegant rundt hele kroppen og dekket hodet. Det egyptiske lignet sløret til kvinnene i Østerlandet på forfatterens tid: Det dekket bryst, hals, hake og ansikt og lot bare øynene være fri.

Beltet, som ble festet lavere enn hos mennene, var ofte av svært kostbart stoff og besatt med edelsteiner. Sandalene var bare såler som ble spent fast til føttene. Men kvinnene bar også kostbare tøfler, noen ganger broderte eller prydet med edelsteiner, og laget slik at trykket fra foten sendte ut en fin duft.

Det er velkjent at duftstoffer og «salver» var svært på moten og ofte svært kostbare (Matt 26,7). Salvene ble laget av olje og av hjemlige eller utenlandske duftstoffer, og de dyreste ble oppbevart i kostbare alabastkrukker. Parfymemakerens yrke ble likevel sett ned på, ikke bare blant jødene, men også blant hedenske folk. Men i det alminnelige selskapslivet ble salving forbundet med vask, fordi det ga velvære og forfriskning. Håret, skjegget, pannen og ansiktet ble salvet, ja, til og med kransene en bar ved gjestebud.

Men luksusen gikk langt videre enn alt dette. Noen kvinner brukte sminke, malte kinnene og sværtet øyenbrynene med en blanding av antimon, sink og olje. Håret, som ble regnet som en hoveddel av skjønnheten, ble viet særlig omsorg. De unge bar det langt, men hos menn ville det ha blitt sett på som et tegn på kvinnaktighet (1 Kor 11,14). Skjegget ble omhyggelig stusset, salvet og parfymert. Treller fikk ikke ha skjegg.

Bondepikene knyttet håret i en enkel knute, men de fine jødiske kvinnene krøllet og flettet sitt og prydet flettene med gullsmykker og perler. Yndlingsfargen var en slags rødbrun, og for å få den ble håret enten farget eller drysset med gullstøv.

Vi leser til og med om løshår (*Sjabbat* 6,3), og i Judea brukte en også forlorne tenner. Siden det også på dette området er «intet nytt under solen», undrer vi oss ikke over å finne hårnåler og elegante kammer nevnt, eller over å lese at noen jødiske laps fikk håret sitt stelt regelmessig!

Frisøryrket ble likevel ikke regnet som særlig aktverdig, like lite som parfymemakerens.[1]

Når det gjelder smykker, bar mennene vanligvis et segl, enten på ringfingeren eller i en snor om halsen. Noen hadde også armbånd over håndleddet, oftest på høyre arm, laget av elfenben, gull eller edelsteiner tredd på snor. Den fine damen var naturligvis smykket på samme måte. I tillegg til armbånd bar hun fingerringer, ankelringer, neseringer, øreringer, prektige hodesmykker, halsbånd, kjeder og det som i forfatterens tid ble kalt «amuletter». Siden det kan interessere enkelte, legger vi til en kort beskrivelse.

Øreringen var enten glatt eller hadde en dråpe, et anheng eller en liten bjelle festet til seg. Neseringen, som den overleverte loven påbød å ta av på sabbaten, hang vakkert ned over overleppen, men slik at den ikke var i veien når en nær venn skulle hilse med et kyss.

Det ble brukt to slags halsbånd. Det ene satt tett om halsen; det andre besto ofte av edelsteiner eller perler og hang ned over brystet, ofte helt ned til beltet. Den fine damen kunne bære to eller tre slike kjeder, og i dem hang luktflasker og forskjellige smykker, ja, til og med hedenske «amuletter».

Gullanheng hang ned fra hodesmykket, som noen ganger reiste seg som et tårn eller var snodd i vakre, slangeaktige ringer. Ankelringene var som regel laget slik at de klang som små bjeller når en gikk. Noen ganger var de to ankelringene festet sammen, så den fagre bæreren måtte gå med små, trippende skritt. Legger vi til nåler av gull og diamant, og sier vi at vår svært korte beskrivelse bygger strengt på samtidige kilder, vil leseren få et visst bilde av hvordan det fine selskapet så ut.

Skildringen vi nettopp har gitt, vil være til en viss praktisk nytte hvis den hjelper oss å se tydeligere hvilken kontrast fariseerens utse-

[1] Den lærde Lightfoot har reist tvil om navnet «Magdalena» skal gjengis «fra Magdala» eller «frisøren». Vi har nevnt i et tidligere kapittel (kap. 3) at innbyggerne i Magdala drev med slik og lignende virksomhet. Men de rabbinske stedene Lightfoot viser til, er ikke tilfredsstillende, for de er tydelig diktert av en særlig fiendskap mot Kristus og kristendommen.

ende utgjorde. Enten han var streng og alvorlig, glatt og saktmodig eller ivrig og nidkjær, ville han nøye unngå all berøring med en som ikke hørte til brorskapet eller som bare sto på en lavere grad i det, som vi snart skal vise.

Han var også lett å kjenne igjen på selve klesdrakten. For med vår Herres ord gjorde fariseerne «bønneremmene sine brede og sine minnedusker store» (Matt 23,5).

Det siste hvilte i virkeligheten på et guddommelig bud (4 Mos 15,37–41; 5 Mos 22,12) – i alle fall så langt det gjaldt å bære minnedusker på kantene av klærne, ikke å gjøre kantene påfallende store. I Skriften er det foreskrevet at duskene skal være blå, som er paktens sinnbilledlige farge, men Mishna tillater også hvite (*Menachot* 4,1).

Ikke så sjelden nevnes de i Det nye testamente (Matt 9,20; 14,36; 23,5; Mark 6,56; Luk 8,44). Som vi har sagt, ble de båret på kanten av ytterkappen – uten tvil av hver from israelitt.

Senere jødisk mystikk fant i denne kanten med dusker dype hentydninger til hvordan *Sjekina*, Guds herlighetsnærvær, svøpte seg inn i skaperverket. Den gjorde hver israelitt oppmerksom på at det i 4 Mos 15,39 på hebraisk står: «Dere skal se på *ham* og komme i hu» (NB: «når dere ser på dem»). Ordet for «dusk» er nemlig hunkjønn, og denne vekslingen i kjønn skulle vise at «gjør du dette, er det som om du så Herlighetens trone, som er lik det blå».

Med en slik tro dekket den fromme jøden hodet med dette hemmelighetsfulle plagget med dusker når han ba. I skarp motsetning til dette erklærer Paulus at all slik overtroisk skikk er vanærende (1 Kor 11,4).[2]

Skikken med å bære dusker på kantene hadde altså grunnlag i Skriften, men vi er fullt overbevist om at det samme ikke kunne sies om de såkalte «bønneremmene». Skikken oppsto av en bokstavelig tolkning av 2 Mos 13,9, og heller ikke det senere budet i 5 Mos 6,8 gir den noen støtte. Det framgår allerede av at budet blir gjentatt i 5 Mos 11,18, der den åndelige meningen og hensikten med det straks blir antydet. Det framgår også når vi sammenligner med beslektede

[2]Skikken blant jødene i nyere tid er noe annerledes enn i oldtiden. Uten å gå i enkeltheter er det nok å si her at de under klærne bærer et lite firkantet stykke tøy med dusker, som kalles den lille *tallit* (av *talal*, «skygge over» eller «dekke»), eller *arba kanfot* («fire hjørner»). Under bønnen svøper de seg i den store *tallit*, den såkalte bønnekappen.

uttrykk som tydeligvis ikke kunne tas bokstavelig, som Ordsp 3,3; 6,21; 7,3; Høys 8,6 og Jes 49,16.

Selve ordet rabbinerne brukte om bønneremmene – *tefillin*, «bønnebånd» – er av forholdsvis ny opprinnelse, i den forstand at det ikke forekommer i Det gamle testamentes hebraiske tekst. Samaritanerne godtok dem ikke som en plikt fra Moses, like lite som karaittene blant jødene gjør. Etter vår mening finnes det også tilstrekkelige bevis, selv i rabbinske skrifter, for at bønneremmer på Kristi tid ikke ble båret av alle, og heller ikke av prestene mens de gjorde tjeneste i templet.

Riktignok synes vår Herres ord uttrykkelig bare å fordømme at bønneremmene ble gjort brede for å vise fram fromheten. Likevel er det vanskelig å tro at han selv hadde brukt dem. I alle fall tok en vanlig israelitt dem bare på seg ved bønn eller ved høytidelige anledninger, mens medlemmene av fariseernes brorskap bar dem hele dagen. Selve skikken, og synspunktene og forskriftene som var knyttet til den, er så typiske for partiet at vi skal legge til noen flere enkeltheter.

Tefillin ble båret på venstre arm, mot hjertet, og på pannen. Grovt beskrevet besto de av små hylstre med disse fire skriftstedene skrevet på pergament: 2 Mos 13,1–10; 13,11–16; 5 Mos 6,4–9 og 11,13–21. Hylsteret for pannen hadde dem på fire atskilte pergamenter. Hylstrene ble festet med svarte lærreimer. De ble viklet rundt armen og hånden – sju ganger rundt armen og tre ganger rundt hånden – eller festet til pannen på en foreskrevet måte, med mystisk betydning. Den som bar dem, var ikke til å ta feil av.

Men det er umulig å overdrive hvilken verdi og betydning de hadde i rabbinernes øyne. De ble æret like høyt som Skriften, og som den kunne de reddes ut av flammene på sabbaten, selv om de ikke kunne bæres, fordi det ville være å bære en «byrde»!

Det ble sagt at Moses hadde fått loven om dem fra Gud på Sinaifjellet. *Tefillin* ble regnet som helligere enn gullplaten på yppersteprestens panne, for innskriften der inneholdt det hellige gudsnavnet bare én gang, mens skriften inne i *tefillin* inneholdt det ikke mindre enn tjuetre ganger. Budet om å bære dem ble sagt å veie like tungt som alle de andre budene til sammen, og slik fortsatte det med mange lignende overdrivelser.

Hvor langt rabbinerne kunne gå i vanhelligelse på dette punktet, ser vi av at de tenkte seg at Gud selv bar bønneremmer (*Berakot* 6a). Dette ble utledet av Jes 62,8, der Herren sverger ved sin «høyre hånd». Den høyre hånden ble tydet om loven, ut fra det siste leddet i 5 Mos 33,2: «Ved hans høyre hånd lyste lovens ild for dem». Uttrykket «hans veldige arm» – ordrett «hans krafts arm» – ble så tydet om *tefillin*. Ordet «kraft» forekommer nemlig i Sal 29,11 i forbindelse med Guds folk, og det ble igjen forklart ut fra 5 Mos 28,10.

Guds folks «kraft» (Sal 29,11) er altså det som får alle til å «frykte» Israel (5 Mos 28,10). Og det skulle komme av at de så at Israel er «kalt med Herrens navn» – og det synlige beviset for det var *tefillin*. Slik var beviset overleveringen hadde å by på for en så uhyrlig påstand.

Dette kan tjene som en prøve både på rabbinsk skriftutlegning og på rabbinernes teologiske slutninger. Det hjelper oss også å forstå hvordan et slikt system uten videre kunne feie til side ubeleilige innvendinger som oppsto av Skriftens klare mening: Menneskers tolkninger ble satt over Bibelens lære. Dette fører oss rett til vår Herres anklage mot fariseerne om at de gjorde «Guds ord ugyldig» med sine «forskrifter» (Mark 7,13).

Denne forferdelige kjensgjerningen kommer kanskje ingen steder sterkere fram enn nettopp i forbindelse med *tefillin*. I Mishna (*Sanhedrin* 11,3) leser vi ordrett: «Det er mer straffverdig å handle mot de skriftlærdes ord enn mot Skriftens. Om en mann sier: ‹Det finnes ikke noe som heter *tefillin*›, for på den måten å handle mot Skriftens ord, skal han ikke behandles som en opprører. Men sier han: ‹Det skal være fem rom i bønneremmene›» (i stedet for fire i dem for pannen, slik rabbinerne lærte), «for å legge til de skriftlærdes ord, er han skyldig.»

Det ville sannelig være vanskelig å finne et mer slående eksempel på å lære «lærdommer som er menneskebud», og på at en – selv etter egen innrømmelse – forlot «Guds bud» for å «holde fast på menneskers forskrifter» (Mark 7,7–8).

Før vi forlater dette emnet, kan det være nyttig å forklare hva det greske ordet «fylakterier», som brukes om *tefillin*, betyr, og vise hvor treffende det er. Det er nå nesten alminnelig godtatt at fylakterier egentlig betyr det samme som amuletter eller vernemidler. Og nett-

opp slik så rabbinerne virkelig på dem og behandlet dem, hvor mye de enn ellers avviste enhver forbindelse med hedenske forestillinger.

Vi skal ikke her gå inn på det motbydelige emnet om deres hedenske overtro, slik den antydes i Talmud: hvor en finner onde ånder, hvordan en oppdager dem, med hvilke midler en blir kvitt dem, eller hvordan en maner fram demoner. Med tanke på tidens kulturtrinn og hvor utbredt overtroen var, ville vi kanskje knapt ha undret oss over alt dette – hadde det ikke vært for at rabbinerne gjorde krav på guddommelig autoritet, og for den forferdelige kontrasten mellom deres lære og læren i – vi sier ikke Det nye, men – Det gamle testamente.

Når det gjelder bønneremmene, smaker selv Josefus' ord (*Antikviteter* 4,212–213) av tro på at de hadde magisk virkning. Men også her er han seg selv lik, og samtidig viser han oss at visse ordspråklige syn på takknemlighet allerede var gjengse på hans tid. Han hevder at jødene bar bønneremmene til minne om sin tidligere befrielse, og om denne måten å vise takknemlighet på bemerker han at den «tjente ikke bare som gjengjeld for tidligere velgjerninger, men også som innbydelse til nye»!

Mange eksempler på de magiske forestillingene som var knyttet til disse «amulettene», kunne nevnes, men det følgende får være nok.

Det fortelles at en rabbiner en gang vendte ryggen til en konge da han gikk ut fra audiensen hos ham. Hoffolkene ville da ha drept rabbineren, men ble holdt tilbake da de så at remmene på hans *tefillin* lyste som ildbånd rundt ham. Slik gikk løftet i 5 Mos 28,10 i oppfyllelse (*Berakot* 5,1 i jerusalemtalmud). Ja, i en gammel jødisk targum (til Høys 8,3) blir det uttrykkelig sagt at *tefillin* hindret alle fiendtlige demoner i å skade noen israelitt.

Det vi har sagt, vil i noen grad forberede leseren på å undersøke fariseernes historie og innflytelse på Kristi tid. La oss huske at fedrelandskjærlighet og fromhet i like mål løftet dem opp i folkets aktelse. Fariseerne representerte nettopp det jødiske elementet som gjorde landet atskilt og forskjellig fra de hedenske folkene rundt – de folkene som de herskende slektene gjerne ville ha smeltet det sammen med. Selve opprinnelsen deres som parti gikk tilbake til den store nasjonale kampen som hadde befridd landet fra syrisk herredømme.

Da makkabeernes etterkommere senere sank ned i verdslig prakt og gresk levevis og ville forene Davids kongekrone med ypperstepres-

tens hodeprydelse, forlot fariseerne i sin tur de makkabeerne de tidligere hadde støttet, og trosset forfølgelse og død. Og nå kunne andre frykte Herodes og hans familie så mye de ville – fariseerne ville i det minste ikke gå på akkord med prinsippene sine.

Var de ikke dessuten representanter for Guds lov – ikke bare den som ble gitt Israel på Sinai-fjellet, men også de mer hemmelige forskriftene som bare ble overgitt muntlig til Moses for å forklare loven og legge til den? Hadde de satt «et gjerde» omkring loven, var det bare for Israels sikkerhet og for at folket bedre skulle holde seg atskilt fra alt urent og fra hedningene. Selv var de bundet av løfter og forpliktelser av det strengeste slag.

Mengden rundt dem var broket – enten likegyldig, lettlivet og gresk i sitt levesett, eller dømt av sin egen praksis, som sto i trist strid med den jødiske bekjennelsen og prinsippene deres. Blant denne mengden skilte fariseerne seg ut ved omgangen med verden utenfor brorskapet, ved yrkene, skikkene og holdningen, ja, ved selve klærne og utseendet. Alt dette ga dem den utmerkelsen å få «hedersplassene i gjestebudene og de fremste setene i synagogene, få hilsninger på torgene og bli kalt rabbi av menneskene» (Matt 23,6–7) – «rabbi, rabbi» («min store, min store») –, noe som gledet hjertene deres så.

I sannhet representerte de for det meste, i en eller annen grad av sin orden, det som fantes av alvor og åndelig nidkjærhet i landet. Navnet deres – som de trolig ikke selv hadde valgt i første omgang – var for noen blitt et skjellsord og for andre et partinavn. Og dessverre hadde de fjernet seg fra sin opprinnelige retning – i alle fall i de fleste tilfellene. De var ikke nødvendigvis «skriftlærde», «lovkyndige» eller «lærere i loven». De var heller ikke en sekt i vanlig forstand.

Men de var et brorskap som besto av forskjellige grader, med en fast prøvetid for nye medlemmer, og bundet av særlige løfter og forpliktelser. Brorskapet gikk så å si i arv, så Paulus i full sannhet kunne si om seg selv: «Jeg er en fariseer, sønn av fariseere» (Apg 23,6). Det er godt nok kjent at deres alminnelige grunnsetninger ble de rådende, og at de ga både synagogens lære og dens skikker deres særpreg.

Men hvor veldig innflytelse de må ha hatt for å nå denne stillingen, ser vi best av én enkelt kjensgjerning, som tydeligvis er blitt altfor mye oversett: De var nesten utrolig få. Ifølge Josefus (*Antikviteter* 17,32–45) talte brorskapet på Herodes' tid bare omkring seks tusen.

Likevel kunne dette ubetydelige mindretallet støpe jødedommen i sin form og – til så forferdelig skade – gi folket dets endelige retning!

Kildene til en slik bevegelse må sannelig ha nådd ned til selve hjertet av det jødiske gudslivet. Hva de var, og hvordan de virket på hele samfunnet, fortjener og krever ikke bare en flyktig omtale, men særlig og omhyggelig oppmerksomhet.

Kapittel 14. Fariseernes «brorskap»

Vil vi forstå det åndelige livet i samfunnet på Herrens tid, må vi alltid huske at fariseerne var en egentlig «orden», og at det fantes mange slike «brorskap», for en stor del vokst ut av de opprinnelige fariseerne. Det nye testamente fører oss nemlig rett inn blant samtidens hendelser og personer og tar så å si forholdene den gang for gitt. Men dette forholdet forklarer mange ting som kan virke underlige, og kaster nytt lys over det hele.

La oss ta et eksempel. Debatten i Rådet må ha vart en god del av dagen. Hvordan kunne da «mer enn førti menn» allerede neste morgen ha sluttet seg sammen og «forbannet seg på at de verken ville ete eller drikke før de hadde drept Paulus» (Apg 23,12.21)? Og enda mer: Hvordan kunne en slik «sammensvergelse» – eller rettere et edsforbund, som i sin natur måtte holdes dypt hemmelig – bli kjent for «Paulus' søstersønn» (v. 16)?

Forholdene gir en tilstrekkelig forklaring. Fariseerne var åpent en *chabura*, det vil si et brorskap eller «laug». Blant dem, eller i noen av de beslektede brorskapene, fantes det ferdige emnet til en slik flokk. For dem var dette ekstra «løftet» verken nytt eller fremmed; så morderisk det enn lød, var det bare å føre ordenens prinsipper et skritt videre.

Videre var hustruen og alle barna til en *chaber* – et medlem – dermed selv medlemmer av brorskapet. Paulus' far hadde vært «fariseer» (v. 6). Derfor hørte også Paulus' søster til brorskapet fra fødselen av – og etter partiets prinsipper hadde hun dessuten trolig giftet seg inn i en fariseisk familie. Vi trenger heller ikke undre oss over at hele

«ordenen» raste mot Paulus i en grad som vanlig jødisk nidkjærhet neppe kan forklare.

Dagen før hadde debatten i Rådet lagt beslag på oppmerksomheten deres og til en viss grad dratt den bort fra Paulus. Like etter at det er nevnt at saddukeerne sa det ikke var «noen engel eller ånd» (v. 8), kom fariseernes unnskyldende ord: «Tenk om det var en ånd som talte til ham, eller en engel?» (v. 9). Det kan tyde på at fariseerne var like opptatt av å vinne en læreseier over motstanderne som av å holde brorskapets skjold over et av dets bekjente medlemmer.

Men med natten kom andre og kjøligere tanker. Det kunne nok gå an å forsvare en ordensbror mot saddukeerne, men å ha et slikt medlem i brorskapet var ikke til å bære. Paulus' ferd og de synene han åpent sto for, krenket hvert prinsipp og hvert løfte – ja, selve grunnen til at hele brorskapet fantes – så grovt at noe verre knapt var tenkelig.

Selv om en bare så på ham som en vanlig israelitt, var det bare hedningene som dagen før hadde holdt folkemengden i templet tilbake fra å ta hevn på stedet og slå ham i hjel med «opprørerens slag» – den piskingen de lærde lot ramme den som trosset deres påbud. Hvor mye sannere var da ropet «Bort fra jorden med ham! Han burde ikke få leve!» (Apg 22,22) som partiets overveide overbevisning, og ikke bare som skrik fra en opphisset mengde!

Men selv om vi slik forstår hvordan fariseerne handlet, trenger vi ikke være engstelige for hvordan det gikk med de «mer enn førti mennene» og det overilte løftet deres.

Den jerusalemske Talmud (*Avoda sara* 40a) har her et merkelig eksempel som nesten kan leses som en kommentar: «Om en mann lover å avstå fra mat, ve ham om han eter, og ve ham om han ikke eter! Eter han, synder han mot løftet sitt; eter han ikke, synder han mot sitt liv. Hva skal han da gjøre? La ham gå til de vise, så løser de ham fra løftet.»

I hele denne saken er det mildest talt et svært merkelig sammentreff at Simeon, sønn av Gamaliel (Paulus' lærer), fikk vedtatt tre nye bestemmelser nettopp den gangen partiet gikk slik fram mot Paulus, eller like etter – og de passet nøyaktig på Paulus' sak.

Den første fastsatte at barna til en *chaber* heretter ikke uten videre skulle være medlemmer, men selv måtte tas opp særskilt i «ordenen». Den andre gikk ut på at kandidatens tidligere ferd skulle prøves før han ble tatt opp i brorskapet. Den tredje påbød at et medlem som

hadde forlatt «ordenen» eller var blitt toller, aldri mer skulle tas opp igjen.

Tre ord fra vår egen tid, som vi alle i det siste er blitt altfor godt kjent med, hjelper oss trolig bedre til å forstå hele saken enn lange forklaringer. De hører til det kirkesystemet som i så mange stykker ser ut til å være rabbinismens motstykke.

Ultramontanismen er en retning i den åndelige tenkningen; ultramontanerne er et parti; og jesuittene er ikke bare det fulleste uttrykket for den, men en «orden». Den sprang ut av en gjenoppvekking av pavedømmets ånd, og den ga opphav til ultramontanerne som parti og – etter hvert som prinsippene spredte seg – til ultramontanismen som retning. Alt dette gjelder like mye om fariseerne og fariseismen.

For å gjøre sammenligningen fullstendig: Også jesuittordenen har fire grader – merkelig nok nøyaktig like mange som i fariseernes brorskap![1]

Som jesuittordenen oppsto fariseerordenen i en tid med sterk åndelig motreaksjon. Fariseerne selv førte gjerne historien sin tilbake til Esras tid, og det kan ha vært en vesentlig, om ikke bokstavelig, sannhet i det. I Esra 6,21; 9,1; 10,11 og Neh 9,2 leser vi om *nivdalim*, de som hadde «skilt seg fra urenheten» hos hedningene. I Neh 10,29 finner vi at de inngikk et høytidelig forbund med bestemte løfter og forpliktelser: De «sverget en dyr ed».

Det er helt riktig at det arameiske ordet *perisjut* også betyr «atskillelse», og at Mishnas *perusjim*, fariseerne, etter ordets mening er «de atskilte», sin tids *nivdalim*. Slik kunne de, både språklig og historisk, føre opphavet sitt tilbake til dem som hadde «skilt seg ut» på Esras og Nehemjas tid.

Men de var ikke deres etterfølgere i ånden. Forskjellen mellom navnene *nivdalim* og *perusjim* viser også den størst tenkelige indre forskjellen, selv om den kan ha vokst fram gradvis gjennom historien. Alt dette vil straks bli klarere.

Som vi allerede har nevnt, kom det på Esras tid en stor åndelig vekkelse blant dem som hadde vendt hjem til fedrenes land. Den

[1]Når vi taler om de fire gradene i jesuittordenen, mener vi dem som avlegger fullt løfte. Vi vet naturligvis at det også finnes de såkalte *professi trium votorum*, som utenforstående egentlig ikke vet noe sikkert om, og som vi kan se på som «de hemmelige jesuittene». Likeså finnes det «medhjelpere» blant lekfolk og geistlige, men deres tjeneste og løfter er bare midlertidige.

bekjennelsen som før bare hadde preget enkeltmennesker i Israel (Sal 30,5; 31,24; 37,28), ble nå tatt opp av hele det folket som hadde inngått forbundet: De ble *chasidim*, «de fromme» (som NB gjengir med «hans fromme»).

Som *chasidim* bestemte de seg for å være *nivdalim*, «atskilt fra all urenhet» hos hedningene omkring. Det ene sto så å si for den positive, det andre for den negative siden av gudsdyrkelsen deres.

Det er dypt interessant å se at Paulus, den tidligere fariseeren – «den atskilte» –, hadde dette for øye når han tegnet det kristne livet som livet til den sanne *chasid* og derfor *nivdal*, i motsetning til fariseerne og deres ytre fromhet. Det gjør han i steder som 2 Kor 6,14–7,1, som slutter med formaningen: «La oss rense oss fra all urenhet på kjød og ånd, og fullende vår helliggjørelse i gudsfrykt!»

Slik ser det ut til at Paulus' tidligere liv og tenkning alltid tjente ham som et forbilde på de åndelige virkelighetene i det nye livet hans.[23]

To punkter i jødenes historie krever her særlig oppmerksomhet; hele det nokså innfløkte nettet av hendelser skal vi ikke forsøke å greie ut.

Det første er tiden like etter Aleksander den store. Et av målene for det riket han grunnla, var å gjøre verden gresk, og etterfølgerne hans fulgte dette målet helt ut. Derfor finner vi en krans av greske byer som krøp oppover langs kysten – fra Antedon og Gaza i sør nordover til Tyrus og Seleukia og østover til Damaskus, Gadara, Pella og Filadelfia – og helt omsluttet Israels land. Derfra trengte bevegelsen inn i landet, fikk fotfeste i Galilea og Samaria og samlet et parti blant folket med voksende innflytelse og stadig flere tilhengere.

Det var under disse forholdene *chasidim* sto fram som parti for å demme opp for flommen som truet med å skylle bort både Israels gudsdyrkelse og Israels egenart som folk.

Snart kom selve kampen, og med den kom den andre store perioden i jødedommens historie. Aleksander den store døde i juli 323

[2]Det greske ordet for «urenhet» står bare dette ene stedet, men verbet det er avledet av, ser ut til å ha en seremoniell klang de tre stedene det brukes: 1 Kor 8,7; Åp 3,4; 14,4.

[3]Var Paulus opprinnelig fariseer, kunne den eldste overleveringen (Evsebius, *Kirkehistorie* 2,23), sammenholdt med Josefus (*Antikviteter* 20,197–203), nesten få oss til å slutte at Jakob var en *chasid*. Desto mer betydningsfullt ville det da være at han var med på å ta lovens åk av de omvendte hedningene (Apg 15,13–21).

f.Kr. Omkring halvannet hundre år senere hadde *chasidim* samlet seg om makkabeerne for Israels Gud og for Israel.

Men makkabeernes nidkjærhet måtte snart vike for verdslig ærgjerrighet og verdslige planer. Da disse lederne forente ypperstepresteverdigheten med kongeverdigheten i sin person, forlot *chasidim* dem ikke bare, men gikk over i åpen opposisjon. De krevde at de skulle gi fra seg ypperstepresteembetet, og var rede til å lide martyrdøden for sin åpent uttalte overbevisning, slik mange av dem også gjorde.

Fra nå av forsvinner *chasidim* av den gamle typen som egen gruppe. Som parti hadde de allerede gitt plass til fariseerne – de nye *nivdalim* –, og når vi møter dem igjen, er de bare en høyere orden eller grein av fariseerne. «De fromme» fra gammel tid var så å si blitt fromlere.

Overleveringen (*Menachot* 40) skilte uttrykkelig mellom «de tidlige *chasidim*» (*harisjonim*) og «de senere» (*acharonim*). Uten tvil er noen av prinsippene deres, om enn farget av senere tid, overlevert som kjennetegn på en *chasid* i slike Mishna-ord som: «Mitt er ditt, og ditt forblir også ditt» (*Avot* 5,10); «Sen til vrede, men lett å forsone» (5,11); «Gir almisser og får andre til å gjøre det samme» (5,13); «Går til lærehuset og gjør samtidig gode gjerninger» (5,14).

Fariseerne nevnes første gang på makkabeernes tid. Som «brorskap» møter vi dem først under Johannes Hyrkan, den fjerde av makkabeerne regnet fra Mattatias (135–105 f.Kr.). Josefus omtaler dem riktignok allerede to regjeringer tidligere, på Jonatans tid (*Antikviteter* 13,171–173). Det kan han ha gjort på forskudd, ved å bruke senere navn om tidligere forhold. Det er nemlig liten tvil om at essenerne, som han nevner samtidig, ennå ikke fantes som en sluttet gruppe.

Vi bestrider ikke at «retningen», for å bruke et moderne ord, fantes på Jonatans tid.[4] Likevel kan vi peke på en bestemt hendelse som opphavet til fariseernes «brorskap» knytter seg til.

Av jødiske skrifter vet vi at det på Hyrkans tid ble nedsatt en kommisjon som skulle undersøke over hele landet hvordan folket

[4]Som bevis kan nevnes at Jose ben Joeser, før «ordenen» ble formelt innstiftet, erklærte alle utenlandske glasskar – ja, all jord i hedningeland – for «urene». Slik «skilte» han Israel fra all tenkelig omgang med hedningene.

overholdt Guds lov om de hellige avgiftene.[5]

Resultatet viste at *teruma*, prestenes «løfteoffer», ble gitt jevnlig (se «*Templet og gudstjenesten på Kristi tid*», kap. 19). Men verken den første tienden, til levittene, eller den såkalte «andre tienden» eller «de fattiges tiende» ble betalt slik loven påbød. En slik overtredelse var dødssynd, for den innebar at en tok til eget bruk det som i virkeligheten tilhørte Herren.

Da ble disse ordningene innført: Alt som «landets folk» (*am haarets*) solgte, skulle regnes som *demai*. Ordet kommer av det greske ordet for «folk» og røper dermed når det ble tatt i bruk, men egentlig betydde det at det var «tvilsomt» om det var gitt tiende av varen eller ikke. I slike tilfeller måtte kjøperen regne med at *teruma* og «de fattiges tiende» fremdeles skyldtes av det han hadde kjøpt.

På den andre siden dannet fariseerne en *chabura*, et brorskap, der hvert medlem – en *chaber*, «venn» eller «kamerat» – forpliktet seg til å gi disse tiendene før varene ble brukt eller solgt. Hver *chaber* ble regnet som *neeman*, «pålitelig», og de andre medlemmene kjøpte og solgte fritt hans avling.

For hver den som ikke var *chaber*, ble dette naturligvis en svært stor ekstra utgift. Han måtte betale *teruma* og tiende av alt han kjøpte eller brukte, mens fariseeren som kjøpte av en annen fariseer, slapp. Dette og beslektede forordninger falt svært tungt på folk flest, men lot «fariseeren» gå fri. En kan ikke la være å mistenke at det kan ligge bak Herrens anklage (Matt 23,4): «De binder sammen tunge byrder og lesser dem på menneskenes skuldrer, men selv vil de ikke røre dem med en finger.»

Men den strenge betalingen av tiende var bare den ene delen av en *chabers* forpliktelser. Den andre delen var å underkaste seg like strengt alle lovene om levittisk renhet, slik de da ble forstått. De mange spørsmålene om hva som var rent, og hva som gjorde rent, delte faktisk den ene fariseerordenen i medlemmer av ulike grader. Det nevnes fire slike grader, etter hvor strenge de var med «å gjøre rent».

Det ville føre for langt å forklare denne firedelingen i enkeltheter. Det får være nok å si at et medlem av første grad vanligvis ble kalt

[5] Det kan være de forordningene Hyrkan vedtok den gang, Josefus sikter til (*Antikviteter* 13,293–298) når han taler om at de ble «opphevet» etter at Hyrkan brøt med fariseerpartiet.

chaber eller *ben hakenéset*, «forbundets sønn» – en vanlig fariseer. De tre andre gradene ble regnet sammen under fellesnavnet *taharot*, «renselser». Trolig var det disse som var den senere tidens *chasidim*.

En *chaber*, eller vanlig fariseer, forpliktet seg bare til å gi tiende og til å unngå all levittisk urenhet. De høyere gradene avla stadig strengere løfter.

Hvem som helst kunne gå inn i «ordenen» hvis han i nærvær av tre medlemmer avla det høytidelige løftet om å holde brorskapets forpliktelser. Men det var nødvendig med en prøvetid på et år, som senere ble kortet ned. En *chabers* hustru eller enke og barna hans ble regnet som medlemmer av brorskapet. De som giftet seg inn i en fariseers familie, måtte også søke opptak i «ordenen».

Overfor den som sto «utenfor» brorskapet, hadde en *chaber* disse alminnelige forpliktelsene: Han skulle verken kjøpe noe av ham eller selge noe til ham, verken tørre eller flytende varer. Han skulle ikke spise ved hans bord, for da kunne han få i seg noe det ikke var gitt tiende av. Han skulle heller ikke ta ham til bords hos seg uten at han hadde tatt på seg klær som tilhørte en *chaber*, for ellers kunne hans egne gamle klær føre med seg urenhet.

Han skulle ikke gå inn på noe gravsted. Han skulle ikke gi *teruma* eller tiende til en prest som ikke var medlem av brorskapet. Og når en *am haarets* – en som ikke var *chaber* – var til stede, skulle han ikke gjøre noe som berørte renselseslovene, og så videre.

Senere ble det lagt til andre forordninger, dels av asketisk art. Særlig bemerkelsesverdig er det at det ikke bare ble krevd en prøvetid for de høyere gradene, slik som ved det første opptaket i ordenen.

Men på samme måte som klærne til en som ikke var *chaber*, gjorde en *chaber* av første grad uren, gjorde hans klær igjen et medlem av andre grad urent – og så videre.[6]

For å summere opp: Fariseernes brorskap var bundet av disse to løftene, løftet om tiende og løftet om renselser. I praksis måtte det her dukke opp de mest ulike spørsmål, som Mose lov slett ikke ga svar på. Derfor ble «overleveringene» nødvendige; de skulle forklare

[6]Det er umulig å gjengi de talmudiske stedene som bevis her. Men de to forpliktelsene – å «gjøre rent» og å «gi tiende» – og inndelingen av fariseerne i ulike grader nevnes til og med i Mishna (*Hagiga* 2,5–6 og *Demai* 2,2–3).

og utfylle Guds lov. Rabbinerne omtaler dem da også på den måten og kaller dem «et gjerde» omkring Israel og loven.

Av samme nødvendighet måtte overleveringene så føres tilbake til muntlige meddelelser til Moses på Sinai-fjellet og dessuten utledes av Skriftens bokstav ved kunstferdige metoder. Resultatet ble et system av ren ytre form, som ofte stred mot ånden i nettopp de forordningene der bokstaven ble dyrket slavisk.

De rabbinske skriftene viser nesten like tydelig som Det nye testamente hvilket grovt hykleri det ofte førte til. Vi kan forstå at disse «blinde veilederne» ofte var en like stor plage for sitt eget parti som for andre. «Fariseismens plage» var et ikke uvanlig uttrykk. Denne åndelige verkebyllen regnes sammen med «en tåpelig fromler, en listig synder og en kvinnelig fariseer» som «livets plager» (Mishna, *Sota* 3,4).

«Skal vi bli stående og forklare fariseernes meninger?» spør en rabbiner i dyp forakt for «ordenen» som sådan. «Det er som en overlevering blant fariseerne,» leser vi (*Avot de-Rabbi Natan* 5), «å plage seg selv i denne verden, og likevel får de ingenting i den kommende.» Saddukeerne mente at «fariseerne snart ville underkaste selve solskiven renselsene sine».

På den andre siden siteres nærmest epikureiske utsagn fra dem, som: «Skynd deg, et og drikk, for den verden vi er i, er som et bryllupsgjestebud», og: «Eier du noe, så gled deg ved det, for det finnes ingen glede under torven, og døden gir ingen utsettelse ... Menneskene er som blomstene på marken; noen blomstrer, mens andre visner.»

«Som blomstene på marken!» Hvilken helt annen lære fra en annen rabbi – han som disse forkastet med hån – kaller ikke disse ordene fram! Og når vi vender oss fra deres ord til det riket han kom for å grunnlegge, forstår vi godt den grunnleggende motsetningen i vesen mellom de to.

Det har sannelig vært en dristig påstand å knytte kristendommens opphav eller særpreg til rabbinerne på noen måte. Men når vi legger det bildet av fariseismen som de rabbinske skriftene tegner, ved siden av Herrens skisse av den, slår det oss ikke bare hvor livaktig den er, men også hvordan han i refsene sine har valgt ut nettopp fariseismens særlige kjennetegn.

Vi kunne nesten lage et register over fariseismens historie med steder fra Det nye testamente. De ga «tiende av mynte og anis», men lot det som veier tyngre i loven, ligge ugjort, og de gjorde rent «utvendig» (Matt 23,23.25). Dette var fariseernes to forpliktelser, «omgjerdet» av en overleveringsdyrkelse som gjorde lovens ånd ugyldig og viste seg i grovt hykleri og åndelig skryt. Er ikke det nettopp det vi har fulgt i «ordenens» historie?

Kapittel 15. Fariseerne, saddukeerne og essenerne

Fariseernes forhold til saddukeerne og essenerne og til Kristi evangelium

Ser vi tilbake på fariseismen slik vi har beskrevet den, finner vi et ord av Herren som ved første øyekast kan virke nesten uforklarlig. Likevel er det klart og ettertrykkelig: «Alt som de sier til dere, skal dere derfor gjøre og holde» (Matt 23,3). Men skulle ikke de første disiplene bryte med det jødiske fellesskapet med en gang og for alltid, var en slik rettledning helt nødvendig.

Fariseerne var riktignok bare «en orden». Men i likhet med ultramontanismen i vår tid var fariseismen ikke bare blitt den ledende retningen i den teologiske tenkningen; prinsippene dens ble også høytidelig kunngjort og fulgt overalt – også av motstanderne, saddukeerne. En saddukeer i templet eller i dommersetet måtte handle og dømme nøyaktig som en fariseer.

Saddukeerne hadde riktignok forsøkt å skaffe sine egne synspunkter herredømme. Men de ble grundig slått, og det sies at de selv ødela den boken med saddukeiske forordninger som de en gang hadde satt opp. Og fariseerne feiret hver læreseier med en fest!

Det som kanskje er den eldste hebraiske boken etter Bibelen, *Megillat taanit* eller «fasterullen», er for det meste en fariseisk selvforherligelseskalender. Der er læreseirene gjort til dager da det var forbudt å faste og noen ganger også å sørge. Uansett hva saddukeerne mente om læren, og hvor mye de enn fulgte sine egne tilbøyeligheter der det var mulig: I embetet handlet begge partier som fariseere.

De var sannelig jevnbyrdige motstandere. En gang under løvhyttefesten helte en saddukeisk ypperstepresten vannet ut på bakken i stedet

for i alterets sølvtrakt. Han slapp så vidt fra det med livet, enda han var makkabeisk konge. Siden lød ropet fra alle kanter av templet hvert år når presten utførte denne delen av gudstjenesten: «Løft hånden høyt!»

Saddukeerne mente at ypperstepresten på den store forsoningsdagen skulle tenne røkelsen før han gikk inn i Det aller helligste. Det stred mot fariseernes syn, og derfor sørget de for å binde ham med en ed på at han skulle holde deres skikker før han overhodet fikk gjøre tjeneste.

Det nyttet ikke at saddukeerne hevdet at de daglige ofrene ikke skulle bekostes av den offentlige tempelkassen, men av særskilte gaver. De måtte bøye seg og attpåtil være med på den halve helligdagen som det jublende flertallet førte inn i kalenderen sin for å holde minnet om avgjørelsen levende.

Fariseerne mente at tiden mellom påske og pinse skulle regnes fra festens andre dag. Saddukeerne holdt fast på at den skulle begynne med den bokstavelige «sabbaten» etter festdagen. Men tross alle argumenter måtte saddukeerne være med når det høytidelige opptoget gikk ut på festens ettermiddag for å skjære det «første kornbåndet», og de måtte regne pinsen slik motstanderne gjorde.

Vi har her bare nevnt noen få av forskjellene mellom saddukeernes og fariseernes syn på skikk og forskrift. Det grunnleggende prinsippet bak dem var at saddukeerne ville holde seg til lovens enkle bokstav – verken gjøre mer eller mindre, enten følgen ble at avgjørelsene ble strengere eller lettere. Det samme prinsippet brukte de i sitt syn på retten og på læren.

Det ville føre for langt inn i enkeltheter å forklare synet deres på retten. Men leseren vil forstå hvordan denne bokstavtroskapen som regel måtte gjøre de rettslige avgjørelsene deres – eller rettere de avgjørelsene de hadde foreslått – langt strengere enn fariseernes, fordi de brukte prinsippet «øye for øye og tann for tann» strengt bokstavelig. Det samme gjelder renselseslovene og lovene om arv.

Saddukeernes lære er godt nok kjent fra Det nye testamente. Saddukeerne mente at det verken finnes noen annen verden eller noen oppstandelse. Det er helt riktig at fariseerne derfor endret den gamle formelen i templet til «Lovet være Gud fra verden til verden» (fra slekt

til slekt, eller «i all evighet»), for å vise at det etter dette livet kommer et annet liv med velsignelse og straff, glede og sorg.

Men Talmud sier uttrykkelig at saddukeernes egentlige prinsipp ikke var at det ikke finnes noen oppstandelse, men bare at den ikke kunne bevises ut fra Toraen, loven. Herfra var det naturligvis bare et kort skritt til å fornekte læren helt, og det skrittet tok uten tvil det store flertallet i partiet. Men også her var det igjen prinsippet om streng bokstavtroskap som lå bak selv de verste villfarelsene deres.

Dette prinsippet var faktisk helt nødvendig for selve partiets eksistens. Vi har ført fariseerne tilbake ikke bare til en bestemt tid, men til en bestemt hendelse, og vi har kunnet forklare navnet deres fullt ut som «de atskilte». Vi mener ikke at de ga seg det navnet selv, for ingen sekt og intet parti gir seg selv et navn. De hevder alle at de ikke trenger noe særskilt navn, fordi de alene virkelig og trofast står for sannheten selv.

Men da de først ble kalt fariseere, tok *chaberim* uten tvil gjerne imot det folkelige navnet. For å bruke et bilde: Det var for dem det samme som navnet «puritanere» var for et helt annet og motsatt parti i kirken.

Men navnet «saddukeer» er like dunkelt som partiets opprinnelse. La oss prøve å kaste noe nytt lys over begge deler. Vi skal bare først si at de vanlige avledningene av navnet er utilfredsstillende, selv om de alle kan inneholde noe sant. Noen avleder det fra ypperstepresten Sadok. Andre avleder det fra en rabbiner ved navn Sadok; han lærte at en ikke skal søke lønn i sin gudsdyrkelse, og saddukeerne skulle ha misforstått og brukt dette prinsippet feil. Atter andre avleder det fra det hebraiske ordet t*saddikim*, «de rettferdige».

Det er ingen tvil om at saddukeernes «sekt» oppsto som en motreaksjon mot fariseerne. Fariseerne la sine egne tilføyelser, tolkninger og overleveringer til loven; saddukeeren derimot sto på lovens nakne bokstav. Han ville ikke vite av deres tillegg og overmål av gjerninger; han ville ikke være «altfor rettferdig». For ham var det nok å måtte øve t*sedaka*, «rettferdighet».

Vi forstår hvordan dette kjenneordet deres i folkemunne ble et oppnavn på partiet – noen brukte det ironisk, andre anerkjennende. Etter hvert tok partiet uten tvil like gjerne imot navnet som fariseer-

ne tok imot sitt. Så langt er vi enige med dem som avleder navnet saddukeere fra *tsaddikim*.

Men hvorfor den grammatisk uforklarlige endringen fra *tsaddikim* til *tsaddukim*? Kan det ikke være at den enkle, men talende endringen av en bokstav – på en måte som ikke er uvanlig – stammet fra motstanderne deres? Det var som om de ville si: «Er dere *tsaddikim*? Nei, heller *tsaddukim*!» – av det arameiske ordet *tsadu* («ødeleggelse» eller «øde»). Meningen ville da være: Dere opprettholder ikke rettferdigheten, men ødelegger den.

En slik opprinnelse for navnet ville slett ikke stride mot partiets senere forsøk på å føre historien sin tilbake til ypperstepresten Sadok, eller til en av fedrene i den jødiske overleveringen – de tok prangende valgspråket hans til sitt. Historien kjenner en god del lignende forsøk på å føre et åndelig partis opphav tilbake i tiden.

Hvordan det nå enn er med dette, forstår vi at tilhengerne av saddukeernes syn for det meste hørte til det rike, overdådige og aristokratiske partiet, deriblant de velstående presteslektene. Folkemassen, og særlig kvinnene, æret og støttet derimot fariseerpartiet. Det vitner Josefus om, og Det nye testamente bekrefter det. Slik ble *chaberims* «orden» gradvis et folkeparti, som ultramontanerne.

Fordi fariseismen i sin natur var avhengig av overlevert lærdom, ble den til slutt ikke bare den rådende retningen i jødisk teologisk studium. Etter hvert gikk også *chaber* over til å bety rabbineren, «den vise» eller «de vises disippel», mens den som ikke var *chaber*, *am haarets*, ble betegnelsen på en som var uvitende om den overleverte lærdommen og forsømte forskriftene dens. Slik ble det særlig da oppløsningen av det jødiske samfunnet gjorde det umulig å oppfylle brorskapets forpliktelser.

Under de endrede forholdene kunne den gamle historiske fariseeren ofte være en ikke liten plage for partiets ledere. Slik går det ofte med de første tilhengerne og pedantene i en sekt når tidens uimotståelige gang har ført med seg forandringer.

Undersøkelsene våre har vist at verken fariseerne eller saddukeerne var en sekt, i den betydningen at de skilte seg ut fra templet eller synagogen. Den har også vist at det jødiske folket som sådant ikke var delt mellom fariseere og saddukeere.

Resultatet av de historiske undersøkelsene våre stadfestes av det lille antallet bekjennende fariseere på Herodes' tid – seks tusen –, av framstillingen i Det nye testamente og til og med av det merkelige forholdet at Filon ikke en eneste gang nevner navnet fariseer. Fariseerne var først en «orden», så ga de navn til et parti, og til slutt representerte de en retning i den teologiske tenkningen.

Det nye testamente nevner ingen andre enn disse to partiene. Men Josefus og Filon nevner også essenerne. Det ligger utenfor vår oppgave her å beskrive lære og skikker hos dem, eller å drøfte det innviklede spørsmålet om hvor navnet deres kommer fra. Ut fra sin natur fikk partiet ingen stor innflytelse, og det levde ikke lenge.

Det ser ut til at de forente en slags fariseisme av høyere grad med fromhetssyn og til og med skikker som var hentet fra østerlandsk mystikk, særlig fra den medisk-persiske religionen. Det første bevises godt nok av at alle ordningene deres hadde ett eneste mål: en høyere renhet. Det andre går fram av et grundig studium av synene deres, slik de er bevart for oss, sammenholdt med Zarathustras lære. Og det finnes rikelig med tegn på at Israels land var omgitt av persisk innflytelse.

Som sekt ble essenerne aldri flere enn fire tusen. De levde for seg selv og blandet seg verken med de andre i samkvem eller i gudstjeneste, og som regel giftet de seg ikke. Derfor døde de snart ut.

De rabbinske skriftene hentyder faktisk til en hel rekke grupper som trolig kan kalles sekter, og alle hørte de mer eller mindre tydelig til den mystiske og asketiske greinen av fariseismen. Vi nevner her først *vatikin*, «de sterke», som ba bønnene sine ved første daggry. Den andre er *tovle sjacharit*, «morgendøperne», som tok renselsesbad før morgenbønnen, så de bare uttalte Guds navn når de var rene. Den tredje er *kehala kadisja*, «den hellige menighet», som brukte en tredjedel av dagen til bønn, en tredjedel til studium og en tredjedel til arbeid.

Den fjerde er *banaim*, «byggmesterne», som foruten å jage etter den høyeste renhet drev med mystiske studier om Gud og verden. Den femte er *tsenuim*, «de skjulte fromme», som dessuten holdt synene og skriftene sine hemmelige. Den sjette er *nekije hadaat*, «de rene i sinnet», som i virkeligheten skilte seg ut fra sine brødre. Den sjuende er *chasjaim*, «de hemmelighetsfulle». Og den siste er *assiim*, «hjelperne»

eller «legene», som påsto at de eide den rette uttalen av Guds hellige navn, med alt det innebar.

Møtte en i en av byene i Judea en underlig skikkelse, en mann kledd helt i hvitt, var det en essener. Sandalene og klærne hans bar kanskje preg av elde – de måtte ikke legges bort før de var helt utslitt –, men han var omhyggelig ren. De som gikk forbi, ble stående og så etter ham med en blanding av ærefrykt og nysgjerrighet. Han ble nemlig bare sjelden sett i by eller landsby.

Samfunnet hans skilte seg ut fra resten av folket og bodde i ødemarken, særlig i traktene ved Dødehavet. «Ordenens» askese og selvfornektelse og renhet var kjent av alle.

De holdt sabbaten svært strengt, men i sine egne synagoger. De sendte gaver til alteret, men de gikk ikke i templet og bar ikke fram offer. Dels mente de at ordningene der ikke var levittisk rene nok, dels kom de til å se på sitt eget bord som et alter og fellesmåltidene sine som et offer.

De utgjorde en «orden», bundet av de strengeste løfter avlagt med fryktelige eder og underlagt den strengeste tukt. Medlemmene holdt seg borte fra vin, kjøtt og olje, og de fleste av dem også fra ekteskap. De hadde felles eiendom og var forpliktet til fattigdom, kyskhet og lydighet mot sine overordnede. Det ble krevd moralsk renhet, særlig når det gjaldt å tale sant. Det var forbudt å sverge en ed og likeså å holde slaver.

Ordenen hadde fire grader, og berøring med en av lavere grad gjorde alltid en av høyere grad uren. Prøvetiden varte i to år, men etter det første året ble kandidaten tatt opp i et nærmere fellesskap. Styret lå i hendene på «eldste», som hadde makt til å ta opp og utstøte. Å bli utstøtt var nesten det samme som å sulte i hjel, for essenerne hadde bundet seg med en fryktelig ed til ikke å omgås andre.

Dagen deres begynte ved soloppgang, da de gikk til bønn. Før den måtte det ikke sies et verdslig ord. Etter bønnen gikk de til jordbruksarbeid – de fikk ikke holde storfe eller småfe – eller til kjærlighetsgjerninger, særlig å helbrede syke.

Klokken elleve badet de, skiftet klær og samlet seg så til fellesmåltidet. En prest åpnet og avsluttet det med bønn. De satt etter alder og verdighet. De eldste førte alvorlige samtaler, men så lavt at det ikke kunne høres utenfor. De unge mennene varte opp. Hver fikk rakt

fram brød og salt og dessuten en rett til; de eldste fikk lov til å krydre med isop og unne seg varmt vann.

Etter måltidet tok de av seg klærne og gikk tilbake til arbeidet til kvelden. Da var det et nytt fellesmåltid, fulgt av mystiske sanger og danser som skulle være et bilde på den henrykte sinnsstemningen.

Det er unødvendig å følge emnet videre. Selv det som er sagt her, er sikkert nok til å bevise at de ikke hadde noen forbindelse med kristendommens opphav – og da har vi ikke engang regnet med at de skilte seg fra verden, var pinlig nøye med sabbaten og hadde sine egne syn på renselse, at de var motstandere av ofrene, og særlig at de forkastet læren om oppstandelsen. Påstander av denne typen forbauser den rolige historiske forskeren like mye som de smerter den kristne.

Likevel er det ingen tvil om at disse mystiske sektene bevarte syn på Guds vesen, på Messias og hans rike og på beslektede læresetninger som senere dukket opp i synagogens såkalte «hemmelige overlevering». Disse synene var hentet fra studiet av de profetiske skriftene og inneholder forunderlige ekko av kristen sannhet. Men dette kan vi ikke gå inn på her.

Kristus og evangeliet blant fariseere, saddukeere og essenere! Nå kan vi se scenen for oss og forstå hvordan de forholdt seg til hverandre. De samfunnene som fantes, de åndelige retningene og tidsånden ga sannelig ikke noe å knytte an til – bare en absolutt og grunnleggende motsetning til himmelriket.

Han som skulle «gjøre Herrens vei jevn», kunne ikke vende seg til noen av dem; hans røst ropte bare «i ørkenen». Han måtte peke langt, langt tilbake, forbi fariseernes, saddukeernes og essenernes opphav, til Israels opprinnelige innvielse ved påskelammet, som nå skulle vises i sin virkelighet: «Se der Guds lam, som bærer bort verdens synd!»

Kristendommens første store under var at den brøt ned «gjerdet som skilte». Det andre – kanskje burde vi heller ha satt det først, for å få fram hva de to undrene i Kana sinnbilledlig står for – var at den ikke fant noe tilsvarende i de åndelige samfunnene omkring seg. Den fant ingen gjenklang, slett ingen stamme å pode den nye planten inn på. Den var bokstavelig talt «som fra en rot i tørr jord», og om den ville både fariseer, saddukeer og essener si: «Han hadde ingen skikkelse og ingen herlighet. Vi så ham, men han hadde ikke et utseende så vi kunne ha vår lyst i ham.»

Kapittel 16. Synagogene

Synagogene: opprinnelse, bygning og innredning

Rabbi Johanan har et vakkert ord (den jerusalemske Talmud, *Berakot* 5,1): Den som ber i sitt hus, omgir det så å si med en jernmur og befester det. Likevel ser det ut til at det som følger, straks motsier det. Der blir det nemlig forklart at dette bare gjelder når en mann er alene; der det finnes en menighet, skal bønnen bes i synagogen.

Vi forstår lett at da templet var ødelagt og den sinnbilledlige gudstjenesten der hadde tatt slutt, kom folk raskt til å legge overdreven vekt på å møte i synagogen – langt ut over alle grenser for måtehold og fornuft. Slik ble skriftord som Jes 66,20; 55,6 og Sal 82,1 brukt om den.

Den babylonske Talmud går enda lenger. Der får vi høre (*Berakot* 6a) at den bønnen et menneske retter til Gud, bare har sin rette virkning om den blir bedt i synagogen. Om en som er vant til å gå i synagogen hver dag, uteblir én gang, krever Gud ham til regnskap. Finner Den Evige færre enn ti personer samlet der, flammer vreden hans opp, slik det står skrevet i Jes 50,2 (*Berakot* 6b).

Har noen en synagoge i byen sin uten å gå inn i den for å be, skal han kalles en ond nabo, og han drar landflyktighet over både seg selv og barna sine, slik det står skrevet i Jer 12,14. Og omvendt skulle skikken med å gå tidlig til synagogen forklare hvorfor folk ble gamle (*Berakot* 8a).

Ser vi bort fra disse overdrivelsene, er det likevel ingen tvil om at synagogene lenge før talmudtiden hadde spredt seg, ikke bare blant jødene i Israels land, men også blant jødene i spredningen. Både av indre og ytre grunner kjente en dem som en stadig større nødvendighet.

De som leser Det nye testamente, vet at det på Herrens tid fantes synagoger spredt over hele landet. Der var Moses blitt lest opp «fra gammel tid av» (Apg 15,21). De sto under bestemte myndigheter, som også holdt tukt. Gudstjenesten var nøye ordnet, men det rådde likevel en betydelig frihet. En del av den besto i å lese fra profetene, og det ble som regel fulgt av et «formaningsord» (Apg 13,15) eller en tale (Luk 4,17).

Ordet «synagoge» er naturligvis gresk og betyr «sammenkomst» – i åndelig hensikt. De tilsvarende rabbinske ordene, *kenisa*, *keneset* og så videre, *tsibbur*, *vaad* og *kahal*, kan stort sett regnes som ensbetydende.

Men det er interessant å se at både Det gamle testamente og rabbinerne har nyanser som er godt kjent fra nyere teologiske drøftinger. La oss begynne med Det gamle testamente. Om Israel som menighet brukes to ord: *eda* og *kahal*. Det første ser ut til å vise til Israel mest i den ytre organisasjonen som menighet – det som i vår tid ville kalles den synlige kirke. *Kahal* peker heller på det indre eller åndelige fellesskapet.

Selv Septuaginta ser ut til å ha sett denne forskjellen. Ordet *eda* står hundre og tretti ganger og blir alltid gjengitt med «synagoge» i Septuaginta, aldri med *ekklesia* («kirke», menighet). *Kahal* blir derimot oversatt med *ekklesia* sytti steder og med «synagoge» bare trettisju.

På samme måte bruker Mishna ordet *kahal* bare om Israel som helhet. Ordet *tsibbur* brukes derimot både om menighetene og om menigheten – det vil si både om de enkelte forsamlingene og om Israel som helhet.

Synagogens opprinnelse er skjult i overleveringens mørke. Som så mange andre ordninger fører rabbinerne naturligvis også den tilbake til patriarkene. Både Jonatan-targumen og den jerusalemske targumen framstiller Jakob som en som gikk i synagogen, og Rebekka som en som søkte råd der da hun kjente den unaturlige striden mellom de to sønnene i morslivet. Det er ingen grunn til å drøfte slike påstander alvorlig.

I 2 Kong 22,8 leser vi at statsskriveren Sjafan fant «lovboken i Herrens hus». Det innebærer at det på kong Josjias tid ikke kan ha vært noen synagoger i landet, for hovedformålet med dem var å

sikre at Mosebøkene ble lest hver uke, og naturligvis at de ble bevart (Apg 15,21).

Den engelske autoriserte oversettelsen gjengir riktignok Sal 74,8 med «De har brent opp alle Guds synagoger i landet» (NB: «alle Guds forsamlingshus»). Men det er gode grunner til å trekke denne oversettelsen i tvil, og selv om en godtar den, avgjør den ikke spørsmålet om nøyaktig når synagogene oppsto.

På den andre siden finnes det ikke en antydning om synagogegudstjeneste verken i loven eller hos profetene. Det alene ville være avgjørende, så viktig som saken er. Dessuten kan en si at det under den gamle pakts husholdning ikke var rom for slike møter. Der var hele gudstjenesten forbilledlig. Offertjenesten var både den måten Israel nærmet seg Gud på, og den veien han ga sitt folk velsignelse på. For kirken som helhet hører sammenkomster for bønn og for fellesskap med Faderen til Den Hellige Ånds husholdning.

Det stemmer helt med dette allmenne prinsippet at de som lengtet etter dypere kunnskap og et nærmere samfunn med Herren, samlet seg om menn fylt av Guds Ånd når slike sto fram fra tid til annen. Det gjorde de på sabbater og nymånedager, slik den fromme sunemittiske kvinnen gikk til Elisa (2 Kong 4,23), og slik andre uten tvil pleide å gjøre når de hadde «profeter» eller disiplene deres innen rekkevidde.

Men under det babylonske fangenskapet ble det helt andre forhold. Da folket var avskåret fra gudstjenesten i templet, måtte en eller annen form for åndelige sammenkomster bli en absolutt nødvendighet, om de ikke skulle gli over i praktisk hedenskap. Den faren ble da heller ikke helt avverget, tross profetenes formaninger og utsikten til befrielse de hadde fått. Også for å bevare det folkelige båndet som holdt Israel sammen, og for at gudsdyrkelsen deres skulle leve videre, var det både nødvendig og ønskelig med synagoger.

Den som leser Esras og Nehemjas bøker med oppmerksomhet, vil faktisk finne begynnelsen til synagogen i tiden etter hjemkomsten fra Babylon. Ennå var den bare i sin spede form og fantes mest for å undervise dem som var kommet tilbake uvitende og halvt hedenske – men den var et utgangspunkt.

Så kom tiden med den fryktelige syriske undertrykkelsen og forfølgelsene og makkabeernes oppstand. Vi forstår hvordan synagogen under slike forhold måtte utvikle seg og gradvis få det omfanget og

den betydningen den senere fikk. Vi må nemlig huske at synagogen vokste i betydning i samme grad som den åndelige meningen med tempeltjenesten gikk tapt av syne, og jødedommen ble et spørsmål om ytre forskrifter, fine distinksjoner og logiske drøftinger.

Slik gikk det til at det på Kristi tid ikke fantes en jødisk koloni i utlandet uten en eller flere synagoger. Synagogen i Aleksandria, som begge talmudene omtaler i så overdrevne ord, var særlig prektig. Og over hele Israels land lå synagogene tett. Det er bare disse siste vi her kan rette oppmerksomheten mot.

Det fantes ikke en by eller en landsby uten en eller flere synagoger, om den så bare talte ti menn som kunne eller ville vie seg helt til guddommelige ting.

Spør noen hvorfor tallet ti ble fastsatt som det minste antallet som kunne danne en menighet, er svaret at «denne onde menighet» i 4 Mos 14,27 var speiderne som hadde kommet med et ondt rykte, og de var ti – når en naturligvis trekker fra Josva og Kaleb.[1]

Større byer hadde flere synagoger, noen av dem mange. Av Apg 6,9 vet vi at det var slik i Jerusalem. Overleveringen har også gitt oss en beretning om «aleksandrinernes» synagoge. Stefanus kan ha hørt til denne gruppen av jøder ved fødsel eller oppdragelse, og av den grunn vendte han seg kanskje særlig til dem.

Ifølge rabbinerne hadde Jerusalem ikke færre enn 480, eller i alle fall 460, synagoger da byen ble ødelagt. Hvis ikke tallet 480 bare ble valgt som produkt av sinnbilledlige tall (4 × 10 × 12) eller med en lignende mystisk hensikt, er det naturligvis en grov overdrivelse.

Men når en fremmed kom inn i en by eller landsby, kunne det aldri være vanskelig å finne synagogen. Den hadde riktignok ikke et spir som våre kirker, som liksom peker menneskene mot himmelen, men en valgte i det minste det høyeste stedet i byen til den. Det skulle være et sinnbilde på at det som foregikk der, raget over alt annet, og et minne om profetordet om at fjellet der Herrens hus står, skal være «grunnfestet på toppen av fjellene og høyt hevet over alle høyder» (Jes 2,2).

Kunne en ikke skaffe en slik tomt, søkte en å legge den «på hjørnet» av gatene eller ved inngangen til de største torgene, etter det som ble

[1] De ti mennene som viet seg helt til guddommelige ting, ble kalt *batlanim*. Hva ordet egentlig betyr, har det vært mye lærd drøfting om.

sett som en talende rettledning i Ordsp 1,21. Kanskje hadde Herren også dette i tankene da han talte om dem som gjerne vil «stå i synagogene og på gatehjørnene og be» (Matt 6,5). Det var nemlig en svært vanlig skikk på den tiden å be når en gikk inn i en synagoge.

Fikk en ikke noen framtredende tomt, skulle det i alle fall festes en stang til taket, så den nådde høyere enn det høyeste huset. En by der synagogen var lavere enn de andre husene, ble regnet for å stå i fare for å bli ødelagt.

Vi kan danne oss et riktig bilde av hvordan vanlige synagoger var bygd, ikke bare ut fra de eldste som fremdeles står, men også ut fra de nye utgravningene i landet. Innvendig var de ganske enkelt rektangulære eller runde bygninger med en enkel eller dobbel søylerad, mer eller mindre smykket med utskjæringer. Utvendig hadde de som regel et hellig sinnbilde hogd inn i overliggeren over døren – oftest den sjuarmede lysestaken, eller kanskje krukken med manna.[2]

Ett merkelig eksempel på bruken av det siste sinnbildet er for viktig til å gå forbi. I Kapernaum, Herrens «egen by» (Matt 9,1), fantes det bare én synagoge – den som den fromme høvedsmannen hadde bekostet. Den engelske autoriserte oversettelsen gjengir riktignok de jødiske eldstes anbefaling slik: «Han elsker vårt folk og har bygd oss en synagoge» (Luk 7,5). Men i grunnteksten står den bestemte artikkelen: «det er han som har bygd synagogen for oss», slik også NB har det. På lignende måte slutter vi at Nasaret bare hadde én synagoge (Matt 13,54).

Inntil forholdsvis nylig visste en ikke hvor det gamle Kapernaum lå. Men på forfatterens tid er identifiseringen med Tell Hum så godt underbygd at få vil bestride den. Det som er enda mer interessant: Selve ruinene av den synagogen som den gode høvedsmannen bygde, er kommet for dagen. Og som for å gjøre all tvil umulig er bygningsstilen tydelig fra Herodes' tid.

[2] «Av tabernaklet der paktkisten sto i Sjilo fra Josvas tid til Samuels, er det naturligvis ikke noe spor igjen. Men på toppen av en liten haug finner vi restene av det som en gang var en jødisk synagoge, senere brukt som kirke og deretter som moské. På overliggeren over døren er det mellom to blomsterkranser hogd ut et kar formet som en romersk amfora. Det ligner så mye den vanlige formen for "krukken med manna" slik den finnes på mynter og i ruinene av synagogen i Kapernaum, at det uten tvil har vært en del av den opprinnelige bygningen. Det er ikke usannsynlig, slik det er blitt antatt, at synagogen kan være reist på det hellige stedet som i så mange slektsledd var midtpunktet for den jødiske gudsdyrkelsen.» (*Those Holy Fields*)

Her får vi en tilfeldig, men fullstendig bekreftelse på evangeliets beretning. Vi husker hvordan Herren Jesus like før med sitt velsignelsesord hadde mangfoldiggjort den knappe nisten som en gutt – kanskje tilfeldig – hadde hatt med seg blant de fem tusen som hadde strømmet til for å høre ham. Det ble ikke bare nok til alle, men så mye at hver av de tolv apostlene kunne fylle kurven sin med stykkene som var igjen av det Frelseren hadde delt ut.

Den dagen med underfull forsyning ble fulgt av en natt med like forunderlig redning. Disiplene hans var på vei over sjøen, som nå ble pisket av en av de plutselige stormene som så ofte feier ned over den fra fjellene. Med ett, midt i rådvillheten, så de Mesteren gå på sjøen og nærme seg båten.

Da månelyset falt på den velkjente skikkelsen, og skyggen hans ble kastet stadig større ut over vannet som lydig bar føttene hans mens han kom nærmere, ble de redde. Det var et forunderlig syn – nesten for forunderlig til å tro at det var virkelig, og for skremmende til å tåle om det var virkelig. Derfor ser det ut til at de nølte med å ta ham opp i båten.

Men nærværet og stemmen hans beroliget dem snart, og «straks kom båten til landet» (Joh 6,21). Det «landet» var stranden ved Kapernaum.

Neste morgen grydde med den vanlige vårlige stillheten og skjønnheten over sjøen. Snart bredte hvite seil seg ut over det rolige vannet; mange var på vei fra den andre siden. De hadde savnet «profeten», som de i sin begeistring – så typisk for folket i den egnen – gjerne ville ha gjort til konge, og nå fulgte de etter ham over sjøen. Det kunne ikke være vanskelig å «finne ham» i «hans egen by», der Peter og Andreas hadde sitt hjem (Mark 1,21.29).

Men ingen vanlig bolig kunne romme en slik mengde som den som nå trengte seg sammen omkring ham. Derfor, tenker vi oss, gikk mengden mot synagogen. Underveis, antar vi, ble de spørsmålene og svarene vekslet som Joh 6,25–28 forteller om. Nå var de kommet til inngangen til synagogen. Den talen som fulgte, holdt Herren i selve synagogen, slik vi uttrykkelig får vite i vers 59: «Dette sa han mens han lærte i en synagoge i Kapernaum.»

Men det som er så bemerkelsesverdig, er at selve overliggeren fra denne synagogen er funnet, og at sinnbildet på den står i så nær

forbindelse med jødenes spørsmål til Jesus at vi nesten kan se for oss hvordan de pekte opp på det da de gikk inn i synagogen og sa: «Våre fedre åt manna i ørkenen, slik det står skrevet: Brød fra himmelen ga han dem å ete» (Joh 6,31).

Med kannik Williams' ord: «På overliggeren som ligger blant ruinene av den gode høvedsmannens synagoge i Kapernaum, er det hogd ut et sinnbilde av krukken med manna. Det er dessuten bemerkelsesverdig at denne overliggeren også er smykket med et bølgende mønster av vinblader og drueklaser – enda et sinnbilde på den hemmeligheten som Herren talte så utførlig om i denne synagogen.»

Før vi forlater dette svært interessante emnet, kan vi så å si stille to representanter for hans kirke ved siden av Mesteren, en hedning og en jøde, som begge hadde tilknytning til denne synagogen. Om byggherren, den gode høvedsmannen, skriver kannik Williams: «De rike og kunstferdige utskjæringene på gesimser og bjelkelag, på søyler, søylehoder og nisjer vitner ennå om i hvilken ånd den storsinnede romerske soldaten hadde gitt sin gave.»

Og om synagogeforstanderen der vet vi at det var Jairus. Hans rop i angst og tro førte Jesus til huset hans for å si det livgivende «Talita kumi» over den eneste datteren, som nettopp var i ferd med å bli kvinne. Hun lå død i kammeret, mens mengden utenfor og de leide spillemennene klaget skingrende og skurrende.

Så mye om synagogenes ytre. Den indre innredningen ser opprinnelig ut til å ha fulgt planen for templet, eller kanskje til og med for tabernaklet. Ifølge misjonæren dr. Ewald er i alle fall den eldste synagogen som fremdeles står – den som kyreneiske jøder bygde på øya Djerba (Gerbe) – tredelt etter mønster av forgården, Det hellige og Det aller helligste.

Og i alle synagoger svarer selve hovedrommet, med plassen rundt som er avsatt for kvinnene, til kvinnenes forgård, mens det innerste og høyeste stedet, med skrinet med lovrullene bakerst, svarer til selve helligdommen.

Synagogen ser i sin tur ut til å ha blitt mønster for de eldste kristne kirkene. Derfor er ikke bare bygningsformen «basilika», men selve ordet *bema* tatt inn i det rabbinske språket. Det var ikke annet å vente når vi tenker på at de første kristne var jøder av nasjonalitet, og at hedenskapet ikke kunne gi noe mønster for den kristne gudstjenesten.

For å vende tilbake til dem som kom for å be: Det ble regnet som galt å be bak en synagoge uten å vende ansiktet mot den. Det fortelles (*Berakot* 6b) at Elia viste seg i skikkelse av en arabisk kjøpmann og straffet en som hadde gjort seg skyldig i denne synden. «Du står for din Herre som om det fantes to makter [eller guder]», sa den tilsynelatende araberen, og med disse ordene «dro han sverdet og drepte ham».

Enda mer merkelig var tanken om at en måtte gå minst «to dørlengder» inn i en synagoge før en ga seg til å be. Det ble begrunnet med Ordsp 8,34, som taler om å våke «ved mine dører» (*Berakot* 8a). Slutningen er underlig, men kanskje ikke mer enn hos visse nyere kritikere.

Den er i alle fall ikke mer underlig enn Talmuds egen slutning en side før, der den drøfter nøyaktig hvor lenge Den Allmektiges vrede varer. Den konkluderer at Bileam var den eneste som visste det nøyaktig, fordi det står skrevet om ham (4 Mos 24,16) at han «kjente Den Høyestes tanker» (NB: «har fått kunnskap fra Den Høyeste»)!

En annen rettledning i Talmud var at en skulle gå langsomt ut av synagogen, men skynde seg dit så fort en kunne, for det sto skrevet (Hos 6,3, slik rabbinerne ordnet verset): «La oss jage etter å kjenne Herren.»

Rabbi Seira forteller at han en gang hadde tatt anstøt av å se rabbinerne løpe på sabbaten – da kroppslig hvile var påbudt – for å høre en preken. Men da han forsto at Hos 11,10 («De skal følge Herren») gjaldt undervisningen i *halakaen*, løp han selv med. Og så konkluderer rabbi Seira, noe spydig, synes vi: «Lønnen for en tale er hastverket» som folk løper dit med – likegyldig, ser det ut til, om de kommer inn og får høre den, eller om det er noe i talen som er verdt å høre.

Som regel ble synagogene bygd for menighetens regning, men kanskje med hjelp fra rikere naboer. Noen ganger ble de, som vi vet, reist på bekostning av enkeltpersoner, og det ble regnet som en særlig fortjenstfull gjerning.

I andre tilfeller, særlig når det var få jøder, ble et stort rom i et privat hus satt av til formålet. Dette gikk også over i den første kirken, slik vi kan slutte av Apg 2,46; 5,42. Derfor forstår vi apostlenes uttrykk «menigheten i huset» (Rom 16,3.5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15; Filem 2) slik at

det i alle disse og andre tilfeller var satt av et rom i et privat hus, der de kristne regelmessig samlet seg til gudstjeneste.

Synagogene ble innviet med bønn, men selv da ble ikke handlingen regnet som fullført før noen hadde bedt de vanlige bønnene, om det så var en forbipasserende fremmed. De som kom til synagogen, ble pålagt regler for sømmelig oppførsel tilsvarende dem som gjaldt i templet. Anstendighet og renslighet i klærne, stillhet og ærbødighet i framferden blir foreskrevet med nesten trettende enkeltheter og forskjeller. Det skulle bare samles inn penger til de fattige eller til å løse ut fanger.

Var bygningen falleferdig, kunne synagogen rives, så sant en annen ble bygd så raskt som mulig i stedet. Men selv da var stedet fortsatt hellig. Synagogeruiner kunne ikke gjøres om til sørgeplasser eller brukes som gjennomgang; heller ikke kunne en henge opp tau i dem, spre ut garn eller legge ut frukt til tørk. Hellighetsprinsippet gjaldt naturligvis all lignende bruk som slike ruiner kunne tenkes å få.

Penger som var samlet inn til å bygge en synagoge, kunne menigheten bruke til andre formål hvis det oppsto absolutt nød. Men var det kjøpt inn steiner, bjelker og lignende til bygningen, kunne de ikke selges igjen; de ble regnet som innviet.

En synagoge i en by ble regnet som helt uavhendelig. Synagoger i landsbyer kunne selges etter anvisning fra den lokale domstolen, så sant stedet ikke senere skulle brukes til offentlig bad, vaskeri, garveri eller dam. Pengene en fikk inn, skulle brukes til noe som var helligere enn en synagoges stein og mørtel – for eksempel skrinet der lovrullene ble oppbevart.

De såkalte bedestedene, der en «pleide å holde bønn» (Apg 16,13), var noe annet enn synagogene, enda de tjente lignende formål. De lå som regel utenfor byene og nær rennende vann eller havet (Josefus, *Antikviteter* 14,256–258), av hensyn til de vanlige renselsene før bønnen (Filon).

Kjønnene ble holdt atskilt – det gjorde en allerede i templet på Kristi tid –, og i synagogene ble det strengt gjennomført. Kvinnene satt bak et bordkledd skott med gitter, og der var det egen inngang. Skikken ser ganske enkelt ut til å stemme med østerlandsk sed og tenkemåte. Men rabbinerne, som søker skriftbelegg for hver ordning,

hvor ubetydelig den enn er, finner i dette tilfellet hjemmel i Sak 12,11–14. Der blir det sagt hele fem ganger om kvinnene at de sørger og ber «for seg».

Synagogen var plassert slik at de som kom inn for å be, vendte seg mot Jerusalem. Ren «orientering» mot øst, som det nå kalles, har ingen mening i den jødiske gudstjenesten.

Bortenfor midten av synagogen reiste plattformen seg, *bima* som den het i gammel tid, eller *almemor* som den kalles nå. De som ble kalt fram for å lese, gikk opp på den siden som var nærmest, og ned på den siden som var lengst fra plassene deres i synagogen. På denne *bimaen* sto prekestolen, eller rettere lesepulten, *migdal ets*, «forhøyningen av tre» i Neh 8,4. Derfra ble de foreskrevne avsnittene av loven og profetene lest, og talene holdt.

Den som leste, sto; den som talte, satt. Slik finner vi (Luk 4,20) at Herren, etter å ha lest et avsnitt fra profeten Jesaja, «lukket boken, ga den til tjeneren og satte seg» før han holdt sin tale i synagogen i Nasaret. Også bønnen ble bedt stående, enda de tilbedende kastet seg ned i templet – en skikk som fremdeles holdes i visse av de mest høytidelige litaniene.

Prekestolen eller lesepulten – *migdal* («tårn»), *kisse* og *kurseja* («stol» eller «trone») eller *pergula* (latin *pergula*, trolig «forhøyning») – sto midt på *bimaen* og foran «skrinet». Skrinet sto, som vi allerede har nevnt, på det innerste stedet i synagogen. Det svarte til Det aller helligste i templet og var den viktigste delen. Det ble kalt *aron* («ark», kiste), *teva* eller *tevuta* («kiste», som den Noah og Moses ble berget i) eller *hechal* («det lille templet»).

I virkeligheten var det et skap eller en kiste der lovrullene ble oppbevart. Dette «skrinet» var flyttbart (Mishna, *Ta'anit* 2,1–2), slik at det kunne tas ut ved offentlige faste- og bønnedager og settes på gaten eller torget der folket samlet seg. Noen ganger fantes det også et annet skap til profetrullene, der en også la lovruller som var utslitt eller skadet.

Foran skrinet hang *vilon* (latin *velum*, «forheng»), etter mønster av forhenget foran Det hellige. Over det hang *ner olam*, den evig brennende lampen, og like ved sto den åttearmede lysestaken. Den ble tent i de åtte dagene under tempelvielsens fest (Joh 10,22), lysfesten.

Skikken med å tenne lys og lamper, ikke bare til bruk, men til ære for dagen eller festen, er ikke ukjent i synagogene.

Her som ellers er det naturligvis umulig å avgjøre nøyaktig hva som var praksis på Herrens tid, men leseren kan kanskje selv slutte seg til hvor mye og hvilke særlige skikker som gradvis kan ha kommet inn. Det ville føre for langt å beskrive de ulike reglene for å skrive av synagogerullene, som inneholdt de fem Mosebøkene, eller å gå i enkeltheter om hva som gjorde dem uskikket til bruk. Rabbinerne nevner ikke færre enn tjue slike grunner.

Nå er pergamentet som Mosebøkene er skrevet på, festet til to ruller. Etter hvert som hvert avsnitt av loven blir lest, rulles det av den høyre rullen og inn på den venstre. Selve rullen ble bundet sammen med linbånd eller klær (*mitpachot*) og så lagt i et «futteral» (*tik*, gresk *theke*). Alt dette nevnes allerede i Mishna. Senere skikker behøver vi ikke ta opp her.

Til slutt bør det nevnes at folket i begynnelsen trolig sto i synagogene eller satt på gulvet. Men etter hvert som gudstjenestene ble lengre, måtte det skaffes sitteplasser. Menigheten satt med ansiktet mot skrinet. «Synagogeforstanderne», rabbinere, framstående fariseere og andre som søkte ære hos mennesker, gjorde derimot krav på «de fremste setene», som var plassert med ryggen mot skrinet og ansiktet mot menigheten. Disse setene, som har samme navn som i Det nye testamente, var gjenstand for særlig ærgjerrighet, og rang, verdighet eller ansiennitet ga en rabbiner eller en annen innflytelsesrik mann forrett.

Herren viser uttrykkelig til dette (Matt 23,6) som et av de typiske uttrykkene for fariseisk hovmod. Jakobs advarsel (Jak 2,2–3) viser at både den samme ånden og den samme skikken hadde sneket seg inn i noen av de første menighetene. Han advarer mot å gjøre forskjell på folk på en måte som ikke var Kristus verdig, ved å gi den som bare hadde «praktfulle klær» eller bar «gullring», en plass høyt oppe i de kristnes «synagoger».

Hittil har vi mest beskrevet synagogenes ytre ordninger. Nå må vi, om enn bare i korte trekk, skissere hva synagogene ble brukt til, hvordan gudstjenesten foregikk, og hvem embetsmennene var. Det meste av dette nevnes også flere steder i Det nye testamente.

Kapittel 17. Gudstjenesten i synagogen

Et av de vanskeligste spørsmålene i jødenes historie gjelder synagogen inne i templet. Samtidige vitner forteller så klart om den at det ikke kan trekkes i tvil: En slik «synagoge» fantes, og den hadde sitt møtested i «den polerte steinhallen» i det sørøstre hjørnet av prestenes forgård.

«Den polerte steinhallen» var også møtestedet for Rådet, og der drev de ikke bare med rettsavgjørelser, men også med undervisning og teologiske drøftinger. Vi kunne derfor bli fristet til å gjette at ordet «synagoge» var brukt i videre betydning, siden slike bygninger over hele landet vanligvis ble brukt til dette dobbelte formålet i tillegg til gudstjenesten.

Et eksempel på teologisk undervisning og drøfting i templet har vi da foreldrene fant Herren: «Der satt han midt blant lærerne og hørte på dem og spurte dem» (Luk 2,46). Det kan neppe være tvil om at dette også forklarer hvordan de skriftlærde og fariseerne så ofte kunne «komme til ham» med sine vanskelige spørsmål og feller mens han lærte i templet. Det holdt de på med til han til slutt fikk dem til å tie med svaret om hvem Messias er: «Når nå David kaller ham Herre, hvordan kan han da være hans sønn?» (Matt 22,45).

Vanskeligheten med den såkalte «tempelsynagogen» er at visse bønner og handlinger ser ut til å ha hørt den til. De var ingen del av den faste tempelgudstjenesten, og likevel var de på en eller annen måte podet inn i den. Vi kan derfor bare slutte at den voksende forandringen i Israels teologiske syn før og omkring Kristi tid fikk tempeltjenesten alene til å virke utilstrekkelig.

For flertallet i den slekten hadde de sinnbilledlige og forbilledlige elementene, som var livet og midtpunktet i tempelgudstjenesten, mistet sin åndelige mening og tiltrekning. Plassen deres ble mer og mer tatt av såkalt undervisning og ytre handlinger. Slik kom bokstavdyrkelsen i stedet for åndens tilbedelse, og Israel gjorde seg klar til å forkaste Kristus for fariseismen. Synagogen kom i templets sted og skygget for det, selv innenfor dets murer, med en uensartet blanding av menneskeskapt gudsdyrkelse og helligdommens forbilledlige handlinger, som Gud hadde innstiftet.

Noen forfattere hevder at «tempelsynagogen» var mønster for synagogene rundt om i landet. Vi mener derfor tvert imot at den er av senere opprinnelse og ser ut til å ha lånt mange skikker fra synagogene i landet, der folket var blitt vant til dem.

Emnet har en langt dypere enn bare historisk interesse. At det fantes en synagoge i templet – eller rettere sagt at synagogegudstjenesten ble lagt til tempelgudstjenesten – er et sørgelig sinnbilde. Det er så å si en av de fryktelig talende handlingene der Israel helt ubevisst avsa dommen over seg selv.

Det samme var ropet: «Hans blod komme over oss og over våre barn!» (Matt 27,25). Og det samme var ropet om å få Barabbas løslatt i stedet for Faderens sanne Sønn, som virkelig ville ha «gjenreist riket for Israel» (Apg 1,6). Barabbas – «farens sønn» – var dømt for «en oppstand» og «et mord» (Luk 23,19), uten tvil i forbindelse med et falskt messiansk opprør mot romermakten.

Likevel var det ingenting i selve synagogegudstjenesten som kunne ha hindret Herren eller apostlene hans og de første disiplene i å være med på den, før tiden for det endelige bruddet var kommet. De som leser Det nye testamente, vet hvilke dyrebare anledninger den ga til å gjøre evangeliet kjent. Gudstjenesten var nemlig usedvanlig smidig.

Hovedformålet med synagogen var å undervise folket. Det ligger i selve tanken bak synagogen da den ble innført, før og på Esras tid, og Josefus' vitnesbyrd bekrefter det (*Mot Apion* 2,157–172). Men den vanlige leseren av Det nye testamente har kanskje ikke lagt merke til hvor sterkt denne siden ved synagogen kommer fram i evangeliehistorien. Likevel brukes ordet «lære» så ofte når det er tale om at Herren sto fram i synagogen, at poenget er åpenbart (se Matt 4,23; Mark 1,21; 6,2; Luk 4,15; 6,6; 13,10; Joh 6,59; 18,20).

Den «lærende» delen av gudstjenesten besto mest i å lese et avsnitt fra loven, og til det kom lesningen av et avsnitt fra profetene og en preken eller tale. Naturligvis kunne liturgien aldri helt mangle i slike gudstjenester, og den fikk snart stor betydning. Den besto av bønn og av at prestene lyste den aronittiske velsignelsen (4 Mos 6,24–26) – det vil si naturligvis ikke rabbinerne, som bare var lærere, men de som nedstammet i rett linje fra Arons hus. Det fantes ingen lovsangstjeneste i synagogene.

Den offentlige gudstjenesten begynte til vanlig med det såkalte *Sjema*. Morgen og kveld gikk to «lovprisninger» foran det. Etter det fulgte én lovprisning om morgenen og to om kvelden, og den andre av dem var strengt tatt en kveldsbønn.[1]

Sjema var et slags «trosbekjennelse», satt sammen av disse tre skriftavsnittene: 5 Mos 6,4–9; 11,13–21 og 4 Mos 15,37–41. Det har navnet sitt etter det første ordet, *sjema*: «Hør, Israel!» i 5 Mos 6,4.

Av Mishna (*Berakot* 1,3) får vi vite at denne delen av gudstjenesten fantes allerede før Herrens tid. Mishna sier også (*Berakot* 3,3) at alle av mannkjønn var forpliktet til å si denne bekjennelsen to ganger hver dag, mens barn og slaver, og likeså kvinner, var fritatt. Det kan ikke være noen rimelig tvil om dette, for Mishna nevner uttrykkelig de tre skriftavsnittene i *Sjema*, antallet lovprisninger før og etter, og til og med de første ordene i den avsluttende lovprisningen (*Berakot* 2,2; 1,4; *Tamid* 5,1).

Vi har altså her bestemte bønner som Herren selv ikke bare hadde hørt, men som han også må ha tatt del i – i hvilken grad, vil gå fram av det som følger. Disse bønnene finnes fremdeles i synagogen, riktignok med senere tillegg, men heldigvis er det ikke vanskelig å skille dem ut.

Før vi gjengir dem, kan vi nevne et tegn på hvor høyt de ble verdsatt: Denne og de andre daglige bønnene – som vi kommer tilbake til – og bordbønnen var det tillatt å be ikke bare på hebraisk, men på hvilket som helst annet språk. Slik skulle alle kunne forstå gudstjenesten (*Sota* 7,1).

Samtidig tyder visse uttrykk på at det var lokale forskjeller, slik at bønnene ble gjort lengre eller kortere, selv om de liturgiske formlene

[1] Beskrivelsen vår gjelder gudstjenesten i den gamle synagogen, ikke i den nåtidige. Vi har funnet det best å holde oss til Mishnas vitnesbyrd for å unngå faren for å ta inn skikker fra senere tid.

som hørte til *Sjema*, lå fast (*Berakot* 1,4). Her følger «lovprisningene» før *Sjema* i sin opprinnelige form:

> **1.** «Lovet være du, Herre, verdens Konge, du som danner lyset og skaper mørket, du som gjør fred og skaper alt; du som i barmhjertighet gir lys til jorden og dem som bor på den, og i din godhet dag for dag og hver dag gjør skapelsens verk på ny. Lovet være Herren vår Gud for herligheten i hans henders verk og for de lysgivende lysene som han har gjort til sin pris. Sela! Lovet være Herren vår Gud, som har dannet lysene.»[2]
>
> **2.** «Med stor kjærlighet har du elsket oss, Herre vår Gud, og med rik og overstrømmende medfølelse har du forbarmet deg over oss, vår Far og vår Konge. For våre fedres skyld, som stolte på deg, og som du lærte livets forskrifter, vær oss nådig og lær oss. Opplys våre øyne i din lov; la våre hjerter holde fast ved dine bud; gjør våre hjerter ett til å elske og frykte ditt navn, så skal vi ikke bli til skamme i all evighet. For du er en Gud som bereder frelse, og oss har du utvalgt blant alle folk og tungemål og i sannhet ført nær til ditt store navn – Sela –, så vi i kjærlighet kan prise deg og din enhet. Lovet være Herren, som i kjærlighet utvalgte sitt folk Israel.»

Etter dette fulgte *Sjema*. Mishna gir denne vakre forklaringen på rekkefølgen av skriftavsnittene som det er satt sammen av (*Berakot* 2,2): Avsnittet 5 Mos 6,4–9 sies å gå foran 11,13–21, for at vi først skal «ta himmelrikets åk på oss, og først etter det budenes åk». Videre går 5 Mos 11,13–21 foran 4 Mos 15,37–41, fordi det første så å si gjelder både natt og dag, det siste bare om dagen.

Leseren kan ikke unngå å se hvilket lys Mishnas lære kaster over Herrens nådige innbydelse: «Kom til meg, alle som strever og har tungt å bære, og jeg vil gi dere hvile! Ta mitt åk på dere og lær av meg, for jeg er nedbøyd og ydmyk av hjertet. Så skal dere finne hvile for deres sjeler. For mitt åk er gagnlig, og min byrde er lett» (Matt 11,28–30).

Disse ordene må virkelig ha hatt en særlig betydning for dem som husket rabbinernes lære om forholdet mellom himmelriket og budene. Nå ville de forstå hvordan de ved å komme til Frelseren først

[2] Denne «lovprisningen» erkjenner Skaperen, men taler så ofte om Gud i forbindelse med «lysene» at den leses som en bekjennelse fra Israel mot avgudsdyrkelsen i Babylon. Det kan hjelpe til å tidfeste når den ble til.

skulle ta «himmelrikets åk» på seg, og deretter «budenes» åk – og finne at dette «åket» var godt å bære, og «byrden» lett.

Bønnen etter *Sjema* lød slik:[3]

> «Sant er det at du er Herren vår Gud og våre fedres Gud, vår Konge og våre fedres Konge, vår Frelser og våre fedres Frelser, vår Skaper, vår frelses klippe, vår hjelp og vår redningsmann. Ditt navn er fra evighet av, og det er ingen Gud uten deg. En ny sang sang de forløste til ditt navn ved havets strand; sammen lovet de deg alle og bekjente deg som Konge og sa: Herren skal være konge i all evighet! Lovet være Herren, som frelser Israel!»

Den som studerer denne tiden, vil merke seg det synet i denne bønnen som vender seg mot saddukeerne, og han vil også få et sterkt inntrykk av hvor treffende og vakker den er. Den særskilte kveldsbønnen er ikke fullt så gammel som de tre bønnene vi nettopp har sitert. Men fordi Mishna viser til den, og den er så treffende og enkel, gjengir vi den her:

> «Herre vår Gud! La oss legge oss ned i fred, og reis oss opp igjen til livet, vår Konge! Bre ut over oss din freds hytte; styrk oss for ditt åsyn ved ditt gode råd, og frels oss for ditt navns skyld. Vær du et vern rundt omkring oss; hold fienden, pesten, sverdet, hungeren og trengselen langt borte fra oss. Hold Satan borte foran og bak oss, og skjul oss i dine vingers skygge, for du er en Gud som hjelper og frelser oss; og du, Gud, er en nådig og barmhjertig Konge. Bevar vår utgang og vår inngang, til liv og til fred, fra nå og til evig tid!»

(Til denne bønnen ble det senere føyd et nytt tillegg.)

Sjema og de «lovprisningene» som hørte til, ser ut til å ha blitt sagt ved lesepulten i synagogen. Ved den neste rekken av bønner gikk forbederen derimot fram og stilte seg foran «skrinet». Derav uttrykket «å gå fram foran skrinet» om å lede bønnen. Mange steder i Mishna (særlig *Megilla* 4) ser ut til å forutsette denne forskjellen i plassering, for de skiller mellom å si *Sjema* og «å gå fram foran skrinet». Bønnene foran skrinet besto av de såkalte atten lovprisningene eller velsignelsene, De atten bønnene. De utgjorde *tefilla*, «bønnen», i ordets strengeste betydning.

[3] I den formen den har her, er den eldre enn selv den bønnen Mishna viser til (*Berakot* 2,2).

Disse atten – eller rettere nitten, som de er nå – lovprisningene er fra ulike tider. De eldste er de tre første og de tre siste. Det kan ikke være noen rimelig tvil om at de ble bedt ved gudstjenestene i synagogene når Herren var til stede.

Nest eldst er lovprisning 4, 5, 6, 7, 9 og 16. Lovprisning 7, som virker noe malplassert der den nå står, stammer fra en tid med stor nasjonal ulykke – kanskje Pompeius' tid. De andre lovprisningene, og noen innskudd i de eldre, ble lagt til etter at det jødiske samfunnet falt. Lovprisning 12 var særlig rettet mot de første jødene som ble kristne.

Etter all sannsynlighet var det opprinnelig skikk å sette inn bønner som den enkelte selv hadde formet, mellom de (nåværende) tre første og tre siste lovprisningene, og av dem ble de senere lovprisningene gradvis utformet. I alle fall vet vi at bare de tre første og de tre siste lovprisningene ble bedt på sabbater og andre festdager, mens andre bønner ble satt inn mellom dem. Slik ble det rom for de endeløse gjentakelsene og de «lange bønner» som Frelseren fordømte (Mark 12,40; Luk 20,47).

Dessuten må vi huske at det var skikk å be både når en gikk inn i synagogen og når en gikk ut, og at det var et gjengs rabbinsk ord: «Lang bønn forlenger livet.» Men fordi vi er sikre på at de tre første og de tre siste lovprisningene ble bedt de sabbatene da Herren var i synagogene i Nasaret og Kapernaum, gjengir vi dem her:

1. «Lovet være Herren vår Gud og våre fedres Gud, Abrahams Gud, Isaks Gud og Jakobs Gud, den store, den mektige og den forferdelige Gud, Den høyeste Gud, som viser barmhjertighet og godhet, som skaper alle ting, som kommer i hu de nådige løftene til fedrene og fører en frelser fram for deres barnebarn for sitt navns skyld, i kjærlighet. Konge, Hjelper, Frelser og Skjold! Lovet være du, Herre, Abrahams skjold.»

2. «Du, Herre, er mektig i evighet; du som gjør de døde levende, er mektig til å frelse. I din barmhjertighet holder du de levende oppe; du gjør de døde levende; i din store medfølelse støtter du dem som faller, og leger de syke og løser de bundne og oppfyller ditt trofaste ord til dem som sover i støvet. Hvem er som du, du styrkens Herre, og hvem kan lignes med deg, du som døder og gjør levende og lar frelsen spire fram? Og trofast er du til å gi de døde liv. Lovet være du, Herre, som gjør de døde levende!»

> **3.** «Du er hellig, og ditt navn er hellig, og de hellige priser deg hver dag. Sela! Lovet være du, Herre Gud, Den Hellige!»

En kan ikke unngå å kjenne det høytidelige alvoret i disse bønnene. De ånder Israels dypeste håp i et enkelt, bibelsk språk. Men hvem kan fullt ut fatte den hellige betydningen de fikk når de ble uttalt, ikke bare i nærvær av Herren Jesus Kristus, men av hans egne lepper – han som selv var svaret på dem?

De tre avsluttende lovprisningene lød slik:

> **17.** «Ha nådig behag, Herre vår Gud, i ditt folk Israel og i deres bønner. Ta imot Israels brennoffer og deres bønner med velbehag, og måtte ditt folk Israels gudstjeneste alltid være deg til behag. Å, måtte våre øyne se det når du i barmhjertighet vender deg til Sion! Lovet være du, Herre, som fører din Sjekina tilbake til Sion!»

> **18.** «Vi priser deg, for du er Herren vår Gud og våre fedres Gud i all evighet. Du er vårt livs klippe, vår frelses skjold, fra slekt til slekt. Vi lover deg og forkynner din pris for våre liv, som er bevart i din hånd, og for våre sjeler, som er betrodd til deg, og for dine undere, som er med oss hver dag, og dine underfulle gjerninger og din godhet, som er til alle tider – kveld, morgen og middag. Du nådige, hvis barmhjertighet aldri tar slutt; du medlidende, hvis nåde aldri opphører – i evighet setter vi vår lit til deg! Og for alt dette være ditt navn, vår Konge, velsignet og opphøyet alltid, i all evighet! Og alt som lever, skal love deg – Sela – og prise ditt navn i sannhet, Gud, vår frelse og vår hjelp. Lovet være du, Herre; ditt navn er Den nådige, som lovsangen tilkommer.»

> **19.** (Vi gjengir denne lovprisningen i den korte formen som brukes nå i kveldsbønnen.) «Gi ditt folk Israel stor fred i evighet; for du er Konge og Herre over all fred, og det er godt i dine øyne å velsigne ditt folk Israel med pris til alle tider og i hver time. Lovet være du, Herre, som velsigner sitt folk Israel med fred.»

Vi må her nevne et annet forhold som så vidt vi vet ikke er lagt merke til før. Det gir bønnene vi nettopp har sitert, en ny og nesten enestående interesse.

Ifølge Mishna (*Megilla* 4,5) var det meningen at den som leste avsnittet fra profetene i synagogen, også skulle si *Sjema* og be de bønnene som nettopp er sitert. Da følger det at Herren selv etter all sannsynlighet hadde ledet bønnen i synagogen i Nasaret den sabbaten

da han leste det avsnittet fra Jesajas profetier som den dagen ble «oppfylt for ørene deres» (Luk 4,16–21).[4]

Og det er umulig å stå imot inntrykket av hvor særlig godt ordene i disse bønnene ville ha passet ved den anledningen, særlig ordene i lovprisning 2 og 17.

Bønnene ble ledet eller bedt høyt av én person, som var særskilt utpekt for anledningen, og menigheten svarte med «amen». Den liturgiske delen av gudstjenesten sluttet med prestenes velsignelse (4 Mos 6,23–24), som ble lyst av Arons etterkommere. Var ingen slike til stede, gjentok «menighetens utsending», som forbederen ble kalt, ordene fra Skriften i sin sammenheng.

Når prestene lyste velsignelsen, løftet de hendene opp til skuldrene (Mishna, *Sota* 7,6); i templet løftet de dem opp til pannen. Derfor blir denne handlingen kalt «å løfte hendene».[5]

Etter nåværende skikk blir fingrene på begge hender holdt sammen og skilt slik at de danner fem åpninger, og det legges en mystisk mening i dette. Først senere kom overtroen om at det var forbudt å se på prestenes hender, fordi det skulle føre til kroppslig fare. Men allerede Mishna bestemmer at prester som hadde lyter på hendene, eller som hadde fargede fingrer, ikke skulle lyse velsignelsen, for at folkets oppmerksomhet ikke skulle bli dratt dit.

Om holdningen under bønnen er dette neppe stedet å tale i enkeltheter. Det får være nok å si at kroppen skulle bøyes helt, men slik at en passet på aldri å gi inntrykk av at gudstjenesten var en byrde. En av rabbinerne forteller at han med tanke på dette bøyde seg som en grein, men reiste seg igjen som en slange – med hodet først!

Hvem som helst som var utpekt av menighetens ledere, kunne be bønnene, unntatt en mindreårig. Men dette gjelder bare *Sjema*. De egentlige lovprisningene, *tefilla*, og prestenes velsignelse kunne ikke bes av noen som ikke var anstendig kledd, og heller ikke av noen som var så blind at han ikke kunne skjelne dagslyset. Om noen førte vranglære inn i bønnene – eller det som ble regnet som vranglære –,

[4] Edersheim skriver Kapernaum her og to ganger til nedenfor, men ifølge Luk 4,16 skjedde dette i synagogen i Nasaret. Stedsnavnet er rettet.

[5] Apostelen kan ha hatt dette i tankene da han ga regler for den offentlige gudstjenesten og talte om at mennene skal be «slik at de løfter hellige hender, uten vrede og trette» (1 Tim 2,8). I alle fall er uttrykket nøyaktig det samme som rabbinerne brukte.

ble han straks stanset, og hadde han gjort noe usømmelig, ble han satt i bann for en uke.

Et av de mest interessante og vanskelige spørsmålene gjelder visse måter å kle seg og se ut på og visse uttrykk i bønnen. Ifølge Mishna (*Megilla* 4,8–9) var de enten tegn på vranglære, eller de viste at en mann ikke skulle få lov til å lede bønnen i synagogen. Det kan være at noen av disse bestemmelsene ikke bare gjelder visse jødiske «vranglærere», men også de første jødekristne. I så fall kan de vise oss visse særtrekk som folk mente de hadde.

Av de delene av gudstjenesten som vi hittil har omtalt, var de viktigste lovprisningene og prestenes velsignelse. Det som nå fulgte, ble regnet som like høytidelig, om ikke mer.

Vi har allerede pekt på at hovedformålet med synagogen var å undervise folket. Det skjedde særlig ved lesningen av loven. Nå er Mosebøkene til dette formålet delt i femtifire avsnitt, og ett av dem blir lest hver sabbat gjennom året, med begynnelse like etter løvhyttefesten. Men i gammel tid, i alle fall i Israels land, ser lesningene ut til å ha vært ordnet annerledes. Mosebøkene var delt slik at det tok tre år å lese dem gjennom, eller ifølge noen tre og et halvt år (et halvt jubelårstidsrom).

Dagens avsnitt ble delt opp, slik at minst sju personer hver sabbat ble kalt fram for å lese hver sin del, på minst tre vers. Den første som leste, begynte med en lovprisning, og den siste sluttet med en. Ettersom hebraisk hadde måttet vike for arameisk, sto en *meturgeman*, en tolk, ved siden av den som leste, og oversatte vers for vers til folkespråket.

Det var skikk å holde gudstjeneste i synagogene ikke bare på sabbater og festdager, men også på ukens andre og femte dag (mandag og torsdag). Da kom folk fra landet til torgs, og da holdt også den lokale domstolen møte for å dømme i mindre saker.

Ved slike gudstjenester på hverdager ble bare tre personer kalt fram for å lese i loven; på nymånedag og på dagene midt i en festuke fire; på festdager – da det også ble lest et avsnitt fra profetene – fem; og på den store forsoningsdagen seks. Selv en mindreårig fikk lese og, hvis han var skikket, være *meturgeman*.

Avsnittet som forteller om Rubens synd, og det som gir en annen beretning om synden med gullkalven, ble lest, men ikke tolket.

De som forteller om prestenes velsignelse, og igjen om Davids og Amnons synd, ble verken lest eller tolket.

Lesningen fra loven ble fulgt av en lesning fra profetene. Nå finnes det en fast tekstrekke der disse lesningene er valgt ut slik at de passer til avsnittene fra loven som er fastsatt for dagen. Denne ordningen er blitt ført tilbake til tiden med de syriske forfølgelsene, da alle lovruller ble lett opp og ødelagt. De jødiske myndighetene skal da ha valgt ut avsnitt fra profetene i stedet for dem fra loven, som ikke kunne vises fram offentlig.

Men det er klart at hvis disse forfølgelsestiltakene var blitt strengt gjennomført, ville ikke profetenes hellige ruller ha sluppet unna ødeleggelsen mer enn lovrullene.

Dessuten er det helt sikkert at en slik tekstrekke fra profetene som den som brukes nå, ikke fantes på Herrens tid, og heller ikke da Mishna ble samlet. Det ser ut til at den enkelte hadde stor frihet.

Det uttrykket Lukas bruker om Herren i synagogen i Nasaret (Luk 4,17), «da han hadde åpnet boken, fant han stedet der det står skrevet», beskriver forholdene helt nøyaktig. Av *Megilla* 4,4 skjønner vi nemlig at det var tillatt å hoppe over ett eller flere vers når en leste fra profetene, så sant det ikke ble noen pause mellom lesningen og oversettelsen til *meturgemanen*. Også her ble det brukt en *meturgeman*, bare at han ikke oversatte vers for vers som ved lesningen fra loven, men etter hvert tredje vers.

Det er merkelig at rabbinerne ikke tillot at avsnittet i Esekiels profetier som beskriver «vognen og hjulene», ble lest offentlig. Rabbi Elieser ville også ha utelukket Esek 16,2.

Lesningen fra profetene ble ofte fulgt av en preken eller tale, og med den sluttet gudstjenesten. Predikanten ble kalt *darsjan* og talen hans *derasja* (preken, av *darasj*, «spørre, granske» eller «drøfte»). Var talen en lærd teologisk drøfting – særlig i lærehusene –, ble den ikke holdt direkte for folket. Den ble hvisket i øret på en *amora*, en «taler», som så forklarte mengden på folkelig språk det rabbineren kort og vektig hadde sagt til ham.

En mer folkelig preken ble derimot kalt *maamar*, egentlig «ord» eller «tale». Disse talene var enten rabbinske utleggelser av Skriften eller læredrøftinger der en viste til overleveringen og til myndigheten

hos visse store lærere. Det var nemlig fastslått som prinsipp (Mishna, *Edujot* 1,3) at «enhver er forpliktet til å lære med sin lærers egne ord».

Med denne dobbelte kjensgjerningen for øye kan vi i noen grad forstå det dype inntrykket Herrens ord gjorde, selv på dem som for alltid forble upåvirket av dem. Innholdet i talene hans var noe helt annet enn noe de noen gang hadde hørt om eller trodd var mulig. Det var som om de åpnet en helt ny verden av tanker, håp, plikt og trøst.

Ikke rart at selv i det ringeaktende Nasaret «ga alle ham vitnesbyrd og undret seg over de nådens ord som lød fra hans munn» (Luk 4,22). Ikke rart heller at selve tempelvakten, som var sendt for å ta ham til fange, ble slått av ærefrykt og for Rådet bare kunne forklare sin underlige forsømmelse slik: «Aldri har noe menneske talt slik som denne mannen!» (Joh 7,46).

Like forskjellig var formen på læren hans fra rabbinernes stadige henvisninger til overleveringen alene. Alt syntes å komme så friskt og direkte fra himmelen, som Den Hellige Ånds levende vann, at folket «var slått med undring over hans lære. For han lærte dem som en som hadde myndighet, og ikke som deres skriftlærde» (Matt 7,28–29).

Kapittel 18. Gammel jødisk teologisk litteratur

Ordningen i synagogen, slik vi har beskrevet den, forente på en merkelig måte fast orden med frihet for den enkelte. Tidene for gudstjenestene både gjennom året og gjennom dagen lå fast, og det gjorde også rekkefølgen, bønnene som skulle bes, og de avsnittene av loven som skulle leses.

På den annen side kunne man legge inn fri bønn mellom de atten «lovprisningene» på vanlige dager og de sju som ble bedt på sabbatene. Avsnittet fra profetene som opplesningen sluttet med – *haftara* (av *patar*, «avslutte») – ser ut til å ha vært overlatt til den enkeltes valg fra først av. Og hvem som skulle lese, lede bønnene eller tale til folket, avgjorde «synagogeforstanderne» (Apg 13,15).

Synagogeforstanderne var trolig også medlemmer av den lokale domstolen, og de hadde naturlig nok ansvaret for gudstjenesten, i tillegg til styret og tukten i synagogene. De var menn som var lærde i loven og hadde godt ord på seg. Folket pekte dem ut, men de ble innsatt etter fast ordning ved «håndspåleggelse», *semikha*. Den ble utført av minst tre menn som selv var ordinert. Deretter fikk kandidaten den formelle tittelen rabbi og ble erklært skikket til å forvalte loven (*Sanhedrin* 13b).

Man mente at den guddommelige majestet var til stede midt i hver domstol, og derfor kunne selv en domstol på bare tre medlemmer kalles *elohim*. Kanskje ble dette sagt som en forklaring og anvendelse av Salme 82,6: «Jeg har sagt: Dere er guder (*elohim*), dere er alle Den Høyestes sønner.»

Rabbinske skrifter nevner særlige krav til et medlem av domstolen, og de minner om Paulus' forskrifter til Timoteus (1 Tim 3,1–10). En dommer måtte være vis, beskjeden, gudfryktig og sannferdig. Han skulle ikke være ute etter uærlig vinning, men være gjestfri og vennlig. Han måtte ikke være en som spilte om penger, drev åger eller handlet med avlingen fra sabbatsårene, og heller ikke en som drev med ulovlige spill (*Sanhedrin* 3,3).

Dommerne ble kalt *sekenim*, «eldste» (Luk 7,3), *memunim*, «forstandere» (Mark 5,22), *parnasim*, «de som gir føde, tilsynsmenn, hyrder for hjorden» (Apg 20,28; 1 Pet 5,2), og *manhigé*, «veiledere» (Hebr 13,7).

Over dem sto en *archisynagogos* eller *rosj ha-keneset*, «synagogens overhode», som ledet dem og hadde den øverste myndigheten (*Joma* 7,1; *Sota* 7,7). Noen ganger ser han ut til å ha styrt helt alene. Denne betegnelsen forekommer ofte i Det nye testamente (Matt 9,18; Mark 5,35.36.38; Luk 8,41.49; 13,14; Apg 18,8.17). De lavere oppgavene i synagogen falt på *chazzan*, «tjeneren» (Luk 4,20). Med tiden tok *chazzanene* også over lærergjerningen i tillegg til sine opprinnelige plikter, og på forfatterens tid ledet de både sangen og bønnene i synagogen.

Opprinnelig var det ingen fast person som ledet bønnene. Den som ble valgt, kunne for anledningen opptre som *sjeliach tsibbur*, «menighetens utsending».

De fleste nyere forfattere har ment at uttrykket «menighetens engel» i brevene til de sju menighetene i Åpenbaringen hentyder til denne gamle ordningen i synagogen. Men *sjeliach tsibbur* var ikke et embete, bare en oppgave, og derfor holder ikke denne tanken. Dessuten ville det tilsvarende greske uttrykket heller ha vært «menighetens apostel» enn «menighetens engel». Derimot kan det være at forfatteren av Hebreerbrevet tenker på denne ordningen når han kaller Herren Jesus «den apostel og yppersteprest som vi bekjenner» (Hebr 3,1).

Ved siden av disse hører vi også om *gabbaé tsedaka*, innsamlerne av gaver til de fattige. Ved et ordspill bruker Talmud (*Bava batra* 8b) løftet i Dan 12,3 om dem: «De som har ført mange til rettferdighet, skal skinne som stjernene, evig og alltid.» De fører jo mange til «rett-

ferdighet».[1]

Gavene ble samlet inn til faste tider hver uke, enten i penger eller i matvarer. Minst to gikk rundt og samlet inn, og tre delte ut, slik at ingen skulle kunne mistenke dem for uærlighet eller forskjellsbehandling. Mange mener at disse innsamlerne, som måtte være «menn med godt ord på seg og pålitelige», var mønsteret for diakontjenesten i den første kristne kirke. Men sammenligningen holder knapt. Slike innsamlere fantes heller ikke i alle synagoger.

Da vi beskrev gudstjenesten i synagogene, nevnte vi *meturgeman*, som oversatte det som ble lest fra de hebraiske skriftene, til folkets dagligspråk. Vi nevnte også *darsjan*, som i en tale la ut skriftene eller den overleverte loven etter opplesningen av *haftara*, avsnittet fra profetene. Disse to ordene leder tanken til navn som ofte forekommer i skrifter om jødiske emner, og de kan passende føre oss over til noen ord om jødisk teologi på Herrens tid. Arbeidet til *meturgeman* levde nemlig videre i Targum, og arbeidet til *darsjan* i Midrasj.[2]

Targum var altså først og fremst ment som en oversettelse av de hebraiske skriftene til folkets dagligspråk, arameisk. Slike oversettelser kunne selvsagt være ordrette eller mer eller mindre frie gjengivelser. Hver targum ville også naturlig nok gi uttrykk for oversetterens egne syn, og den er interessant fordi den gir innsyn i tankene som rådde på den tiden, og i måten Skriften ble forstått på. Men noen targumer er mye friere enn andre og blir nærmest en slags kommentar, som viser oss tidens folkelige teologi.

Strengt tatt har vi ingen targum fra Herrens tid, og heller ikke fra det første århundret etter Kristus. Men det kan ikke være tvil om at en slik targum fantes, selv om den er gått tapt. De targumene vi har, ble samlet og fikk sin nåværende form senere, men de inneholder likevel svært mye som stammer fra tempeltiden og enda tidligere.

Ordnet etter alder har vi Onkelos' targum til de fem Mosebøkene og Jonatans targum til profetene, der Josva, Dommerne, Samuelsbøkene og Kongebøkene regnes med. Så kommer den såkalte Pseudo-Jonatan til Mosebøkene og den jerusalemske targum, som bare er et fragment. De to siste var trolig ment som tillegg til Onkelos' targum.

[1] *Tsedaka* betyr «rettferdighet», men brukes også om gaver til de fattige.
[2] Herfra kommer også ordet «dragoman» (tolk).

Den nyere forskningen har til og med trukket i tvil at det har levd noen Onkelos. Hvem forfatteren enn var, stammer denne targumen i sin nåværende form trolig fra det tredje århundret, og Jonatans targum til profetene fra det fjerde.

På noen måter er midrasjene enda mer interessante enn targumene. Vi har tre av dem. I sin nåværende form er de trolig fra det første eller andre århundret etter Kristus, men de rommer mange deler som er mye eldre. Ordnet etter alder er det *Sifra* («boken»), en kommentar til 3. Mosebok, *Sifre*, en kommentar til 4. og 5. Mosebok, og *Mekhilta*, en kommentar til visse deler av 2. Mosebok.

Men vi har et minnesmerke som er enda mer interessant enn disse, og som viser oss de gamle fariseernes syn og skriftutlegning. Noen av kirkefedrene nevner et verk som kalles «Den lille Genesis» eller «Jubileumsboken». Det var gått tapt for den teologiske litteraturen inntil det ble funnet igjen i det nittende århundret. Det ble ikke funnet på det opprinnelige hebraisk, og heller ikke i den første, greske oversettelsen, men i en etiopisk oversettelse av den greske.

Verket stammer utvilsomt fra Herrens tid og dekker det samme som 1. Mosebok – derav navnet «Den lille Genesis». Det gjengir Bibelens beretning fra verdens skapelse til innstiftelsen av påsken, slik jødedommen på den tiden ville se den. Sagnene som er føyd til, de rabbinske tankene og tolkningene er akkurat slik man ville vente i et slikt verk.

Forfatteren av boken ser særlig ut til å ha villet fastslå tidsregningen i 1. Mosebok. Alle hendelser er tidfestet etter jubelårsperioder på førtini år, og derfra har verket navnet «Jubileumsboken». Disse «jubileene» er igjen delt inn i «uker» på sju år hver (en dag for et år). Hendelsene blir plassert i en bestemt måned i et bestemt år i en bestemt «uke» av år i en bestemt jubelårsperiode.

En annen tendens i boken – som den riktignok har felles med alle lignende skrifter – er å føre alle senere ordninger tilbake til patriarkenes tid.[3]

Ved siden av disse verkene er en annen gruppe teologiske skrifter bevart for oss, og i det siste har det stått en omfattende og svært

[3] Selv om «Jubileumsboken» mest sannsynlig er skrevet av en fariseer, er synspunktene i den ikke alltid fariseernes. Den benekter for eksempel oppstandelsen, men holder fast ved sjelens udødelighet.

alvorlig strid om dem. De fleste lesere kjenner selvsagt til De apokryfe bøkene, men disse skriftene kalles «de pseudepigrafiske skriftene». De handler for det meste om profetier som ennå ikke er oppfylt, og de er skrevet i et språk og med bilder som blant annet er lånt fra Daniels bok. De leses faktisk som forsøk på å etterligne visse deler av denne profetien, bare at de noen ganger favner videre.

Denne litteraturen er større enn de som ikke kjenner tiden, kanskje skulle tro. Men vi må huske urolighetene i tiden, den feberaktige forventningen om en befrielse som skulle komme, og den særlige tenkemåten og opplæringen til dem som skrev. Da virker skriftene knapt mer tallrike og kanskje heller ikke mer overspente enn en viss slags profetisk litteratur som var vanlig blant oss i England ikke lenge før forfatterens tid. Den ble fra tid til annen kalt fram av frykten for Napoleon eller av andre politiske begivenheter.

I alle fall for oss synes skriftene å ligne slik litteratur i det vesentlige. Forskjellen er bare at den østerlandske utleggeren av uoppfylte profetier, i motsetning til den vesterlandske, heller bruker profetens språk enn kommentatorens og kler synene sine i et mystisk og billedrikt språk.

Generelt kan denne litteraturen deles i greske og hebraiske skrifter, alt etter om forfatterne var egyptiske (hellenistiske) jøder eller jøder fra Israels land. For noen av disse skriftene er det svært vanskelig å avgjøre om de er eldre eller yngre enn Kristi tid. Det blir selvsagt enda vanskeligere å fastslå nøyaktig når hvert av dem ble skrevet. Likevel har nyere historisk forskning ført til stor enighet på de viktigste punktene.

Vi skal ikke gå inn på hvordan motstandere av kristendommen i det siste har prøvd å bruke disse bøkene. Men vi kan trygt si at et riktig studium og en riktig tolkning av dem vil bli til stor hjelp – ikke bare til å kaste lys over tiden, men også til å vise den vesentlige forskjellen mellom det mennene i den tiden lærte, og det Det nye testamente lærer. For jo grundigere, flittigere og mer upartisk hver gren og hvert område av det hellige studium blir drevet, desto mer nytt vitnesbyrd gir det om den sannhet vi tror på med den sikreste og beste grunn.

Det ville likevel være feil å tro at rabbinernes syn, så overspente de ofte er, ble satt fram helt uavhengig av Skriften. Tvert imot blir hver overlevert forskrift, hver rabbinsk ordning, ja, hvert sagn og ordtak

på en eller annen måte tvunget inn i teksten i Det gamle testamente. For å forklare dette, selv i kortest mulig form, må vi nevne at den jødiske overleveringen generelt deles i *halakha* og *haggada*.

Halakha (av *halakh*, «vandre») betegner de fastlagte lovbestemmelsene som utgjorde «den muntlige loven», *Tora sjebe'al pe*. Her kunne ingenting endres, og den enkelte lærer hadde ingen frihet ut over å forklare og belyse. *Halakha* skulle i detalj gjøre rede for prinsippene i Moseloven og anvende dem på alle tenkelige tilfeller. Den skulle også så å si sette «et gjerde» rundt loven, slik at det ble umulig å overtre den uten å vite det.

Halakha hadde ikke bare den samme myndigheten som Moseloven, men ble på noen måter aktet enda høyere, fordi den forklarte loven. Strengt tatt ble den regnet for å være Guds åpenbaring til Moses like mye som de fem Mosebøkene. Bare formen eller måten åpenbaringen kom på, ble regnet som forskjellig: Den ene ble skrevet ned, den andre ble overlevert muntlig.

Etter overleveringen forklarte Moses den overleverte loven etter tur for Aron, for sønnene hans, for de sytti eldste og for folket, og han passet på at hver gruppe hørte den fire ganger (Maimonides' forord til *Sera'im*, 1a).

Talmud prøver selv å bevise at hele den overleverte loven, og også profetenes skrifter og de øvrige skriftene i Det gamle testamente, var blitt gitt til Moses. Det gjør den ved å vise til 2 Mos 24,12: «Så vil jeg gi deg steintavler og loven og budet, som jeg har skrevet opp for å veilede dem.»

En rabbiner utlegger det slik (*Berakot* 5a): «‹Steintavler›, det er de ti bud. ‹Loven›, det er den skrevne loven i Mosebøkene. ‹Budet›, det er Mishna. ‹Som jeg har skrevet opp›, det viser til profetene og de øvrige skriftene. Og ordene ‹for å veilede dem›, de peker på Gemara. Av dette lærer vi at alt dette ble gitt til Moses på Sinai.»

Slik var *halakha*. Det er ikke så lett å trekke grensene for *haggada*. Ordet kommer av verbet *higgid*, «drøfte» eller «fortelle om», og omfatter alt som ikke hadde den myndigheten strenge lovbestemmelser har. Det kunne være sagn, fortelling, moralsk lærdom, utlegning, drøfting eller anvendelse – kort sagt hva som helst en lærers fantasi eller forkjærlighet ville gjøre det til, bare han på en eller annen måte kunne knytte det til Skriften eller til en *halakha*. Til det trengtes noen

faste regler som kunne verne, om ikke mot overdrivelser, så i alle fall mot det helt meningsløse.

Opprinnelig var det fire slike regler for å knytte *haggada* til Skriften. Slik jødene gjerne gjorde, slo man sammen forbokstavene, og de fire reglene fikk navnet *pardes* («paradis»). For det første skulle man finne den enkle meningen i et skriftsted, *pesjat*. For det andre kunne de enkelte bokstavene i et ord tas som en antydning, *remes*, om andre ord eller til og med hele setninger. For det tredje kom *derusj*, den praktiske utlegningen av et skriftsted. Og for det fjerde skulle man finne *sod* («hemmeligheten»), den mystiske meningen i et vers eller ord.

Disse fire reglene ble etter hvert utvidet til trettito, og de ga fritt spillerom for all slags fantasteri. En av dem, *gematria* («geometri», beregning), lot utleggeren finne tallverdien av bokstavene i et ord – for de hebraiske bokstavene var, som de romerske, også tall. Så kunne han sette ett eller flere ord med samme tallverdi i stedet for ordet.

I 4 Mos 12,1 leser vi for eksempel at Moses hadde tatt til hustru en «etiopisk kvinne», på hebraisk *kusjit*. Ved *gematria* setter Onkelos inn ordene «av vakkert utseende» i stedet, for både *kusjit* og ordene «av vakkert utseende» har tallverdien 736. Med dette byttet ble samtidig den støtende tanken fjernet at Moses skulle ha giftet seg med en etiopisk kvinne. På samme måte hevder Mishna at de som elsket Gud, skulle arve 310 verdener hver, fordi ordet *jesj* («sann rikdom») i Ordsp 8,21 har tallverdien 310.

Reglene for å utlede en *halakha* av teksten i Skriften var derimot langt strengere og mer logiske. Sju slike regler blir tilskrevet Hillel, og de ble senere utvidet til tretten.

Mot selve reglene er det lite å innvende. Men dessverre var den praktiske bruken av dem som regel nesten like fantasifull, og i alle fall like feilaktig, som når det gjaldt *haggada*.[4]

De fleste lesere vil nok gjerne vite noe mer om de «overleveringene» som Herren så ofte viste til i sin undervisning. Her må vi først skille mellom Mishna og Gemara. Mishna var så å si teksten, og Gemara den utførlige kommentaren til den. Samtidig inneholder Mishna også

[4] Det ville føre for langt i denne boken å forklare disse *middot* («mål») og belyse dem med eksempler. Den som er interessert, kan finne en utførlig drøfting av rabbinsk skriftutlegning i forfatterens *History of the Jewish Nation*.

en god del kommentar og mye som verken er lovbestemmelser eller drøfting av dem, mens Gemara på sin side også inneholder det vi ville kalle «tekst».

Ordet Mishna (av verbet *sjana*) betyr «gjentakelse» og viser til den gjentakelsen av den overleverte loven som vi beskrev ovenfor. Gemara betyr, som selve ordet viser, «drøfting». Den rommer rabbinernes drøftinger, meninger og utsagn om Mishna eller i tilknytning til den. Derfor står teksten i Mishna alltid gjengitt på sidene i Talmud, sammen med drøftingene av den i den jødiske teologiske forsamlingen eller akademiet, og det er disse drøftingene som utgjør Gemara.

De lærde som blir sitert i Mishna og Gemara, levde fra omkring år 180 f.Kr. til 430 e.Kr. (i den babylonske Talmud). Mishna er selvsagt det eldste verket. I sin nåværende form og som skrevet samling er den fra slutten av det andre århundret etter Kristus.

Innholdet er for det meste *halakha*. Det finnes bare én traktat (*Avot*) der det slett ikke er noen *halakha*, og en annen (om templets mål) der den bare forekommer svært sjelden. Likevel er nettopp disse to traktatene av den største historiske verdi og interesse. På den annen side er det tretten hele traktater i Mishna som slett ikke har noen *haggada*, og tjueto andre der den bare forekommer sjelden.

Svært mye i Mishna må regnes for å være fra tiden før Kristus og særlig fra hans egen tid. Den har derfor svært stor betydning for å kaste lys over Det nye testamente, men den må brukes med stor varsomhet.

Gemara, boken med drøftinger av Mishna, utgjør de to talmudene, den jerusalemske og den babylonske. Den første har navnet sitt fordi den er blitt til i akademiene i Israels land, den andre fordi den er frukten av den babylonske skolen. Den jerusalemske Talmud (*talmud* = lære) ble fullført i midten av det fjerde århundret etter Kristus, den babylonske i midten av det sjette. Det er knapt nødvendig å si at den første har mye større historisk verdi enn den andre.

Ingen av de to Gemara-samlingene er helt fullstendige slik vi har dem. Det finnes altså traktater i Mishna som vi ikke har noen Gemara til, verken i den jerusalemske eller den babylonske Talmud. Til slutt kan nevnes at den babylonske Talmud er mer enn fire ganger så stor som den jerusalemske.

Her er selvsagt ikke stedet for å gi selv den korteste oversikt over innholdet i Mishna. Det får være nok å si at den består av seks bøker (*sedarim*, «ordninger»). De er delt inn i traktater (*massekhtot*), traktatene igjen i kapitler (*perakim*) og de enkelte bestemmelsene eller overleveringene (*misjnajot*).

Når man siterer Mishna, er det vanlig å nevne ikke boken (*seder*), men den enkelte traktaten, kapitlet (*perek*) og bestemmelsen. Navnene på traktatene (ikke på bøkene) gir et godt nok inntrykk av innholdet. Det dekker alle tenkelige og nesten alle utenkelige tilfeller, med fullstendige drøftinger av dem. Alt i alt inneholder Mishna sekstitre traktater med 525 kapitler og 4187 *misjnajot*.[5]

Det finnes enda en gren av jødisk teologi, og på noen måter er den den mest interessante for den kristne som studerer. Det kan ikke være tvil om at det allerede på Herrens tid fantes en rekke læresetninger og spekulasjoner som ble holdt hemmelig for mengden og til og med for vanlige studenter, trolig av frykt for å føre dem inn i vranglære. Dette området har fellesnavnet *kabbala*. Som selve ordet (av *kabal*, «motta» eller «overlevere») viser, står det for de åndelige overleveringene som var gått i arv fra de eldste tider, selv om de med tiden ble blandet med mange fremmede og uekte innslag.

Kabbala samlet seg særlig om skapelsesberetningen og om hemmeligheten ved Guds nærvær og rike i verden, slik den ble framstilt i synet av vognen og hjulene (Esek 1). Mye i de kabbalistiske skriftene kommer så nær kristendommens høyere sannheter at vi ikke kan unngå å kjenne igjen de dypere sannhetene i Guds åpenbaring, selv om villfarelser, overtro og tåpeligheter er blandet inn. De lever videre her, og levninger av dem er bevart. Disse sannhetene må ha vært kjernen i profetenes undervisning under Det gamle testamente, og de som ble ledet av Den Hellige Ånd, må ha forstått dem eller i alle fall håpet på dem.

Når vi nå, ved slutten av disse skissene av jødisk liv, spør oss selv hva vi kunne vente oss om forholdet mellom Kristus og menneskene og troen i hans samtid, er svaret ikke vanskelig. På én måte kunne Kristus avgjort ikke være en fremmed i sin tid. Ellers ville undervisningen hans ikke ha fått noen gjenklang, ja, den ville ha vært helt

[5] I tillegg 1 gir vi som en prøve en oversettelse av en av traktatene i Mishna, og i tillegg 2 oversatte utdrag av den babylonske Talmud.

uforståelig for hans samtidige. Han talte heller ikke til dem som til fremmede for pakten, slik hedningene var. Hans lære var på alle måter fortsettelsen, utfoldelsen og oppfyllelsen av Det gamle testamente.

Men han tok bort den tunge byrden av menneskelige overleveringer som var lagt oppå. Han avviste den ytre fromheten, formalismen og gjerningsrettferdigheten som nesten hadde utslettet de åndelige sannhetene i Det gamle testamente og satt dyrkelsen av bokstaven i deres sted. De store åndelige sannhetene som Det gamle testamente bar i seg, førte han fram i all sin klarhet og betydning. Det som den gamle pakts husholdning lærte gjennom forbilder, kom han for å vise fram og oppfylle, og profetiene oppfylte han, både for Israel og for verden. Slik fikk alt i Det gamle testamente som var sannhet, vei og liv, sitt «ja» og «amen» i ham (2 Kor 1,20).

Slik kan vi forstå hvordan Herren på den ene siden kunne gjøre bruk av alt åndelig han hadde omkring seg, og ta opp tidens ordtak, lignelser, tanker og skikker – ja, han måtte gjøre det for å være et sant menneske i sin tid. Og likevel sto han så helt utenfor sin tid at han ble foraktet, forkastet og overgitt til døden av de blinde veilederne for hans forblindede landsmenn.

Hadde han helt avvist tiden han levde i, og ikke gjort bruk av alt i den som var sant eller kunne være nyttig, ville han ikke ha tilhørt den – han ville ikke ha vært det sanne mennesket Kristus Jesus. Hadde han fulgt den, gjort tidens syn og håp til sine egne eller stilt seg i spissen for dens bevegelser, ville han ikke ha vært Messias, den levende Guds Sønn, den lovede befrieren fra synd og skyld.

Slik kan vi også se grunnen til at fariseerne og de skriftlærde i sitt innerste var fiender av Kristus. Det var ikke fordi han var en ny og fremmed lærer, men fordi han kom som Messias. Deres motstand var ikke lære mot lære, men en motsetning i de grunnleggende livsprinsippene: «Lyset er kommet til verden, og menneskene elsket mørket fremfor lyset» (Joh 3,19).

Så nær hverandre de to sto, står den fariseiske jødedommen – både den gang og på forfatterens tid – på den motsatte polen av Kristi lære, både i synet på menneskets nød, på hensikten med Guds kjærlighet og på det hans barn har fått del i.

Vi må dessverre motstrebende innrømme at én sannhet knapt hadde noe motstykke i rabbinernes lære: sannheten om en lidende Messias. Antydninger fantes riktignok. Visse avsnitt i Jesajas profetier kunne ikke helt overses eller fordreies, selv ikke med rabbinsk oppfinnsomhet. På samme måte kunne heller ikke læren om stedfortredende lidelse og soning fjernes fra den praktiske undervisningen som lå i syndsbekjennelsen over offerdyrene, når den tilbedende dag etter dag la hendene på dem og overførte sin skyld til dem.

Likevel så ikke jødedommen, bortsett fra noen få, i alt dette det eneste det kunne peke på som sin egentlige mening: «Se der Guds lam, som bærer bort verdens synd!» (Joh 1,29).

Og nå har århundre etter århundre gått, og det gledelige evangeliet er blitt båret fra folk til folk, mens Israel fremdeles er overlatt til sin vantros mørke og det ulykkelige i sitt feilslåtte håp. Da synes vi stadig sterkere å merke at «det folket som vandrer i mørket, skal se et stort lys. De som sitter i dødsskyggens land, over dem skal lyset stråle.» Ja: «For et barn er oss født, en sønn er oss gitt. Herredømmet er på hans skulder, og han skal få navnet Under, Rådgiver, Veldig Gud, Evig Far, Fredsfyrste» (Jes 9,2.6).

For visselig, «Gud har ikke forkastet sitt folk, som han forut kjente». Men «slik skal hele Israel bli frelst, som det står skrevet: Fra Sion skal befrieren komme. Han skal rydde bort ugudelighet fra Jakob» (Rom 11,2.26).

«Vekter! Hvor langt på natt? Vekter! Hvor langt på natt? Vekteren svarer: Det kommer morgen, men også natt» (Jes 21,11–12).

Tillegg 1. Traktaten Middot

(Den traktaten i Mishna som beskriver templets mål)[1]

Perek 1

1. Prestene holdt vakt i templet på tre steder: i Avtinas' hus, i Nitsos-huset og i Ildhuset (*Bet ha-moked*). Levittene holdt vakt på tjueen steder: fem ved de fem portene inn til templet (tempelberget), fire i de fire hjørnene innenfor, fem ved de fem portene til forgården, fire i forgårdens fire hjørner utenfor, én i offerkammeret, én i forhengskammeret og én bak Det aller helligste (soningshuset).
1. Tempelhøvedsmannen (mannen på tempelberget) gikk rundt til hver vaktpost, og brennende fakler ble båret foran ham. Til hver vakt som ikke reiste seg (som ikke sto), sa tempelhøvedsmannen: «Fred være med deg!» Merket han at vakten sov, slo han ham med stokken sin, og han hadde myndighet til å brenne klærne hans.

Folk sa: «Hva er det for et bråk (en røst) i forgården?» – «Det er bråket fra en levitt som får juling og får klærne sine satt fyr på, fordi han sov på vakten.» Rabbi Eliezer, Jakobs sønn, sa: «En gang fant de min mors bror sovende, og de brente klærne hans.»

1. Det var fem porter til tempelområdet (tempelberget): de to Hulda-portene i sør, som ble brukt både til inngang og utgang, Kiponos-porten i vest, Tadi-porten i nord, som ikke ble brukt til noe, og østporten. På den var det et bilde av borgen Susan.

[1] *Middot* er den tiende traktaten i den femte boken (*Kodasjim*) i Mishna. Den har ingen Gemara, verken i den jerusalemske eller i den babylonske Talmud. I den jerusalemske mangler hele den femte boken, i den babylonske bare to og en halv traktat (halve *Tamid*, *Middot* og *Kinnim*). *Middot* inneholder *halakha* bare på disse stedene: 1,2.3.9; 2,2.4.5.6; 3,3.5.8; 4,2.5; 5,3.4. I hele Mishna blir 128 lærde nevnt ved navn. Nesten alle de som nevnes i denne traktaten, opplevde selv at templet ble ødelagt.

Gjennom den gikk ypperstepresten som brente den røde kvigen, og alle som hjalp ham, ut til Oljeberget.

1. Det var sju porter til forgården: tre i nord, tre i sør og én i øst. I sør var Brennporten, den andre var Førstefødselsporten og den tredje Vannporten. I øst var Nikanorporten, og den hadde to kammer, ett på høyre og ett på venstre side. Det ene var kammeret til Pinehas, klesforvalteren, det andre kammeret til dem som laget offerkakene som ble stekt i panne.[2]
1. I nord var Nitsos-porten. Den var bygd som en eksedra (en åpen sal), med et overrom (*alija*) bygd ovenpå. Prestene holdt vakt oppe og levittene nede, og den hadde en dør ut til *Hel* (vollen). Den andre var Offerporten, og den tredje Ildhuset.
1. I Ildhuset var det fire rom, som små sovekammer som vender ut mot en spisesal. To lå på hellig grunn og to på grunn som ikke var hellig, og bjelkeendene skilte mellom det hellige og det som ikke var hellig. Hva ble de brukt til? Rommet i sørvest var offerkammeret, rommet i sørøst var skuebrødskammeret. I rommet i nordøst la hasmoneerne ned alterets steiner, som kongen av Javan (Hellas) hadde vanhelliget. Fra rommet i nordvest gikk man ned til badehuset.
1. Ildhuset hadde to dører. Den ene åpnet seg ut mot *Hel*, den andre mot forgården. Rabbi Jehuda sier: «Den som åpnet seg mot forgården, hadde en liten luke som de gikk inn gjennom for å se over forgården.»
1. Ildhuset var hvelvet. Det var et stort hus med utbygg (kanskje terrasser) av stein rundt seg. Der sov de eldste i fedrehuset, med nøklene til forgården i hånden. De unge prestene sov hver med sin pute på gulvet (kanskje klærne sine).
1. Der var det en plass på en alen ganger en alen, med en marmorhelle, og i den var det festet en ring. Kjeden med nøklene hang i den. Når tiden var inne til å stenge, løftet han hellen i ringen og tok nøklene fra kjeden, og presten stengte portene innenfra, mens levitten måtte sove utenfor. Når han var ferdig med å stenge, la han nøklene tilbake på kjeden og hellen på plass. Så la han puten sin oppå den og sov der.

[2] Til ypperstepresten daglige offer.

Hvis en av dem ble uren om natten, gikk han ut. Han måtte gå gjennom den buktede gangen som gikk under huset, med lys som brant på begge sider, til han kom til badehuset. Rabbi Eliezer, Jakobs sønn, sa: «Gjennom den buktede gangen gikk han under *Hel* og ut, og han måtte gå ut gjennom Tadi-porten.»

Perek 2

1. Tempelområdet (tempelberget) var 500 alen ganger 500 alen. Den største delen lå i sør, den nest største i øst, så i nord, og den minste i vest. Der det var mest plass, var det også mest tjeneste.
1. Alle som gikk inn på tempelområdet, gikk inn til høyre, gikk rundt og ut til venstre, unntatt dem som det hadde hendt noe med; de gikk rundt mot venstre. «Hva er det med deg, siden du går mot venstre?» – «Jeg sørger.» – «Han som bor i dette huset, trøste deg!» – «Jeg er i bann.» – «Han som bor i dette huset, legge det i deres hjerter at de tar deg inn igjen!» Slik sier rabbi Meir.

Rabbi Jose sa til ham: «Da ville det være som om de hadde dømt ham urettferdig. Si heller: ‹Han som bor i dette huset, legge det i ditt hjerte at du hører på dine brødres ord, så de tar deg inn igjen.›»

1. Lenger inne var *Soreg* (skranken), ti håndsbredder høy. I den var det tretten brudd som kongene av Javan hadde laget. De satte den i stand og forsterket den igjen, og til minne om det fastsatte de tretten knefall mot bruddene.

Lenger inne igjen var *Hel*, ti alen bred, med tolv trinn. Trinnet var en halv alen høyt og en halv alen dypt. Alle trinnene der var en halv alen høye og en halv alen dype, unntatt dem ved forhallen.

Alle døråpningene og portene der var tjue alen høye og ti alen brede, unntatt den i forhallen. Alle døråpningene der hadde dører, unntatt den i forhallen. Alle portene der hadde overligger, unntatt Tadi-porten, som hadde to steiner som lente seg mot hverandre. Alle portene der ble fornyet og kledd med gull, unntatt Nikanorporten, fordi det var skjedd et under med dørene, og noen sier: fordi kobberet glitret.

1. Alle murene der var høye, unntatt muren i øst. Slik kunne presten som brente kvigen, stå på toppen av Oljeberget og rette blikket gjennom porten til templet når han stenkte blodet.
1. Kvinnenes forgård var 135 alen lang og 135 alen bred. I de fire hjørnene var det fire kammer, hvert av dem 40 alen i firkant, og de

hadde ikke tak. Slik skal de også være, for det står: «Så lot han meg gå ut i den ytre forgården, og førte meg omkring til forgårdens fire hjørner. Og se, det var en mindre gård i hvert hjørne av forgården. I forgårdens fire hjørner var det rykende gårder …» (Esek 46,21–22; NB: «lukkede gårder»). Det står at de var «rykende», og det var fordi de ikke hadde tak.

Hva ble de brukt til? Rommet i sørøst var nasireernes kammer. Der kokte nasireerne sine fredsoffer, klipte håret og kastet det under gryten.

Rommet i nordøst var vedkammeret. Der gikk de prestene som var udugelige til tjenesten, gjennom veden, og hvert vedstykke de fant mark i, var udugelig for alteret. Rommet i nordvest var de spedalskes kammer. Om rommet i sørvest sa rabbi Eliezer, Jakobs sønn: «Jeg har glemt hva det ble brukt til.» Abba Sjaul sa: «Der satte de vinen og oljen. Det ble kalt Sjamanja-husets kammer.»

Muren var først glatt, men så bygde de et galleri rundt den, slik at kvinnene så på ovenfra og mennene nedenfra, for at de ikke skulle blandes. Femten trinn gikk opp derfra til Israels forgård, som svarte til de femten sangene i Salmenes bok (sangene ved festreisene). På dem sto levittene og sang sangene. Trinnene var ikke rettvinklet, men buet, som en rund bue.

1. Under Israels forgård var det kammer som åpnet seg ut mot kvinnenes forgård. Der satte levittene harpene, lyrene, cymblene og alle musikkinstrumentene sine. Israels forgård var 135 alen lang og 11 bred, og prestenes forgård var likeledes 135 alen lang og 11 bred. Bjelkeendene skilte mellom Israels forgård og prestenes forgård.

Rabbi Eliezer, Jakobs sønn, sa: «Det var et trinn som var en alen høyt, og på det sto *dukhan* (prestenes plattform). På den var det tre trinn, hvert en halv alen høyt. Altså lå prestenes forgård to og en halv alen høyere enn Israels forgård.»

Hele forgården var 187 alen lang og 135 alen bred. Der ble det gjort tretten knefall. Abba Jose, Hanans sønn, sa: «Mot de tretten portene.»

Portene i sør var, nærmest vest: Den øvre porten, så Brennporten, Førstefødselsporten og Vannporten. Hvorfor ble den kalt Vannporten? Fordi de gjennom den bar inn vannkrukken som vannet ble øst ut av ved løvhyttefesten. Rabbi Eliezer, Jakobs sønn, sa: «Og gjennom

den rant vannet ned, i retning av å komme ut under templets dørterskel» (Esek 47,1).

Rett overfor i nord var, nærmest vest: Jekonjas port, Offerporten, Kvinneporten og Sangporten. Hvorfor ble den kalt Jekonjas port? Fordi Jekonja gikk ut gjennom den i fangenskapet. I øst var Nikanorporten, og den hadde to små dører, én på høyre og én på venstre side. Og det var to porter i vest som ikke hadde noe navn.

Perek 3

1. Alteret var 32 ganger 32 alen. En alen opp og en alen inn: det var foten. Det blir igjen 30 ganger 30. Fem opp og en alen inn: det var omgangen. Det blir igjen 28 ganger 28. Plassen til hornene: en alen på hver side. Det blir igjen 26 ganger 26. Plassen der prestene gikk: en alen på hver side. Det blir igjen 24 ganger 24: plassen der offeret ble lagt.

Rabbi Jose sa: «Først var det bare 28 ganger 28. Det smalnet inn og gikk opp etter de samme målene, til det ble igjen 20 ganger 20 til plassen der offeret ble lagt. Men da de som kom tilbake fra fangenskapet, dro opp, la de til fire alen i sør og fire i vest, som en gamma. For det står: ‹Ariel skal være tolv alen langt og tolv bredt, slik at det danner en firkant› (Esek 43,16; NB: «ildstedet»; «Ariel» betyr «Guds løve» og står her om alteret). Det betyr ikke at det bare var 12 ganger 12, for det står videre ‹til dets fire sider›. Det lærer oss at det målte 12 alen fra midten til hver side.»

En rød snor gikk rundt det på midten for å skille mellom blodstenkingen oppe og blodstenkingen nede. Foten gikk rundt hele nordsiden og hele vestsiden, men var en alen kortere i sør og i øst.

1. I det sørvestre hjørnet var det to åpninger, som små nesebor. Blodet som ble helt ut på foten i vest og på foten i sør, rant ned gjennom dem, ble blandet i renna og fløt ut i Kedron-bekken.
1. Nede i gulvet i det samme hjørnet var det en plass på en alen ganger en alen, med en marmorplate. I den var det festet en ring, og her gikk de ned i kloakken for å rense den. Sør for alteret var det en skrå oppgang som var 32 alen lang og 16 bred. På vestsiden hadde den en grop, og der la de syndofrene av fugler som var blitt urene.
1. Både steinene i oppgangen og steinene i alteret kom fra Bet-Kerem-dalen. De gravde ned under den urørte jorden og hentet

derfra hele steiner som det ikke var løftet jern over. For jern gjør alt urent når det berører eller skraper. Ble en av disse steinene skrapet, var den uren, men de andre kunne brukes.

De kalket dem to ganger i året, én gang til påske og én gang til løvhyttefesten, og templet én gang til påske. Rabbi sier: «Hver sabbatsaften kalket de alteret med en klut på grunn av blodstenkingene.»[3] De pusset det ikke med en murskje av jern, for at jernet ikke skulle komme borti det og gjøre det urent. For jernet er skapt til å forkorte menneskets dager, og alteret er skapt til å forlenge menneskets dager. Derfor er det ikke rett at det som forkorter, blir løftet over det som forlenger.

1. Nord for alteret var det ringer: seks rekker med fire i hver – men noen sier fire rekker med seks i hver – og ved dem slaktet de de hellige offerdyrene. Slakteplassen lå nord for alteret. Der var det åtte korte søyler med firkantede bjelker av seder oppå. I dem var det festet jernkroker, tre rader på hver, og på dem hengte de opp offerdyrene. De flådde dem på marmorbord som sto mellom søylene.
1. Vaskekaret sto mellom forhallen og alteret, litt nærmere sør. Mellom forhallen og alteret var det 22 alen, og der var det tolv trinn. Hvert trinn var en halv alen høyt og en alen dypt – en alen, en alen og så en avsats på tre alen; en alen, en alen og en avsats på tre; og øverst en alen, en alen og en avsats på fire alen. Rabbi Jehuda sa: «Øverst en alen, en alen og en avsats på fem alen.»
1. Døråpningen til forhallen var 40 alen høy og 20 bred. Over den lå fem bjelker av ask. Den nederste stakk ut over døråpningen en alen på hver side, og den neste stakk ut over den igjen en alen på hver side. Altså var den øverste 30 alen, og mellom hver av dem var det et lag av steiner.
1. Det var satt inn støtter av seder fra templets vegg til forhallens vegg, for at de ikke skulle bule ut. I taket på forhallen var det festet gullkjeder. I dem klatret de unge prestene opp for å se på kronene, slik det står skrevet: «Kronene skal være til et minne i Herrens tempel om Helem og Tobia og Jedaja og Hen, Sefanjas sønn» (Sak 6,14).

[3] Rabbi, det vil si Jehuda den hellige.

Over inngangen til templet sto et vintre av gull, hengt opp på toppen av bjelker. Den som lovte et blad, et bær eller en klase, kom med det og hengte det opp der. Rabbi Eliezer, rabbi Sadoks sønn, sa: «Det hendte (at de måtte ta det ned), og det ble talt opp 300 prester til det.»[4]

Perek 4

1. Inngangen til templet var 20 alen høy og 10 alen bred. Den hadde fire dører (to fløydører), to innerst og to ytterst, for det står: «Templet og helligdommen hadde to dører» (Esek 41,23). De ytre dørene åpnet seg innover i døråpningen og dekket murens tykkelse. De indre dørene åpnet seg innover i huset og dekket det som var bak dørene. For hele huset var kledd med gull, unntatt bak dørene.

Rabbi Jehuda sa: «De (begge dørparene) sto inne i inngangen og var som en *astramita*, og de foldet seg bakover – disse to og en halv alen og de andre to og en halv alen. En halv alen dørstolpe på den ene siden og en halv alen dørstolpe på den andre. Derfor står det: ‹Dørene hadde to fløyer, to bevegelige dørfløyer. Den ene døren hadde to fløyer og likeså den andre›» (Esek 41,24).[5]

1. Den store porten hadde to små dører, én i nord og én i sør. Gjennom den i sør gikk aldri noe menneske. Det er tydelig den porten Esekiel taler om, slik det står skrevet: «Og Herren sa til meg: Denne porten skal være lukket, den skal ikke åpnes, og ingen skal gå inn gjennom den. For Herren Israels Gud har gått inn gjennom den. Derfor skal den være lukket» (Esek 44,2).

Han tok nøkkelen, åpnet den lille døren og gikk inn i det lille kammeret (forrommet), og fra det lille kammeret inn i templet. Rabbi Jehuda sa: «Han gikk langs inne i murens tykkelse til han sto mellom de to portene. Så åpnet han den ytre innenfra og den indre utenfra.»

1. Det var trettiåtte små kammer der: femten i nord, femten i sør og åtte i vest. I nord og i sør var det fem oppå fem og fem oppå dem igjen. I vest var det tre oppå tre og to oppå dem. Hvert av dem hadde tre innganger: én til det lille kammeret til høyre, én til det lille kammeret til venstre og én til det lille kammeret ovenfor.

[4] For å ta det ned eller rense det.

[5] Ordet ser ut til å ha vært uklart allerede på Talmuds tid. Den jødiske historikeren Jost gjengir det med «snodd blad» og avleder det av det greske *strefo* («vende»).

I det nordvestre hjørnet var det fem innganger: én til det lille kammeret til høyre, én til det lille kammeret ovenfor, én til den buktede trappen, én til den lille døren og én til templet.

1. Det nederste kammeret var 5 alen, og taket over det (utbygget, avsatsen) 6. Det midterste var 6 og taket over det 7, og det øverste 7. For det står: «Den nederste etasjen var fem alen bred, den mellomste seks alen bred og den tredje sju alen bred. For han hadde gjort avsatser på huset rundt omkring på utsiden, så ikke bjelkene skulle gå inn i veggene på huset» (1 Kong 6,6).
1. En buktet trapp gikk fra det nordøstre hjørnet opp til det nordvestre, og gjennom den gikk de opp på takene over kamrene. Man gikk opp trappen med ansiktet mot vest og gikk langs hele nordsiden til man kom til vest. Der vendte man ansiktet mot sør og gikk langs hele vestsiden til man kom til sør. Der vendte man ansiktet mot øst og gikk langs sørsiden til man kom til inngangen til overrommet (*alija*). For inngangen til overrommet vendte mot sør.

I inngangen til overrommet var det to bjelker av seder, og langs dem gikk de opp på taket av overrommet. Bjelkeendene skilte i overrommet mellom Det hellige og Det aller helligste. I overrommet var det luker som åpnet seg ned mot Det aller helligste. Gjennom dem firte de arbeiderne ned i kasser, for at de ikke skulle fryde øynene sine med Det aller helligste.

1. Templet var 100 alen ganger 100 og 100 høyt. Den massive grunnmuren var 6 alen, og høyden over den 40 alen; 1 alen pyntelist, 2 alen plass til takdryppet, 1 alen tak og 1 alen gulv. Overrommet var 40 alen høyt, så 1 alen pyntelist, 2 alen plass til takdryppet, 1 alen tak, 1 alen gulv, 3 alen brystvern og 1 alen ravneskremsel. Rabbi Jehuda sa: «Ravneskremselet ble ikke regnet med i målet, men brystvernet var 4 alen.»
1. Fra øst til vest var det 100 alen: forhallens vegg 5 og forhallen 11, templets vegg 6 og rommet innenfor 40 alen, 1 alen mellomvegg og 20 alen Det aller helligste, templets vegg 6, det lille kammeret 6 og veggen til det lille kammeret 5.

Fra nord til sør var det 70 alen: veggen til den buktede trappen 5 og trappen 3, veggen til det lille kammeret 5 og det lille kammeret 6, templets vegg 6 og rommet innenfor 20 alen, templets vegg 6 og det

lille kammeret 6, veggen til det lille kammeret 5, plassen der vannet rant ned, 3 alen, og muren 5 alen. Forhallen stakk ut 15 alen på nordsiden og 15 alen på sørsiden. Den ble kalt offerknivenes hus, fordi de oppbevarte knivene der.

Templet var smalt bak og bredt foran, likt en løve, for det står: «Ve Ariel! Ariel (Guds løve), du by hvor David slo leir!» (Jes 29,1). Som løven er smal bak og bred foran, slik er templet smalt bak og bredt foran.

Perek 5

1. Hele forgården var 187 alen lang og 135 alen bred. Fra øst til vest var det 187: plassen der Israel gikk, 11 alen; plassen der prestene gikk, 11 alen; alteret 32; mellom forhallen og alteret 22 alen; templet 100 alen; og 11 alen bak soningshuset.
1. Fra nord til sør var det 135 alen: alteret og omgangen 62; fra alteret til ringene 8 alen; plassen for ringene 24 alen; fra ringene til bordene 4; fra bordene til søylene 4; fra søylene til forgårdens mur 8 alen. Resten var mellom omgangen og muren og plassen for søylene.
1. Det var seks rom i forgården, tre i nord og tre i sør. De i nord var saltkammeret, Parva-kammeret og skyllernes kammer. I saltkammeret la de salt til offeret. I Parva-kammeret saltet de skinnene av de hellige offerdyrene, og på taket lå ypperstepresten badehus på den store forsoningsdagen. Skyllernes kammer var der de skylte innvollene av de hellige offerdyrene, og derfra gikk en buktet trapp opp til taket på Parva-huset.
1. De i sør var vedkammeret, fangenskapets kammer og kammeret av «polerte steiner». Om vedkammeret sa rabbi Eliezer, Jakobs sønn: «Jeg har glemt hva det ble brukt til.» Abba Sjaul sa: «Det var ypperstepresten kammer. Det lå bak de to andre, og ett tak var lagt over alle tre.»

I fangenskapets kammer var det en brønn som de som kom fra fangenskapet, hadde gravd. Over den var det satt et hjul, og derfra skaffet de vann til hele forgården.

I kammeret av «polerte steiner», den polerte steinhallen, satt Israels store råd og dømte prestene. Ble det funnet noe hos en prest som gjorde ham udugelig, ble han kledd i svart og tilhyllet i svart, og han gikk ut og måtte gå sin vei. Ble det ikke funnet noe som gjorde ham

udugelig, ble han kledd i hvitt og tilhyllet i hvitt. Han gikk inn og gjorde tjeneste sammen med sine brødre prestene.

Og de holdt en festdag fordi det ikke var funnet noe som gjorde noen i presten Arons ætt udugelig, og de talte slik: «Lovet være Gud, lovet være han, at det ikke er funnet noe som gjør noen i Arons ætt udugelig. Og lovet være han som har utvalgt Aron og hans sønner til å stå og gjøre tjeneste for Herrens ansikt i Det aller helligste huset.»

Tillegg 2. Utdrag av den babylonske Talmud

Traktaten Berakot, eller traktaten om velsignelsene
1

Mishna. Fra hvilken tid skal man si *Sjema* om kvelden? Fra den stunden da prestene går inn for å spise av sin *teruma*, til slutten av den første nattevakten. Dette er rabbi Eliezers ord. Men de lærde sier: Til midnatt. Rabban Gamaliel sier: Til morgensøylen (morgengryet) stiger opp.

Det hendte at sønnene hans kom hjem fra et gjestebud. De sa til ham: «Vi har ikke sagt *Sjema*.» Han sa til dem: «Har ikke morgensøylen steget opp, er dere forpliktet til å si den.»[2][3]

Og ikke bare dette har de sagt, men overalt der de lærde har sagt «til midnatt», gjelder budet til morgensøylen stiger opp. Å brenne fettet og lemmene (av offerdyrene) er tillatt til morgensøylen stiger opp, og alt som skal spises samme dag (som det er ofret), kan spises til morgensøylen stiger opp. Hvorfor sier da de lærde «til midnatt»? For å holde mennesket langt borte fra å overtre budet.[4]

Gemara. Fol. 3a. «Til slutten av nattevakten.» Hva mener rabbi Eliezer med det? Mener han at natten har tre nattevakter, burde han

[1] *Berakot* er den første traktaten i den første boken (*Sera'im*, som består av elleve traktater). Den har ni kapitler, som etter tur forklarer plikten til å be, unntakene, kroppsstillingen, bønneformlene og stridsspørsmålene om bønnen. Traktaten finnes både i den jerusalemske og i den babylonske Talmud. Den store Maimonides har skrevet en alminnelig innledning til boken *Sera'im* som gir en oversikt over hele talmudismen og forklarer det som er viktigst for den som studerer. Men selv om han var overveldende lærd og hadde stor myndighet, er det påvist mangler og unøyaktigheter i denne innledningen.

[2] *Teruma* er løfteofferet som ble gitt til prestene, og som de spiste innenfor templet.

[3] Jødene delte natten i tre nattevakter.

[4] Det vil si at de kan bli liggende og brenne opp på alteret fra kveldsofferet og til da.

si «til fire timer». Og mener han at natten har fire nattevakter, burde han si «til tre timer».

Han mener virkelig at natten har tre nattevakter, men med uttrykket viser han at det er nattevakter i himmelen slik det er nattevakter på jorden. For vi har denne læren: Rabbi Eliezer sier: Det er tre nattevakter i natten, og i hver av dem sitter Den Hellige, lovet være hans navn, og brøler som en løve. For det står skrevet: «Herren skal brøle fra det høye og la sin røst høre fra sin hellige bolig. Ja, brøle skal han over sin beitemark» (Jer 25,30).

Tegnene på dette er disse: I den første nattevakten skryter eselet, i den andre gjør hundene, i den tredje dier spedbarnet sin mor, og hustruen taler med sin mann.

Hva vil rabbi Eliezer vise med dem? Viser han begynnelsen på nattevakten? Hva trengs et tegn på begynnelsen av den første nattevakten til, når det er natt? Eller viser han slutten på nattevakten? Hvorfor gir han meg et tegn på slutten av den siste nattevakten, når det er dag? Men han viser slutten på den første nattevakten, begynnelsen på den siste og midten av den midterste.

Om du vil, kan jeg også si at han i alle tilfellene viser slutten på nattevaktene. Og sier du at den siste ikke trenger noe tegn, hva vinner man da med det? Det gjelder lesningen av *Sjema* for den som sover i et mørkt hus og ikke vet når tiden er inne til å si *Sjema*. Når hustruen taler med sin mann og barnet dier sin mor, kan han stå opp og be bønnen.

Rabbi Isak, Samuels sønn, sier i Ravs navn: «Natten har tre nattevakter, og i hver av dem sitter Den Hellige, lovet være hans navn, og brøler som en løve og sier: ‹Ve barna! For på grunn av deres synder har jeg lagt mitt hus øde og brent mitt tempel og drevet dem bort blant verdens folk.›»

Vi har denne læren: Rabbi Jose sa: «En gang var jeg på reise, og jeg gikk inn i en av ruinene i Jerusalem for å be. Da kom Elia – hans minne være til velsignelse – og ventet på meg ved døren til jeg var ferdig med bønnen. Da jeg var ferdig med bønnen, sa han til meg: ‹Fred være med deg, rabbi!› Og jeg sa til ham: ‹Fred være med deg, rabbi og min lærer!›

Han sa til meg: ‹Min sønn, hvorfor gikk du inn i denne ruinen?› Jeg sa til ham: ‹For å be.› Han sa til meg: ‹Du kunne ha bedt på veien.› Jeg

sa til ham: ‹Jeg var redd for at de som gikk forbi på veien, kanskje ville avbryte meg.› Han sa til meg: ‹Da burde du ha bedt en kort bønn.›

I den stunden lærte jeg tre ting av ham. Jeg lærte at man ikke skal gå inn i en ruin, jeg lærte at man kan be på veien, og jeg lærte at den som ber på veien, skal be en kort bønn.

Han sa også til meg: ‹Min sønn, hvilken røst hørte du i ruinen?› Jeg sa til ham: ‹Jeg hørte *bat kol*, som kurret som en due og sa: Ve barna! For på grunn av deres synder har jeg lagt mitt hus øde, brent mitt tempel og drevet dem bort blant folkene.›[5]

Han sa til meg: ‹Så sant du lever, og så sant ditt hode lever: Ikke bare i den stunden sa røsten dette, men tre ganger hver dag sier den det. Og ikke bare det, men også når Israel går inn i bønnehuset og læresalen og sier: Lovet være hans store navn! – da rister Den Hellige, lovet være hans navn, på hodet og sier: Lykkelig den kongen som de priser slik i hans hus! Hva er det igjen for den faren som har drevet sine barn i fangenskap? Og ve barna som er drevet bort fra sin fars bord!›»

Rabbinerne lærer: Av tre grunner skal man ikke gå inn i en ruin: på grunn av mistanke, på grunn av at muren kan falle sammen, og på grunn av onde ånder.

«På grunn av mistanke» – er det ikke nok med «på grunn av at muren kan falle sammen»? (Ville ikke det alene vært grunn nok?) Fol. 3b. Ikke hvis ruinen er ny. Men er det ikke nok med «på grunn av onde ånder»? Ikke når de er to. Hvis de er to, faller ikke da grunnen til mistanke bort? Ikke hvis de to er skamløse …[6][7][8]

Rabbinerne lærte: Natten har fire nattevakter. Dette er Rabbis (Jehuda den helliges) ord. Rabbi Natan sier: Tre. Hva er rabbi Natans grunn? For det står skrevet: «Så kom Gideon og hundre mann som var med ham, til utkanten av leiren ved begynnelsen av den mellomste nattevakten» (Dom 7,19). Han lærte: Det finnes ingen mellomste uten at det er én før og én etter. Og Rabbi? «Hva betyr ‹den mellomste›? (Han svarte:) Én av de mellomste blant de mellomste.» Og rabbi Natan? «Står det skrevet ‹den mellomste av de mellomste›? Det står bare ‹den mellomste›.»

[5] Ordrett «røstens datter», det vil si røsten fra himmelen.
[6] Mistanke om hemmelig synd.
[7] Hvis den nylig er blitt en ruin, er det ingen umiddelbar fare.
[8] For der det er to, trenger de ikke frykte onde ånder.

Men hva er Rabbis grunn? Rabbi Seira sa at rabbi Ami sa at rabbi Josjua, Levis sønn, sa: Ett sted står det: «Midt på natten står jeg opp for å prise deg for din rettferds lover» (Sal 119,62). Og et annet sted står det: «Mine øyne kommer nattevaktene i forkjøpet» (v. 148; NB: «Mine øyne var våkne i nattevaktene»). Hvordan kan dette gå sammen? Fordi natten har fire nattevakter.

Og rabbi Natan? Han forklarer det på samme måte som rabbi Josjua. For vi har denne læren: Rabbi Josjua sier: «Til tre timer (inn i dagen kan *Sjema* sies), for det er kongers skikk å stå opp ved tre timer (etter daggry). Seks timer av natten (fra midnatt til daggry er det seks timer) og to av dagen blir til sammen to nattevakter» (hver på fire timer). Rabbi Asji sier: «Også halvannen nattevakt kan kalles nattevakter.»[9]

Rabbi Seira sa også at rabbi Ami sa at rabbi Josjua, Levis sønn, sa: «Mens en død ligger foran dere, må dere ikke tale om noe annet enn det som gjelder den døde.» Rabbi Abba, Kahanas sønn, sa: «Dette sier de bare om lovens ord (for alle er forpliktet til å ta del i en slik samtale), men vanlig samtale gjør ingenting.» Og noen sier at rabbi Abba, Kahanas sønn, sa: «Dette sier de ikke bare om Skriftens ord, men enda mer om vanlig samtale.»

Og David sto opp ved midnatt (som sitert ovenfor). Sto han ikke opp om kvelden? For det står skrevet: «Jeg kom skumringen i forkjøpet og ropte» (v. 147; NB: «Jeg var oppe tidlig i morgengryet og ropte om hjelp»). Og hvordan vet vi at denne skumringen var kveldens? Fordi det står skrevet: «i skumringen, da dagen var til ende, i dyp natt og mørke» (Ordsp 7,9).

Rabbi Osjaja sa at rabbi Aha sa: Slik talte David: «Aldri har midnatt gått over meg mens jeg sov.» Rabbi Seira sa: «Til midnatt sov han som en hest, fra da av styrket han seg som en løve.» Rabbi Asji sa: «Til midnatt holdt han på med lovens ord, fra da av med salmer og lovsanger.»

Og skumringen er kveldens. Finnes det ikke også en morgenskumring? For det står skrevet: «David hogg dem ned helt fra skumringen til neste dags kveld» (1 Sam 30,17). Er det ikke fra morgenens skumring til kveldens? Nei, fra kveld til kveld igjen. Hvis det var slik,

[9] Alt dette skal underbygge rabbi Natans syn, at det bare er tre nattevakter i natten.

ville det ha stått skrevet «fra skumringen til skumringen» eller «fra kvelden til kvelden». Raba sa også: «Det er to skumringer: nattens skumring, og så kommer morgenen, og dagens skumring, og så kommer natten.»

Og David – hvordan visste han når det var midnatt, når Moses, vår lærer, ikke visste det? For det står skrevet: «Omkring midnatt vil jeg gå midt igjennom Egypt» (2 Mos 11,4; NB: «Ved midnattstid»). Hva betyr «omkring midnatt»? Skal man si at Den Hellige, lovet være hans navn, sa til ham «omkring midnatt» – kan det være noen tvil i himmelen? Nei, han sa til ham «ved midnatt». Så kom Moses og sa «omkring midnatt» (det vil si: Moses sa det fordi han ikke visste nøyaktig når det var midnatt). Han var altså i tvil – og skulle David ha visst det?

David hadde et tegn. For rabbi Aha, Bisnas sønn, sa at rabbi Simeon den fromme sa: «Det hang en harpe over Davids seng. Når det ble midnatt, kom nordavinden og blåste over den, og den klang av seg selv. Straks sto han opp og studerte i Toraen til morgensøylen steg opp.

Så snart morgensøylen steg opp, gikk Israels lærde inn til ham. De sa til ham: ‹Vår herre konge! Ditt folk Israel trenger underhold.› Han sa til dem: ‹Gå og forsørg dere av hverandre.› De sa til ham: ‹En håndfull metter ikke en løve, og en grop blir ikke fylt av sin egen sand.› Han sa til dem: ‹Gå og strekk ut hendene med hæren› (før erobringskriger). Straks rådførte de seg med Akitofel, drøftet saken i Rådet og spurte urim og tummim.»

Rabbi Josef sa: «Hva skulle ellers dette skriftordet bety: ‹Etter Akitofel kom Benaja, Jojadas sønn, og Ebjatar. Joab var kongens hærfører› (1 Krøn 27,34; Talmud leser her annerledes enn vår tekst, som har «Jojada, Benajas sønn»)? Akitofel var rådgiveren, og så står det: ‹I den tid gjaldt et råd som Akitofel ga, like så mye som om en hadde spurt Guds ord til råds› (2 Sam 16,23).

Benaja, Jojadas sønn, det er Rådet, og Ebjatar, det er urim og tummim. Og så står det: ‹Benaja, Jojadas sønn, var over kreterne og pleterne› (2 Sam 20,23; NB: «høvding over livvakten»).

Og hvorfor ble de kalt kreterne og pleterne? Kreterne fordi de skar sine ord kort av, og pleterne fordi de var underfulle i sine ord. Og etter

dem kom Joab, kongens hærfører.»[101112]

Rabbi Isak, Idis sønn, sa: «Noen sier: Hva ellers betyr skriftordet: ‹Våkn opp, min ære! Våkn opp, harpe og sitar! Jeg vil vekke morgenrøden› (Sal 57,9)?»

Rabbi Seira sa: «Moses visste det (når det var midnatt), og David visste det også. Men hvis David visste det, hva skulle han da med harpen? Den skulle vekke ham av søvnen. Og hvis Moses visste det, hvorfor måtte han si ‹omkring midnatt›? Moses tenkte at faraos stjernetydere kanskje kunne ta feil og så si: ‹Moses er en løgner.› For mesteren sier: ‹Lær tungen din å si: Jeg vet ikke – ellers kan du bli regnet for en som finner på, og bli grepet.›»[13]

Rabbi Asji sa: «Det var midt i natten til den trettende, da den fjortende gryr.» Og så sa Moses til Israel: «Den Hellige, lovet være hans navn, sier: I morgen omkring midnatt, som nå, vil jeg gå ut midt i Egypt.»

Fol. 16b. Rabbi Elasar sa: «Hva betyr det som står skrevet: ‹Slik vil jeg love deg hele mitt liv, i ditt navn vil jeg oppløfte mine hender› (Sal 63,5)?

‹Slik vil jeg love deg hele mitt liv› – det er å si *Sjema*. ‹I ditt navn vil jeg oppløfte mine hender› – det er bønnen. Gjør han det, sier Skriften om ham: ‹Min sjel skal bli mettet som med fete retter.› Og ikke bare det, men han arver to verdener – denne verden og den kommende verden, slik det står skrevet: ‹Med jublende lepper (ordrett: lepper med gleder) skal min munn lovprise deg› (Sal 63,6).»[14]

Da rabbi Elasar hadde avsluttet sin bønn, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, å la kjærlighet og brorskap, fred og vennskap bo i vår lodd. La våre disipler bli mange, og gled vår ende med en lykkelig ende og med håp. Gi oss vår del i paradiset. Led oss i godt fellesskap og med lysten til det gode i denne verden, så vi kan stå opp og finne at våre hjerter frykter ditt navn, og at vår sjels lengsel kommer fram for deg til det gode.»[15]

[10] Benaja ble regnet som Rådets overhode.
[11] Her er det et ordspill.
[12] *Kreti* minner om *karat*, «skjære av», og *pleti* om *pele*, «under».
[13] Dette viser igjen til utsagnet av rabbi Simeon den fromme som er nevnt ovenfor.
[14] Flertallet «gleder» viser til de to verdenene.
[15] Denne og de følgende er kveldsbønner.

Da rabbi Johanan hadde avsluttet sin bønn, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, å se på vår skam og vår nød, å kle deg i barmhjertighet, hylle deg i din styrke, svøpe deg i din nåde og omgjorde deg med velvilje, så målet av din godhet og nedlatenhet kommer fram for deg.»

Da rabbi Seira hadde avsluttet sine bønner, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, at vi ikke synder og ikke blir til skamme og ikke blir vanæret for våre fedre.»

Da rabbi Hijja hadde avsluttet sine bønner, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, at din Tora må være vårt arbeid, at våre hjerter ikke blir motløse, og at våre øyne ikke blir formørket.»

Da Rav hadde avsluttet sine bønner, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, å gi oss et langt liv, et liv i fred, et liv i godt, et liv i velsignelse, et liv med føde, et liv med kraft og styrke, et liv der det er frykt for synden, et liv der det verken er skam eller vanære, et liv i rikdom og ære, et liv der det blant oss er kjærlighet til Toraen og frykt for himmelen, et liv der du oppfyller alle våre hjerters ønsker til det gode.»

Da Rabbi hadde avsluttet sine bønner, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud og våre fedres Gud, å bevare oss fra den frekke synderen og fra den frekke synden, fra et ondt menneske og en ond ulykke, fra den onde drift, fra en ond følgesvenn, fra en ond nabo, fra Satan, ødeleggeren, fra en hard dom og fra en hard motpart, enten han er en paktens sønn eller ikke.» Og dette ba han selv om embetsmennene sto omkring ham.[16]

Da rabbi Safra hadde avsluttet sine bønner, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, å skape fred i slekten der oppe (englene) og i slekten her nede, og mellom studentene som strever med din Tora, enten de gjør det for dens egen skyld eller ikke for dens egen skyld. Og når det gjelder alle som strever med den, men ikke for dens egen skyld, måtte det behage deg at de strever med den for dens egen skyld.»

Da rabbi Alexander hadde avsluttet sin bønn, sa han: «Måtte det behage deg, Herre vår Gud, å sette oss i et lysets hjørne og ikke i et

[16] Han lot seg ikke hindre av at de var til stede.

mørkets hjørne, og la ikke våre hjerter bli motløse eller våre øyne formørket.»

Men noen sier at det var Rav som ba denne bønnen, og at rabbi Alexander, etter at han hadde bedt, sa: «Verdenenes Herre, det er åpenbart og kjent for deg at vår lyst er å gjøre det du har lyst til. Og hvem hindrer det? Surdeigen i deigen og trelldommen under fremmed herredømme. Måtte det behage deg å fri oss ut av deres hender, så vi kan vende om og gjøre det du har behag i, med helt hjerte.»

Da Raba hadde avsluttet sin bønn, sa han: «Herre, før jeg ble skapt, var jeg ingenting, og nå når jeg er skapt, er jeg som om jeg ikke var skapt. Støv er jeg i livet, hvor mye mer når jeg er død! Se, jeg står for deg som et kar fylt av skam og vanære. Måtte det behage deg, Herre vår Gud, at jeg ikke synder mer. Og det jeg har syndet mot deg, utslett det i din store barmhjertighet, men ikke ved tukt og onde sykdommer.» Og det samme var syndsbekjennelsen til Rav Hamnuna den yngre på den store forsoningsdagen.

Da Mar, Rabinas sønn, hadde avsluttet sin bønn, sa han: «Herre, vokt vår tunge fra det onde og våre lepper fra å tale svik. Og mot dem som forbanner min sjel, la meg tie, og la min sjel være som støvet for alle. Åpne mitt hjerte for din lov, og la min sjel jage etter dine bud.

Frels meg fra en ond ulykke, fra den onde tilbøyelighet, fra en ond kvinne og fra alt ondt som reiser seg for å komme til verden. Og alle som tenker ondt mot meg, gjør raskt deres råd til intet og deres tanker til tomhet. Måtte det behage deg at min munns ord og mitt hjertes tanker må være til behag for deg, Herre, min styrke og min forløser.»

Da rabbi Sjesjet hadde fastet, sa han etter å ha avsluttet sin bønn: «Verdens Herre, det er åpenbart for deg at mens templet sto, kunne et menneske synde og komme med et offer. Av det ble det bare ofret fettet og blodet, og han fikk tilgivelse. Nå har jeg holdt meg i faste, og mitt fett og mitt blod har minket. Måtte det behage deg at mitt fett og mitt blod som har minket, må være som om jeg hadde ofret dem på alteret, og vær meg nådig.»

Da rabbi Johanan var ferdig med Jobs bok, sa han: «Menneskets ende er å dø, og dyrets ende er å bli slaktet, og alle er bestemt til døden. Salig er den som er vokst opp i Toraen og har strevet med Toraen, som strever for å ha en stille ånd overfor sin Skaper og har vokst seg stor med et godt navn, og som er gått bort fra denne verden med et godt

navn. Om ham sier Salomo: ‹Bedre et godt navn enn god olje. Bedre dødsdagen enn fødselsdagen› (Fork 7,1).»

Rabbi Meir pleide å si: «Lær av hele ditt hjerte og av hele din sjel for å kjenne mine veier og vokse opp ved portene til min Tora. Bevar min Tora i ditt hjerte, og la frykten for meg være for dine øyne. Vokt din munn fra all synd, rens og helliggjør deg fra all overtredelse og synd, så vil jeg være med deg på hvert sted.»

Fol. 55a. Rabbi Hisda sa: «Enhver drøm er uten mening, men ikke hvis man har fastet (for den).» Rabbi Hisda sa også: «En drøm som ikke blir tydet, er som et brev som ikke blir lest.» Rabbi Hisda sa også: «Det finnes verken en god drøm der alt går i oppfyllelse, eller en ond drøm der alt går i oppfyllelse.»

Rabbi Hisda sa også: «En ond drøm er bedre enn en god drøm.» Rabbi Hisda sa også: «En ond drøm – sorgen over den er nok. En god drøm – gleden over den er nok.» Rabbi Josef sa: «En god drøm – selv for meg gjør gleden den til intet.»[17]

Rabbi Hisda sa også: «En ond drøm er tyngre enn en tukt, for det står skrevet: ‹Slik har Gud gjort for at vi skal frykte ham› (Fork 3,14).» Og Rabba, Hanas sønnesønn, sa at rabbi Johanan sa: «Det viser til en ond drøm.» – «Den profet som har en drøm, han får fortelle en drøm. Men den som har mitt ord, la ham trofast tale mitt ord! Hva har halmen å gjøre med kornet? sier Herren» (Jer 23,28).

Men hva har kornet og halmen å gjøre med en drøm? Jo, sier rabbi Johanan i rabbi Simeon ben Johais navn: «Som det ikke kan finnes korn uten halm, slik kan det heller ikke finnes en drøm uten noe som er usant.»

Rabbi Berekja sa: «Selv om en del av en drøm går i oppfyllelse, går ikke hele drømmen i oppfyllelse. Hvor har vi det fra? Fra Josef, for det står skrevet: ‹Se, solen og månen …› og så videre (1 Mos 37,9). Og på den tiden levde ikke lenger hans mor.»

Rabbi Levi sa: «Et menneske skal alltid vente på at en god drøm går i oppfyllelse, helt opp til tjueto år. Hvor har vi det fra? Fra Josef, for det står skrevet: ‹Dette er Jakobs slektshistorie. Da Josef var sytten år gammel …› og så videre (1 Mos 37,2). Og det står skrevet: ‹Josef var tretti år gammel da han sto for farao …› og så videre (1 Mos 41,46). Fra

[17] Denne rabbineren var blind.

sytten til tretti, hvor mye er det? Tretten. Og sju gode år og to år med hungersnød, det blir tjueto.»

Rabbi Huna sa: «En god mann får ikke se en god drøm, og en ond mann får ikke se en ond drøm. Vi har denne læren: Alle sine år så ikke David en god drøm, og alle sine år så ikke Akitofel en ond drøm. Men det står jo skrevet: ‹Intet ondt skal ramme deg› (Sal 91,10) …»

Rabbi Huna, Amis sønn, sa at rabbi Pedat sa at rabbi Johanan sa: «Den som ser en drøm og blir urolig i sin sjel, skal gå og tyde den for tre.» Tyde den? Men rabbi Hisda sa jo: «En drøm som ikke blir tydet, er som et brev som ikke blir lest.» Men (jeg mener) selvsagt at han skal gi den en god tydning for tre.

Han kaller tre sammen og sier til dem: «Jeg har hatt en god drøm.» Og de sier til ham: «Se, den er god, og den skal bli god. Den Barmhjertige vende den til det gode! Sju ganger skal det bli bestemt over deg fra himmelen at den skal bli god, og den skal bli god.»

Så sier de tre vendinger, tre utfrielser og tre ganger «fred». Tre vendinger: «Du har vendt min klage til dans for meg. Du løste av meg mine sørgeklær og har ombundet meg med glede» (Sal 30,12). Videre: «Da skal jomfruer glede seg i dans. Unge og gamle skal glede seg sammen. Jeg vil vende deres klage til fryd» og så videre (Jer 31,13). Videre: «Men Herren din Gud ville ikke høre på Bileam, og Herren din Gud vendte …» og så videre (5 Mos 23,5).

Tre utfrielser, slik det står skrevet: «Han forløser meg i fred fra striden som er reist imot meg» og så videre (Sal 55,19); «Herrens forløste skal vende tilbake» og så videre (Jes 35,10); «Men folket sa til Saul: Skulle Jonatan dø, han som har vunnet denne store frelsen for Israel?» (1 Sam 14,45; NB: «seieren»).

Tre ganger fred, slik det står skrevet: «Herren skaper leppers grøde. Fred, fred for fjern og nær, sier han» og så videre (Jes 57,19); «Da kom Ånden over Amasai» og så videre (1 Krøn 12,18); «Og dere skal si: Lykke til! Fred være med deg, og fred med ditt hus» og så videre (1 Sam 25,6).

Amemar, Mar Sutra og rabbi Asji satt sammen. De sa: «Måtte hver av oss si noe som de andre ikke har hørt.» Da begynte en av dem og sa: «Har noen sett en drøm og vet ikke hva han har sett, skal han stille seg foran prestene i sin tid mens de løfter hendene (til velsignelse), og si: ‹Verdens Herre, jeg er din, og mine drømmer er dine. Jeg har drømt

en drøm, og jeg vet ikke hva den er, om jeg har drømt om meg selv, om mine venner har drømt om meg, eller om jeg har drømt om andre.

Er de gode (drømmer), så stadfest dem og styrk dem som Josefs drømmer. Og trenger de legedom, så leg dem som vannet i Mara ved Moses, vår lærer, som Mirjam fra hennes spedalskhet, som Hiskia fra hans sykdom og som vannet i Jeriko ved Elisja. Og som du vendte den ugudelige Bileams forbannelse til velsignelse, så vend alle mine drømmer til det gode for meg.›

Og han skal bli ferdig samtidig med prestene, så menigheten kan si ‹amen›. Hvis ikke, skal han si: ‹Du mektige i det høye, du som bor i kraft, du er fred, og ditt navn er fred. Måtte det behage deg å gi oss fred.›»

Den neste begynte og sa: «Kommer noen inn i en by og er redd for det onde øyet, skal han ta tommelen på høyre hånd i venstre hånd og tommelen på venstre hånd i høyre hånd og si: ‹Jeg, den og den, sønn av den og den, stammer fra Josefs ætt, og over den har det onde øyet ingen makt, slik det står skrevet: Et skudd av et fruktbart tre er Josef, et ungt frukttre ved kilden og så videre› (1 Mos 49,22).» Les ikke «ved kilden», men «hevet over øyet».

Rabbi Jose, rabbi Haninas sønn, sa: «Det kan vi se av dette: ‹Og må de vokse› (som fiskene) (1 Mos 48,16). Som fiskene, som bor i vannet, er dekket av det, så det onde øyet ikke har makt over dem, slik har heller ikke det onde øyet makt over Josefs ætt. Men er han redd for sitt eget onde øye, skal han se på sitt venstre nesebor.»[18][19][20]

Den tredje begynte og sa: «Er noen syk, skal han ikke gjøre det kjent den første dagen, for at han ikke skal gjøre sin skjebne verre. Men fra da av skal han gjøre det kjent. Slik var det med Raba da han var syk. Den første dagen gjorde han det ikke kjent. Fra da av sa han til tjeneren sin: ‹Gå ut og rop: Raba er syk! Den som har medlidenhet med meg, be om miskunn for meg, og den som hater meg, glede seg over meg!›»

Og det står skrevet: «Når din fiende faller, må du ikke glede deg, og når han snubler, må ikke ditt hjerte fryde seg, for at ikke Herren skal

[18] Her er det et ordspill.

[19] Enda et ordspill.

[20] Det hebraiske ordet *ajin* betyr både «kilde» og «øye», og verbet for «vokse» minner om ordet for «fisk», *dag*.

se det og mislike det, så han vender sin vrede fra ham» (Ordsp 24,17–18).

Når Samuel hadde sett en ond drøm, sa han: «For husgudene talte usant, og spåmennene skuet løgn. Tomme drømmer forkynte de» (Sak 10,2). Og når han så en god drøm, sa han: «Skulle drømmer virkelig være tomme, når det står skrevet: ‹Jeg taler med ham i drømmer› (4 Mos 12,6)?» Raba spurte: «Det står skrevet: ‹Jeg taler med ham i drømmer›, og det står skrevet: ‹Tomme drømmer forkynte de›.» Det er ikke noe problem, for den ene kommer ved en engel og den andre ved en ond ånd.

Rabbi Bisna, Sabdas sønn, sa at rabbi Akiba sa at rabbi Panda sa at rabbi Nahum sa at rabbi Birim sa i navnet til en gammel mann – og hvem er det? Rabbi Bana'a: «Det var tjuefire drømmetydere i Jerusalem. En gang drømte jeg en drøm, og jeg gikk til dem alle. Det den ene tydet for meg, tydet ikke den andre for meg, og likevel gikk alle tydningene i oppfyllelse for meg, for at det skulle oppfylles som står skrevet: ‹Alle drømmer følger munnen.›»

Men er det et skriftord, dette «Alle drømmer følger munnen»? Ja, og det er etter rabbi Elasar. For rabbi Elasar sa: «Hvor har vi det fra at alle drømmer følger munnen? Fordi det står: ‹Og som han hadde tydet for oss, slik gikk det› (1 Mos 41,13).»

Raba sa: «Men bare hvis han tyder i samsvar med det drømmen inneholder, slik det står skrevet: ‹alt etter som hver av oss hadde drømt, slik tydet han dem› (1 Mos 41,12), og: ‹Da den øverste bakeren så at Josef hadde gitt så god en tydning …› (1 Mos 40,16).» Hvordan visste han det? Rabbi Elasar sa: «Dette lærer oss at hver av dem så sin egen drøm og tydningen av den andres drøm.»

Rabbi Johanan sa: «Står noen opp og et skriftvers kommer ham i munnen, så er det som en liten profeti.» Og rabbi Johanan sa: «Tre drømmer går i oppfyllelse: en morgendrøm, en drøm som ens venn har drømt, og en drøm som blir tydet midt i drømmen (eller: ved en drøm).» Og noen sier også: en drøm som blir gjentatt, slik det står: «Og når drømmen kom to ganger …» og så videre (1 Mos 41,32).

Rabbi Samuel, Nahmanis sønn, sa at rabbi Jonatan sa: «Et menneske blir ikke vist noe annet enn det som er i hans hjertes tanker. For det står: ‹Da du lå på ditt leie, konge, steg det opp hos deg

tanker› (Dan 2,29). Og om du vil, kan jeg si at det går fram av dette: ‹og du skulle få vite ditt hjertes tanker› (Dan 2,30).»

Raba sa: «Det kan du se av at et menneske aldri blir vist verken et palmetre av gull eller en elefant som går gjennom et nåløye …»

Fol. 56a. Hedjas sønn var drømmetyder. Hvis noen ga ham betaling, tydet han drømmene deres til det gode. Hvis noen ikke ga ham betaling, tydet han dem til det onde.

Abaje og Raba så en drøm. Abaje ga ham en *zuz* (en sølvmynt, omtrent en denar), og Raba ga ham ingenting. De sa til ham: «Vi leste i drømmen: ‹Din okse skal bli slaktet for dine øyne› og så videre (5 Mos 28,31).» Til Raba sa han: «Din forretning skal gå til grunne, og du skal ikke ha lyst til å spise for sorg i ditt hjerte.» Til Abaje sa han: «Din forretning skal vokse, og du skal ikke ha lyst til å spise for glede i ditt hjerte.»

De sa til ham: «Vi leste: ‹Sønner og døtre skal du få› og så videre (5 Mos 28,41).» Til Raba sa han: «De skal bli ført bort i fangenskap.» Til Abaje sa han: «Dine sønner og døtre skal bli mange, og derfor skal døtrene dine bli gift bort utenfor landet, så det for deg skal være som om de var ført bort i fangenskap.»

«Vi leste: ‹Dine sønner og dine døtre skal overgis til et fremmed folk› (5 Mos 28,32).» Til Abaje sa han: «Dine sønner og døtre skal bli mange. Du skal si: til mine slektninger (du vil gifte dem bort der), men hun (din hustru) skal si: til mine slektninger. Og hun skal overtale deg, så du gir dem til hennes slektninger, som er som et fremmed folk.»

Til Raba sa han: «Din hustru skal dø, og hennes sønner og døtre skal komme under en annen hustrus hender.» For Raba sa at rabbi Jeremia, Abbas sønn, sa at Rav sa: «Hva betyr det som står skrevet: ‹Dine sønner og dine døtre skal overgis til et fremmed folk›? Det er farens hustru (stemoren).»

«Vi leste i drømmen: ‹Så et da ditt brød med glede› (Fork 9,7).» Til Abaje sa han: «Din forretning skal vokse, og du skal spise og drikke og lese verset i ditt hjertes glede.» Til Raba sa han: «Din forretning skal gå til grunne. Du skal slakte, men ikke spise eller drikke, og du skal lese verset for å trøste deg selv …»

Til slutt gikk Raba alene til ham. Han sa til ham: «Jeg har sett at den indre husdøren falt.» Han sa til ham: «Din hustru skal dø.» Han

sa til ham: «Jeg så at jekslene mine og tennene mine falt ut.» Han sa til ham: «Dine sønner og døtre skal dø.» Han sa til ham: «Jeg så at to duer fløy bort.» Han sa til ham: «Du skal skille deg fra to hustruer.» Han sa til ham: «Jeg så to kålhoder.» Han sa til ham: «Du skal få to ørefiker.»

Samme dag gikk Raba og satt hele dagen i læresalen. Der fant han to blinde menn som kranglet med hverandre. Raba gikk for å skille dem, og de slo Raba to ganger. De løftet hånden for å slå enda en gang, og han sa: «Stopp! Jeg så bare to.»

Til slutt kom Raba og ga ham betaling. Han sa til ham: «Jeg så at muren falt.» Han sa til ham: «Du skal få eiendom uten grenser.» Han sa til ham: «Jeg så at Abajes palass falt, og støvet dekket meg.» Han sa til ham: «Abaje skal dø, og hans lærestol skal komme til deg.»

Han sa til ham: «Jeg så at mitt eget palass falt, og så kom hele verden og tok det stein for stein.» Han sa til ham: «Din lære skal spre seg over verden.» Han sa til ham: «Jeg så at hodet mitt ble kløyvd og hjernen kom ut.» Han sa til ham: «Ullen i puten din skal komme ut.» Han sa til ham: «Jeg leste den egyptiske Hallel i drømmen.» Han sa til ham: «Det skal skje under for deg.»

Hedjas sønn reiste sammen med Raba på et skip. Han sa: «En mann som det skal skje under for – hva skal jeg med ham?» Da han gikk i land, falt en bok fra ham. Raba fant den og så at det sto skrevet i den: «Alle drømmer følger munnen.» Han sa til ham: «Du skurk! Det sto til deg, og du har plaget meg hardt. Alt tilgir jeg deg, unntatt det med rabbi Hisdas datter (som var hans hustru). Måtte det være (Guds) vilje at denne mannen blir overgitt i hendene på myndighetene, og at de ikke har medlidenhet med ham.»

Hedjas sønn sa: «Hva skal jeg gjøre? For det er fastslått at en lærd manns forbannelse går i oppfyllelse, selv om den kommer uten grunn. Hvor mye mer når det gjelder Raba, som har dømt meg med rette!» Han sa: «Jeg vil reise bort og utvandre, for mesteren sier: ‹Landflyktighet soner synd.›» Han sto opp og utvandret til romerne. Han gikk og satte seg ved døren til kongens øverste skattmester.

Skattmesteren så en drøm. Han sa til Hedjas sønn: «Jeg så i en drøm at en nål gikk inn i fingeren min.» Hedjas sønn sa til ham: «Gi meg en *zuz*.» Men skattmesteren ga ham ingenting, og derfor sa han ikke noe til ham. Han sa til ham: «Jeg så at det falt mark på to av fingrene mine.» Han sa til ham: «Gi meg en *zuz*.» Men han ga ham ingenting, og

han sa ikke noe til ham. Han sa til ham: «Jeg så at det falt mark på hele hånden min.» Han sa til ham: «Det er kommet mark i alle (kongens) klær.»

Dette hørte de i kongens hus, og de hentet skattmesteren for å drepe ham. Han sa: «Hvorfor jeg? La han bli hentet som visste det og ikke sa det!» De hentet Hedjas sønn. Han sa til ham: «På grunn av din *zuz* er kongens klær blitt ødelagt.» De bandt to sedertrær sammen med tau, festet den ene foten hans til det ene treet og den andre foten til det andre, og slapp tauene. Hvert tre gikk tilbake og ble stående på sin plass, så hodet hans ble kløyvd, og han revnet og falt i to.

(Slik fortsetter drømmetydningen i ytterligere to og en halv foliosider. Disse tre utdragene får være nok som eksempler på det likegyldige, det gode og det absurde som Talmud består av. De viser hvor nødvendig det er å skille mellom det ene og det andre, og hvor lett Talmud som helhet kan bli enten fordømt av fiender eller urimelig opphøyet ved et nøye utvalg av steder.)

Om Alfred Edersheim

1825–1889

Alfred Edersheim (1825–1889) ble født i Wien av jødiske foreldre og fikk en grundig jødisk oppdragelse. Under studietiden i Pest kom han i kontakt med skotske misjonærer blant jødene og ble kristen i 1846. Han studerte teologi i Edinburgh og Berlin og ble prest i Den frie skotske kirke, først i Aberdeen og senere i Torquay i England. Til slutt gikk han over til Den engelske kirke og underviste ved universitetet i Oxford. Han døde i Menton i Frankrike i 1889.

Med sin store kunnskap om jødisk liv, skikk og skriftforståelse ble Edersheim en av de mest leste bibelforklarerne på 1800-tallet. Hovedverket er *The Life and Times of Jesus the Messiah* (1883). Han skrev også *The Temple, its Ministry and Services* og en bibelhistorie for Det gamle testamente i sju bind.

Bibelhistorien følger Det gamle testamente bok for bok, forklarer bakgrunn, ord og skikker, og peker fram mot Kristus. Den ble oversatt til dansk-norsk av pastor Ragnvald Gjerløw og utgitt i Christiania 1887–92.

Ordforklaringer

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.

Sjekina – Sjekina (hebraisk «det som bor», av shakan, «å bo») er det jødiske navnet på Guds synlige nærvær og herlighet midt i folket, særlig skyen i helligdommen: «Da dekket skyen sammenkomstens telt, og Herrens herlighet fylte tabernaklet» (2 Mos 40,34; jf. 1 Kong 8,11). Ordet står ikke selv i Bibelen, men brukes i jødiske skrifter.

Urim og tummim – Hebraisk urim og tummim (אוּרִים וְתֻמִּים), ordrett «lysene og fullkommenhetene». Det var noe ypperstepresten bar i brystduken over hjertet når han gikk inn for Herrens ansikt (2 Mos 28,30; 3 Mos 8,8). Gjennom dem søkte han Herrens svar i viktige saker for folket (4 Mos 27,21; 1 Sam 28,6). Skriften sier ikke hvordan de så ut eller hvordan svaret ble gitt. Etter fangenskapet var de ikke lenger i bruk (Esra 2,63).