Ernst Wilhelm Hengstenberg

Kristologi i Det gamle testamente

Bind 3. Forkortet utgave

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Ernst Wilhelm Hengstenberg: *Kristologi i Det gamle testamente* (Bind 3. Forkortet utgave).
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

Profeten Esekiel 1
Herren som helligdom for de bortførte (Esek 11,14–21) 3
Sodoma, Samaria og Jerusalem (Esek 16,53–63) 8
Kvisten fra sederens topp (Esek 17,22–24) 11
Han som retten tilhører (Esek 21,25–27) 14
Den ene hyrden, min tjener David (Esek 34,23–31) 17
Rent vann, et nytt hjerte og en ny ånd (Esek 36,22–32) 21
Ett folk under én konge (Esek 37,22–28) 25
Det nye templet (Esek 40–48) 29
Strømmen fra helligdommen (Esek 47,1–12) 33
Profeten Daniel 38
Menneskesønnen (Dan 7,13–14) 40
De sytti ukene (Dan 9,24–27) 46
Sytti uker er tilmålt (Dan 9,24) 49
«til å besegle syn og profet» 53
En Salvet, en Fyrste (Dan 9,25–26a) 59
V. 25–26. Fra ordet går ut, til den Salvede står fram 59
«Og intet ha» 64
Pakten som gjøres sterk, og den siste uken (Dan 9,26b–27) 66
V. 26–27. Folket til en fyrste som kommer 66
Over styggedommenes tinde kommer ødeleggeren 71
Tidsregningen i de sytti ukene 76
Nyere tolkninger uten Messias (Dan 9,24–27) 80
Profeten Haggai (Hag 2,6–9) 82
Haggai og hans tid 82
Hebr 12,26–29 87
V. 9. Det siste husets herlighet 91
Profeten Sakarja 94
De tre første nattsynene (Sak 1,7–2,17) 97
Ypperstepresten Josva for Herrens engel (Sak 3) 102
Oversikt 102
V. 6–10. Josva blir stadfestet i embetet 106
Lysestaken, de siste nattsynene og kronen på Josvas hode (Sak 4–6) 111
Lysestaken og de to oljetrærne (kap. 4) 111
V. 9–14. Sølv og gull fra de bortførte 115
V. 15. Langt bortefra skal de komme 120
Fasten og kongen som rir på et esel (Sak 7,1–9,10) 122

Sak 7–8. Spørsmålet om fasten 122
9,3–4. Tyrus' festning og skatter 127
«Ydmyk og rir på et esel» 131
Profetien gjelder den historiske Kristus 136
Seieren over grekerne og Efraims hjemkomst (Sak 9,11–10,12) 138
Et nytt syn 138
V. 3–12. Herren gjør Juda til sin stridshest 142
Om Ernst Wilhelm Hengstenberg 147
Ordforklaringer 148

Profeten Esekiel

Esekiel var en yngre samtidig av Jeremia. Han var blant de første som ble ført bort sammen med Jojakin, og han fikk bo ved elven Kebar. Der sto han fram som profet blant de bortførte i det sjuende året før Jerusalem ble ødelagt. (*Det «trettiende året» i overskriften er profetens egen alder. Etter loven begynte levittene sin tjeneste da de var tretti år* (4 Mos 4,23.30), *og Esekiel, som var av presteslekt, ble i den alderen kalt til tjenesten i menigheten, som det ytre templet var et forbilde på. Slik er det en sammenheng med det trettiende året hos døperen Johannes og Kristus.*)

Profetiene hans bygger på Jeremias. Så selvstendig som Esekiel var, må han ha valgt denne avhengigheten med vilje. Han ville vise at hans verk sto på samme grunn som den eldre Guds tjeners, og at Guds ord er ett, hvor ulike de menneskelige sendebudene enn er.

Hans arbeidsmarkVed Guds styrelse var det nettopp den beste delen av folket som var ført bort. De ugudelige, som foraktet profetenes ord, ofret gjerne hva som helst for å få bli i landet. De gudfryktige så derimot at byen måtte ødelegges for at den skulle reises igjen. Derfor fulgte de villig den første oppfordringen og gikk frimodig mot døden, som var den eneste porten til livet. Jer 24 viser at de bortførte var planteskolen og håpet for Guds rike.

Forskjellen var likevel bare relativ. Gud måtte gjøre Esekiels panne hardere enn flint, så han ikke skulle frykte dem, for de var en gjenstridig ætt (3,9). Folket var flyttet midt inn i hedningverdenen, og avgudsdyrkelsen presset på med stor kraft. Dommen over Juda drøyde, Sidkias kongedømme syntes å stå fast, og forbundet med Egypt holdt liv i håpet om at alt skulle bli som før. Snart, mente de, skulle veien hjem åpne seg.

Men så lenge de så seg om etter menneskelige utveier, kunne de aldri gå Guds vei for alvor, og den veien gikk først gjennom omvendelsen. Å vende om til Herren var oppgaven deres, og når det var skjedd, skulle hjemkomsten følge like sikkert som landet var Herrens eget land.

Også de som hadde holdt seg borte fra de grove syndene, vaklet. De var skilt fra helligdommen, og brødrene deres i Jerusalem, som eide det hellige landet og templet, så ned på dem og tok eiendommen som bevis for at de hadde retten på sin side. Alt dette hadde ført dem nær fortvilelsen.

Mannen Gud reiste oppNå begynte Herren å oppfylle det gode ordet han hadde talt til de bortførte gjennom Jeremia (Jer 24). Midt iblant dem reiste han opp Esekiel, som løftet sin røst som en basun og forkynte Israel dets synder.

Ordet hans falt som en hammer på folkets søte drømmer og planer og knuste dem til støv.

Selv var han et Herrens tempel, og ved siden av ham sank templet i Jerusalem, som fikk stå en liten stund til, sammen til intet. Han var en åndelig Samson, som grep søylene i avgudstemplet og rev dem ned, og med sin sterke, kjempemessige natur var han skikket til å vinne over den babylonske tidsånden. Folkets eldste pleide å samles i hans hus for å høre Herrens ord gjennom ham.

Bokas to delerProfetiene faller i to deler: de som kom før ødeleggelsen (kap. 1–32), og de som kom etter (kap. 33–48). Den første delen skulle rive ned folkets dåraktige innbilninger og kalle det til omvendelse som den eneste veien til frelse. Den andre skulle verne folket mot fortvilelsen ved å male frelsen for øynene på det. Truslene om den nærmeste framtiden er svært konkrete, som det han sier om Sidkias skjebne (12,12 ff.) og om byens ødeleggelse (kap. 24). Når de gikk i oppfyllelse rett for øynene på folket, ble det et pant på at også løftene om den fjernere framtiden skulle oppfylles.

Løftene samletLøftene i boka kan samles til dette bildet. Herrens frelsesverk skulle ikke stanse når bare en del av paktsfolket var ført tilbake. Ikke bare Juda, men også Israel skulle gjenopprettes, og det skjedde også (Apg 26,7; Luk 2,36; Åp 7,4 ff.). I den korte tiden de var forvist, skulle Herren holde sin hånd over sitt forkastede folk (11,16).

Etter hjemkomsten skulle det komme en enda større miskunn, da Messias kom. Fra Davids slekt, som hadde mistet kongemakten, skulle det ved Herrens underfulle inngrep komme en opphøyd konge, og hos ham skulle jordens folk søke ly (17,22–24). Herren selv skulle bli hyrde for sin forlatte hjord og vokte den ved sin tjener David (34,23–31; 37,24). Messias skulle forene yppersteprestens embete med kongens og reise opp igjen den rettferdigheten de tidligere herskerne hadde trådt under fot (21,26–27).

Folket skulle få tilgivelse for syndene (36,25; 37,23). Herren skulle gi dem en ny ånd, ta bort steinhjertet og gi dem et kjødhjerte (11,19), og med sin livsånde skulle han vekke dem opp fra den åndelige døden (kap. 37).

Guds rike skulle stråle med en herlighet som var ukjent før, slik det nye templet i kap. 40–48 viser, og en strøm av frelse fra templet skulle fornye den verden som var død i synd og elendighet (47,1–12). Hedningene skulle få lik del i Guds rike (47,22–23), men det var fra Jerusalem frelsen skulle gå ut, og det var inn i fellesskapet med Jerusalem de skulle komme (16,53 ff.). Og Guds rike skulle seire over alle sine fiender. Det viser profetien om Gog, kongen i Magog (kap. 38–39), for Gog står for alle de fiendene Guds rike skal få (jf. Åp 20,8).

Herren som helligdom for de bortførte (Esek 11,14–21)

Stykket hører til en større enhet, kap. 8–11. I det sjette året før Jerusalem ble ødelagt, satt de eldste i kolonien hos profeten og ventet på et ord fra Herren. Guds dom hadde ikke rammet Jerusalem så snart som de hadde ventet, og det gjorde dem rådville om sin egen stilling, særlig fordi innbyggerne i Jerusalem, som var stolte av templet, gjorde narr av dem.

Profeten blir ført i Ånden til Jerusalem. Først ser han folkets synder samlet som i ett brennpunkt i og foran templet, med folkets ledere i midten: sytti eldste for de verdslige myndighetene og tjuefem menn for prestene, alle i tjeneste for fremmede guder. (*Skildringen er et billedlig helhetsbilde. Det ser vi blant annet av at profeten må bryte hull i veggen for å komme inn der de eldste holder på* (8,8), *for tatt bokstavelig måtte en spørre hvordan de eldste selv kom inn.*) Jaasanja, som trolig var den fremste av de sytti, heter «Herren hører», og nettopp han sier: «Herren ser oss ikke, Herren har forlatt landet» (8,12).

Etter synden kommer straffen. Hevnens engler blir sendt ut fra Herren, som troner over paktens ark, og i spissen går Herrens engel. Han er kledd i lin som ypperstepresten (3 Mos 16,4.23), og drakten viser at han er den virkelige ypperstepresten, den som den jordiske ypperstepresten, mellommannen mellom Gud og folket, var et forbilde på. Han alene skal sette merke på pannen til de rettferdige og berge dem midt i ødeleggelsen. I kap. 10 blir glødende kull strødd ut over Jerusalem, og byen brenner.

Pelatja dørI kap. 11 hører profeten de tjuefem «folkets fyrster» tale overmodig, enda øksen alt ligger ved roten: «Byen er gryten, og vi er kjøttet» (11,3). Slik gjør de narr av profetene, som hadde sagt at veien til å bygge byen opp igjen gikk gjennom ødeleggelsen. Ingen, verken mennesker eller Gud, skal drive oss bort fra Jerusalem, mener de.

Mens profeten refser dem, går ordene i oppfyllelse i synet, og Pelatja, Benajas sønn, faller for Herrens slag. «Herren redder», sønn av «Herren bygger», går til grunne uten håp. Profeten ser at han dør som et bilde på hele folket, kaster seg ned på sitt ansikt og roper: «Å, Herre Herre! Vil du helt gjøre ende på det som er igjen av Israel?» (11,13)

Herrens svarHer følger stykket vårt. Herren svarer at han ikke vil ta imot de overmodige synderne som er herrer i Jerusalem. De er av Israel, men de er ikke

Israel. De som profetens forbønn gjelder, er brødrene hans i fangenskapet. De er det sanne Israel, selv om det falske Israel i Jerusalem ser ned på dem.

Mens de er i hedningenes land, vil Herren være deres helligdom og gi dem det de andre, som har skallet uten kjernen, bare innbiller seg at de har. Så vil han føre dem hjem, gi dem sin Ånds gaver og gjøre dem til sitt folk i ordets fulle mening. Men ve de hyklerske og gjenstridige, også blant dem! Deretter ser profeten Herrens herlighet forlate Jerusalem, for Herren har fullført det eneste verket han ennå hadde å gjøre der, dommens verk.

V. 14–15. Dine brødre

> «[14]Og Herrens ord kom til meg, og det lød så: [15]Menneskesønn! Dine brødre, dine brødre, dine nære frender og hele Israels hus, hele folket – til dem er det Jerusalems innbyggere sier: Hold dere langt borte fra Herren! Landet er gitt oss til eiendom.»

(Hengstenberg: «Dine brødre, dine brødre er de menn du skal løse ut, og hele Israels hus, hele …»)

«Dine brødre» står to ganger, og det legger vekt på brorskapet, i motsetning til de falske brødrene i Jerusalem, som profeten fortsatt bryr seg om. De er brødre bare etter kjødet og har ikke samme Far og Gud som han.

Ordet for «frender» viser til Moseloven om løseren, som bare gjaldt brødre og de nærmeste slektningene (3 Mos 25,25.48). En fremmed hadde ingen løser. Da profeten gikk i forbønn for dem som ikke var hans sanne brødre, var det like malplassert som om en israelitt ville være løser for en fremmed. Det er de bortførte han har både plikt og rett til å løse ut. Og bare de er hele Israels hus, enda profeten nettopp hadde kalt innbyggerne i Jerusalem for Israel (v. 13).

«Hold dere langt borte fra Herren!» må tas bokstavelig. Hyklerne mener at den som har måttet forlate Herrens land, dermed har forlatt Herren selv, og at deres egen plass i landet beviser at de står ham nær. Men når de stiller seg slik mot brødrene, vitner de selv om at de ikke hører til Israels hus.

V. 16. En helligdom en kort tid

> «[16]Derfor skal du si: Så sier Herren Herren: Da jeg lot dem fare langt bort blant hedningefolkene, da jeg spredte dem i landene, ble jeg en kort tid en helligdom for dem i de landene de var kommet til.»

(Hengstenberg: «Ja, jeg har latt dem fare langt bort … men jeg vil være en helligdom for dem en kort tid …»)

«Derfor» peker tilbake på de foraktelige ordene fra Jerusalem. Her svarer Herren på påstanden om at de bortførte er langt borte fra ham selv, og i v. 17 på påstanden om at de er utestengt fra hans land. Det motsatte av det første er alt sant nå, og det motsatte av det andre skal snart skje.

Herren innrømmer det som har skjedd: Ja, jeg har sendt dem langt bort. Men han avviser slutningen. De andre sier: Derfor er Herren langt borte fra dem. Herren sier: Derfor er jeg blitt en helligdom for dem. Den ytre fjernheten er i alt det vesentlige et middel til å komme nærmere. De har mistet Herrens tempel, men Herren selv er blitt deres tempel.

Med disse ordene gjør profeten slutt på jubelen i Jerusalem, der en tror at den som har templet, også har Gud, og han lindrer smerten hos de bortførte, som

tror at de har mistet Gud fordi de har mistet templet. Det som gjorde templet til en helligdom, var Guds nærvær. Der det er, er helligdommen, og der det ikke er, er det bare en haug av tre og stein.

Her har vi spiren til det treet som siden vokser opp med alle sine greiner, blader og blomster: skildringen av Guds rike i ny og herlig skikkelse i kap. 40–48. Også Jes 8,14 kaller Herren Israels helligdom, og om det nye Jerusalem heter det: «Noe tempel så jeg ikke i byen, for dens tempel er Gud Herren, Den Allmektige, og Lammet» (Åp 21,22).

Når det innerste i helligdommen var Guds samfunn med sitt folk, måtte Kristi komme forholde seg til helligdommen som legemet til skyggen. I fangenskapet ble samfunnet holdt ved like også uten templet, og slik beredte fangenskapet veien for Kristi komme, som for alltid gjorde det ytre templet overflødig.

«En kort tid» viser at nærværet langt borte fra landet bare kunne være midlertidig, for Kanaan var ennå paktens land. Hvis Herren virkelig var folkets helligdom i fangenskapet, måtte det vise seg ved at de snart ble ført hjem.

Hvordan viste Herren seg som folkets helligdom i fangenskapet? Først ved at han sendte profeten selv. Da han ga dem en så rikt utrustet forkynner av omvendelse og frelse, var det et tegn på at han ikke hadde tatt sin nåde fra folket. I en lavere forstand var profeten det samme som Frelseren var i aller høyeste forstand: et Guds tempel, for det som gjorde templet til tempel, Guds nærvær, bodde i ham.

Dernest viste Herren det på mange andre måter: ved det ytre vernet han ga dem, ved at lidelsene ble lindret (de beholdt sine eldste også i fangenskapet), ved indre trøst og ved nådens og bønnens ånd, som han utøste over dem som kunne ta imot den, og som gjorde steinhjertet til et kjødhjerte. Og alt som skjedde, som Daniels opphøyelse, Babels fall og Persias framvekst, beredte veien for hjemkomsten.

V. 17. Jeg vil samle dere

> «[17]Derfor skal du si: Så sier Herren Herren: Jeg vil samle dere fra folkene og sanke dere fra de landene som dere er spredt i, og jeg vil gi dere Israels land.»

«Herren Herren» viser at det er den Allmektige og Sannferdige som lover. Løftet om hjemkomsten ble ikke fullt oppfylt under Serubabel, for det Kanaan folket da kom inn i, var ikke Herrens land i ordets fulle mening. Løftet har altså et messiansk innhold.

Når profeten tilsynelatende bare lover hjemkomst til dem som da var i fangenskap, og truer dem som var igjen i Juda, med undergang, gjelder motsetningen de to flokkene og ikke hver enkelt. Ellers måtte vi slutte at Jeremia, som var igjen i landet, ikke var en sann israelitt. Meningen må utfylles med 9,4–6: Også i Jerusalem var det noen som Herren vernet, selv om de ikke kunne hindre at den urene byen ble ødelagt.

V. 18. De skal få bort avgudene

> «[18]Når de kommer dit, da skal de få bort derfra alle de vemmelige avgudene og motbydelighetene som finnes der.»

Profeten tenker på den ytre rensingen av landet bare som frukt av at hjertet gir seg helt over til Herren. Det viser sammenhengen med Herrens gave i neste

vers. At en mer forfinet avgudsdyrkelse fører krig mot en grovere – også Herren kan gjøres til en avgud –, har ingen åndelig betydning og hører ikke med til profetien, like lite som et skifte i klesmoten.

At avgudene ble fjernet etter hjemkomsten og i makkabeertiden, hører derfor bare med til profetien så langt Gud selv drev verket fram, og det var bare en liten begynnelse. Profetien er i alt det vesentlige messiansk, og folkets ytre kår mellom hjemkomsten og Kristi komme viser hvor lite det da var «fullført».

V. 19. Ett hjerte og en ny ånd

> «[19]Og jeg vil gi dem ett hjerte, og en ny ånd vil jeg gi i deres indre. Jeg vil ta bort steinhjertet av deres kjød og gi dem et kjødhjerte,»

Løftet bygger helt på 5 Mos 30,1 ff. Det Moses så på forhånd, er nå kommet: Herrens folk er i landflyktighet, og derfor får trøsteordene han også talte, sin kraft igjen. «Og Herren din Gud skal føre deg til det landet dine fedre eide … Og Herren din Gud skal omskjære ditt hjerte og dine etterkommeres hjerte, så du elsker Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel» (5 Mos 30,5–6).

Hjertets omskjærelse betyr at all urenhet blir tatt bort fra det, og den ytre omskjærelsen var både forbilde og pant på den. Her blir den framstilt slik at et kjødhjerte kommer i stedet for et steinhjerte.

«Ett hjerte» viser at folket skal søke Herren samstemt, i motsetning til nå, da bare noen få spredte enkeltmennesker har vendt seg til ham. Hele folket kommer til Herren som én mann. Det samme sier Jer 32,39: «Jeg vil gi dem ett hjerte og lære dem én vei til å frykte meg alle dager», og Sef 3,9: «… og tjener ham med ett sinn.» I Apg 4,32 heter det: «Hele flokken av dem som var kommet til troen, hadde ett hjerte og én sjel.» Det motsatte av ett hjerte står i Jes 53,6: «Vi vendte oss hver til sin vei.»

I den naturlige tilstanden er det like mange sinn som hjerter, men Gud gjør alle hjerter og sinn til ett. Det kan bare bli «ett hjerte» der det er «en ny ånd», for den gamle ånden splitter alltid.

Kjødhjertet, i motsetning til steinhjertet, er et bløtt hjerte som Guds miskunn kan gjøre inntrykk på. At menneskets hjerte bare blir slik ved Guds miskunn, viser hvordan det er av naturen. I det som gjelder Gud, er det av naturen hardt og ufølsomt som en stein. Guds ord og hans ytre førelser går over det uten å sette spor. Førelsene kan nok knuse det, men ikke bryte det, for bitene blir harde, ja, hardheten vokser. Bare Guds Ånd kan gi et bløtt og sønderbrutt hjerte (jf. 36,26; Jer 31,33).

V. 20. Mitt folk

> «[20]så de skal følge mine bud og holde mine lover og leve etter dem. De skal være mitt folk, og jeg vil være deres Gud.»

Verset bygger på 3 Mos 26: «Dersom dere vandrer i mine lover og tar vare på mine bud og holder dem, da vil jeg gi dere regn i rette tid» (v. 3–4), og etter en lang rekke velsignelser sammenfattes alt: «Jeg vil være deres Gud, og dere skal være mitt folk» (v. 12; jf. Jer 31,33).

Det er bare ved Guds egen gjerning at paktsfolket blir et paktsfolk i sin ferd, så Guds navn blir helliget og hans vilje skjer i det. Og når dette er skjedd og folket

har levd opp til sitt kall, følger resten av seg selv. Det blir hans folk også i sine kår, og Gud blir dets del med all sin velsignelses fylde.

V. 21. Men de som følger sine avguder

> «[21]Men de som i sitt hjerte følger sine motbydelige avguder og vemmeligheter, deres gjerninger vil jeg la komme over deres eget hode, sier Herren Herren.»

Til slutt stenger Herren uttrykkelig ute fra nåden dem som ved egen skyld ikke tar imot det første nåden gir, det nye hjertet, og som derfor ikke vandrer i Guds bud. Også i den nye paktens folk er det et fordervet lag, og også der får Guds rettferdighet noe å gjøre. Å følge avgudenes hjerte står i motsetning til å følge Guds hjerte. Om avgudene har noen ytre skikkelse eller ikke, er likegyldig. Det er nok at det som er deres vesen, synden, virkelig er der. Avgudene er bare synden gjort til person og gitt en ytre form.

Sodoma, Samaria og Jerusalem (Esek 16,53–63)

Jerusalem har båret seg verre enn Samaria og Sodoma. Hun var kalt til å råde over hedningverdenen, men falt selv i hedenskap og viste skammelig utakk mot Herren, som forbarmet seg over henne i hennes ungdoms elendighet og smykket henne så rikt med sine gaver. Fordi hun i sitt indre har stilt seg på linje med Sodoma og Samaria, skal hun også få del i deres elendighet (v. 1–52).

Men her ender ikke Guds veier. Jerusalem blir ikke liggende i elendigheten, for Herren har sluttet pakt med henne i hennes ungdom. Frelsen går ut fra Jerusalem, og alt skryt blir borte. For Juda blir det bare skam og blygsel igjen, fordi Herren løfter henne opp til det hun var bestemt til, så dypt hun enn har falt.

Her har vi et bilde av verdenshistorien, og en nytestamentlig parallell står i Rom 11,29 ff. Grunntanken er den samme begge steder: «For Gud har innesluttet dem alle under ulydigheten, for at han kunne vise miskunn mot dem alle» (Rom 11,32).

V. 53. Sodomas fangenskap

> «[53]Men jeg vil gjøre ende på deres fangenskap, Sodomas og hennes døtres fangenskap, Samarias og hennes døtres fangenskap, dine fangnes fangenskap midt iblant dem,»

«Fangenskap» står her i overført mening om elendighet, for Sodomas innbyggere ble ikke ført bort, men utryddet. Verset tar opp grunnstedet i 5 Mos 30,3 (jf. Sef 2,7), der Herren gjør ende på fangenskapet bare for Israel, og gir det en ny vending: Her blir de mest beryktede synderne i hedningverdenen stilt på linje med Israel. Sodomas døtre er de mindre byene som ble straffet sammen med henne.

Nåden skal nå hele hedningverdenen. Det bekrefter kap. 47, der vannet i verdens Døde hav blir legt av strømmen fra helligdommen.

Det er verdt å merke seg at Sodoma står først. Det skulle gjøre paktsfolket enda mer skamfullt at hedningverdenen, som Sodoma står for, kommer først til frelsen. Slik forbereder verset det Paulus sier i Rom 11,25: «Forherdelse er for en del kommet over Israel, inntil hedningenes fylde er kommet inn.» Den samme sannheten står klart både i Høysangen og hos Jesaja. Men at hedningene

kommer først, blir både utfylt og avgrenset av v. 61: Frelsen kommer alltid fra jødene.

«Dine fangnes fangenskap» betyr ditt eget fangenskap. Her er det som om tanken blir avbrutt, for Juda kunne ikke tenke seg at det skulle stilles på linje med Samaria og Sodoma. Jeremia måtte stadig kjempe mot den sta innbilningen at dommen skulle stanse halvveis (Jer 7,4). «Midt iblant dem» betyr at Juda skal dele fangenskapet med dem.

V. 54. For at du skal bære din skam

> «[54]for at du skal bære din skam og bli skamfull over alt det du har gjort, idet du trøster dem.»

Ordene knytter seg til det som ble sagt om Judas fangenskap i forrige vers: Jeg vender meg til den elendigheten du skal lide like mye som Sodoma og Samaria, for at du skal bære din skam. Juda trøster søstrene sine ved at hun lider like mye som de (jf. 14,22–23).

V. 55. Tilbake til sin tidligere tilstand

> «[55]Dine søstre, Sodoma og hennes døtre, skal komme tilbake til sin tidligere tilstand. Og Samaria og hennes døtre skal komme tilbake til sin tidligere tilstand. Og du og dine døtre, dere skal komme tilbake til deres tidligere tilstand.»

Den tidligere tilstanden var en tid med velstand. Men den nye lykken skal være av en annen art, langt høyere og mer åndelig. Septuaginta har her ordet for «gjenopprette», og Apg 3,21 viser til dette stedet: «… inntil de tider da alt det blir gjenopprettet som Gud har talt om ved sine hellige profeters munn fra eldgamle dager av.»

V. 56–58. Juda skal bære sin straff

> «[56]Var ikke Sodoma, din søster, et omkvede i din munn på ditt overmots dag, [57]før din ondskap kom for dagen? – Det var likedan på den tiden du ble hånet av Syrias døtre og alle dem som bodde rundt omkring deg, og av filistrenes døtre, som foraktet deg på alle kanter. [58]Du skal bære straffen for din utukt og dine avskyelige gjerninger, sier Herren.»

Juda hadde munnen full av fortellinger om Sodomas fryktelige synd og like fryktelige straff. Men når Juda blir lik Sodoma i elendigheten, skal all stolt forakt for den fattige søsteren forsvinne. Judas ondskap kom for dagen ved de dommene som verdensmaktene, med Babel først, var redskap for. Syria i øst og filisterne i vest (Jes 9,12) blir ikke nevnt fordi de fullbyrdet dommen, men fordi de nå står overfor Juda i elendigheten slik Juda før sto overfor Sodoma: De forakter henne. Syndene trykker tungt på Juda i sine følger, og hun bærer straffen like mye som Sodoma, som hun en gang foraktet.

V. 59–60. En evig pakt

> «[59]For så sier Herren Herren: Jeg vil gjøre mot deg etter det du har gjort, du som foraktet eden og brøt pakten. [60]Og så vil jeg komme i hu min pakt med deg i din ungdoms dager, og jeg vil opprette en evig pakt med deg.»

Et lignende løfte står i 3 Mos 26,42: Når Herren har straffet dem rettferdig, vil han komme sin pakt i hu.

V. 61. Søstrene blir døtre

> «[61]Du skal huske din ferd og skamme deg, når du tar imot dine søstre, både dem som er større enn du, og dem som er mindre enn du. Jeg gir deg dem til døtre, enda de ikke hører med til din pakt.»

(Hengstenberg: «… og ikke av din pakt.»)

De større og mindre søstrene er de større og mindre folkene på samme tid (jf. v. 46). Bildet bygger på at menneskeslekten er én stor familie, og det springer ut av den viktige læren at hele slekten stammer fra ett par. At det her står om søstre generelt, viser at Sodoma og Samaria i v. 55 står for en stor flokk. Hedningfolkene blir først kalt Jerusalems døtre i Høysangen.

Frelsen er felles, men den går ut fra jødene, og de andre får del i den bare gjennom dem. Starck sier: «Ikke bare kom Kristus, verdens Frelser, av jødisk ætt, men alle Kristi apostler og disipler var jøder. Når de omvendte hedninger til den kristne tro, ble de deres åndelige fedre, slik Paulus sier: ‹Jeg har avlet dere i Kristus Jesus ved evangeliet›» (1 Kor 4,15).

Den høyeste ære blir gitt Juda ved at hun får alle søstrene sine til døtre, og hun blir dekket av skam ved tanken på hvor lite hun har fortjent en slik ære. «Ikke av din pakt» betyr: ikke fordi du har holdt paktens plikter og dermed har noe krav på en slik ære. Piscator sier: «Ikke fordi du har holdt pakten og dermed er verdig til en slik mengde folk, men av ren nåde.»

V. 62–63. Når jeg tilgir deg

> «[62]Jeg vil opprette min pakt med deg, og du skal kjenne at jeg er Herren, [63]for at du skal minnes din ferd og skamme deg, og ikke mer opplate din munn for din skams skyld, når jeg tilgir deg alt det du har gjort, sier Herren Herren.»

Jo større nåde de utakknemlige får, desto større blir skammen over det skammelige frafallet deres.

Kvisten fra sederens topp (Esek 17,22–24)

Profetien ble uttalt fire eller fem år før byen ble ødelagt. Å framstille mektige konger og deres riker som høye trær med mange greiner og kvister var et særlig babylonsk bilde. Det ser vi av Nebukadnesars drøm om treet som nådde til himmelen: «Dette treet er du selv, konge» (Dan 4,22), og av Esek 31,3 ff., der Assur er en seder på Libanon, og i dens skygge bor alle folkeslag.

Profeten bruker det samme bildet her. Davids slekt er en høy seder på Libanon. Nebukadnesar bryter av den øverste kvisten og fører den til Babel, og det er Jojakin og resten av kongefamilien som blir ført bort. I Jerusalem setter han en ringere plante, et vintre, og det er Sidkia som blir satt inn som konge. Men så snart vintreet har slått rot, blir det rykket opp igjen.

Nå tar Herren selv en fin kvist fra toppen av den store sederen og planter den på sitt hellige berg Sion. Den vokser opp til en prektig seder, og i skyggen av den bor alle slags fugler. De andre trærne ser den underfulle veksten og må erkjenne at det er Herren som opphøyer og fornedrer alle trær.

Matt 13,31–32 er en forklaring av dette stedet, selv om Herren endrer bildet. I stedet for kvisten fra den høye sederen setter han sennepsfrøet, som «er mindre enn noe annet frø, men når det vokser opp, er det større enn hagevekstene og blir til et tre, slik at fuglene under himmelen kommer og bygger rede i greinene». Herren ville bare vise hvordan Guds nye rike skulle vokse fra små begynnelser til en herlig fullendelse. Profeten skulle derimot trøste over den tapte herligheten og vise at fornedrelsen bare var en overgang til en tilstand som er uendelig mye høyere.

V. 22. En fin kvist

> «[22]Så sier Herren Herren: Da vil jeg ta en kvist av den høyeste sederens topp og plante den. Fra dens øverste kvister vil jeg bryte av et fint skudd, og jeg vil plante det på et høyt, høyt fjell.»

«Jeg» står i bevisst motsetning til Nebukadnesar, som også hadde brutt av og plantet (v. 3–4). Han gjorde det til ulykke, Herren vil gjøre det til lykke. Et svakt menneske kunne bare føre en forbigående fornedrelse over slekten, og bare fordi Herren tillot det. Men Herren, den Allmektige, vil gi en varig opphøyelse.

Den fine kvisten blir tatt fra den høye sederen, som er et bilde på Davids slekt. Derfor kan den ikke bety Guds rike i dets ringe begynnelse, men et skudd av

Davids stamme. Profeten har tydelig de tidligere profetenes lignende bilder for øye, særlig Jeremias (Jer 23,5).

Sederen er her, som i Daniel, ikke riket, men kongen. Det viser motsetningen til det Nebukadnesar gjorde i v. 3, og hele resten av kapitlet, som handler om kongeslekten. Når vi ser på parallellstedene hos Esekiel og de andre profetene, er det ingen tvil om at den fine kvisten, som siden selv vokser opp til en høy seder, er Messias, som kom av Davids dypt fornedrede slekt.

Kanskje tenkte profeten ikke på Messias som enkeltperson, men som den som tanken om Davids stamme ble fullt virkeliggjort i, så profetien også omfatter det lille skrittet som ble tatt under Serubabel. Men forskjellen betyr lite, for profeten visste at løftet bare i og ved Messias skulle bli fullt oppfylt.

At kvisten er «fin» eller spe, gjelder ikke bare alderen. Det viser til grunnstedene, som Jes 11,1 og 53,2: «Han skjøt opp som en kvist for hans åsyn, som fra en rot i tørr jord.» Det er neppe tilfeldig at David selv bruker det samme ordet om seg: «Men jeg er ennå svak og bare salvet til konge» (2 Sam 3,39). Han var svak i sin kongemakt til å begynne med.

At Messias var ringe i begynnelsen, ser vi også av at kvisten først må plantes på det høye fjellet. Det høye fjellet viser hva den er bestemt til når den er blitt et tre: å råde over alle markens trær (v. 24).

V. 23. En herlig seder

> «[23]På Israels høye fjell vil jeg plante det, og det skal skyte greiner og bære frukt og bli til en herlig seder. Og alle slags fugler, alt som har vinger, skal bo under det. I skyggen av dets greiner skal de bo.»

Israels høye fjell er Sion med tempelberget (jf. 20,40). Høyden er skjult for det naturlige øyet, for andre steder kaller profeten det bare Herrens haug (34,26). Men det åndelige øyet ser det rage høyt over alle jordens fjell, for det står her som sete for Guds rike og betyr riket selv (jf. Jes 2,2). Kongens herlighet bygger på rikets herlighet, og samtidig øker hans herlighet rikets.

Fruktene er velsignelsene alle undersåttene hans får (jf. Jes 11,1). Skyggen er det vanlige bildet på vern (Sal 36,8). «Alle slags fugler» er alle jordens folk, slik vi ser av 31,6.12. Uttrykket er hentet fra 1 Mos 7,14, der fugler av alle slag søker ly i Noahs ark.

Profeten har bare ett mål: Han vil ta bort den anstøten folket måtte ta av at Davids slekt, og dermed Guds rike, var fornedret og skulle bli det enda mer. Derfor viser han bare til den endelige opphøyelsen. Slik trøster han også oss når vi blir urolige over å se Guds og Kristi rike i en lignende ringhet.

Calvin sier: «Her lærer vi å nære bedre håp om Kristi rike enn sansene våre ville gi oss … Når vi ser evangeliet krype langs jorden, la oss minnes dette stedet. Gud har grunnfestet Kristi ene rike så fast at det skal vare så lenge sol og måne er til, men verdens andre riker skal forsvinne med sin herlighet, og hovmodet deres skal bli lagt ned, selv om de nå rager over skyene.» Her har vi kjernen i Daniels profeti om verdensrikene.

At riket er åndelig – ikke i motsetning til et virkelig rike, men til et jordisk –, sier profeten ikke, men vi kan slutte det av skildringen. Et rike som ikke er av denne verden, og som bare ved Guds underfulle kraft, uten jordisk makt og

våpen, er ført fram fra svake begynnelser til en herlig fullendelse sammen med sin konge, kan ikke være verdslig og kjødelig. Forbildet for et slikt rike er Guds styre over verden, ikke jordiske kongers herredømme.

V. 24. Det lave treet gjøres høyt

> «[24]Alle markens trær skal kjenne at jeg, Herren, har gjort et høyt tre lavt og et lavt tre høyt, et friskt tre tørt og et tørt tre grønt. Jeg, Herren, har sagt det, og jeg skal gjøre det.»

Markens trær, i motsetning til sederen på det høye fjellet, er verdensrikene og kongene deres, og de faller når Guds rike reiser seg. Denne veldige omveltningen viser dem at Herren, som de har foraktet mens de skrøt av hvor fast deres innbilte storhet sto, er konge over hele jorden. Det er han alene som opphøyer og fornedrer konger og folk. Guds rike kan ikke vokse til et verdensrike uten at verdensrikene faller. Kongene mister det de setter høyest, sin innbilte selvstendighet, og blir Guds og hans konges vasaller – men det er i virkeligheten den høyeste ære som kan gis dem.

Sluttordene viser at det som utenfra så ut som den herligste drøm noen har drømt, ble fullt virkelighet i den lovede Messias. Det var Gud som ga løftet, og det er Gud som oppfyller det.

Han som retten tilhører (Esek 21,25–27)

Kap. 21 hører til en tale profeten holdt i den femte måneden i det sjuende året etter bortførelsen, omkring fem år før Jerusalem ble ødelagt. Det kan kalles profetien om Herrens sverd. Sverdet blir lagt i hånden på kongen av Babel for at han skal straffe dem som gjør ondt. Først rammer det Jerusalem, så ammonittene, Herrens og hans folks bitre fiender. Ved sin egen undergang må de lære at det som skjer med Jerusalem, ikke beviser at Israels Gud er svak, men at han er allmektig. (*Hebraisk tekst har disse versene som* 21,30–32.)

V. 25. Du dødsdømte fyrste

> «[25]Du dødsdømte, du ugudelige, du Israels fyrste, din dag er kommet når den misgjerningen er skjedd som fører til undergang!»

(Hengstenberg: «Og du gjennomborede, ugudelige fyrste i Israel, du hvis dag kommer i tiden for den siste misgjerningen!»)

Ordene er rettet til den regjerende kongen, Sidkia, og tiltalen viser at det som følger i v. 26, særlig gjelder ham. Den vanlige innledningen, «Hør Herrens ord», er falt bort fordi profeten er så sterkt grepet.

Ordet som NB gjengir «dødsdømte», betyr egentlig «gjennomboret». Sidkia ble riktignok ikke gjennomboret. Han ble i live, men sønnene hans ble drept for øynene på ham, og så ble øynene hans stukket ut. Men i hele kapitlet er Guds hevn framstilt under bildet av et dratt sverd. Da er det nok at kongen på en eller annen måte ble rammet av Guds vrede. Ordet sier like lite om straffens ytre form som det sier at Gud hadde et virkelig sverd i hånden.

Heller ikke betyr det noe at Sidkia ennå ikke var rammet. Profeten vil slå ned og skremme ved å stille skyld og straff tett sammen. Den ugudelige er alt dømt, og de få årene han har igjen, regnes ikke med. For troens øye følger straffen uatskillelig med synden, og synderen som ennå sitter høyt, ligger alt i sitt blod.

Sverdet og de gjennomborede går igjen i nesten hvert vers i kapitlet: «De blir overgitt til sverdet sammen med mitt folk» (v. 12), og «dette sverdet som slår den store i hjel» (v. 14).

Kongen av Babels sverd skal hogge to veier (v. 19 ff.). Først vender det seg mot Jerusalem, der kongen faller før alle andre, så mot ammonittene, og der står de samme ordene som her: «Du skal legges på halsen til de dødsdømte ugudelige. Deres dag er kommet når den misgjerningen er skjedd som fører til

undergang» (v. 29). Det er ikke tilfeldig. Profeten vil vise at de to folkene får samme skjebne. Guds rike faller ikke når Israel blir slått ned. Det blir tvert imot hevnet, og det viser seg i at ammonittene blir hardt straffet for det de har gjort mot Israel som Guds rike.

Fyrstens «dag» er dagen da han faller og dommen når ham. Uttrykket for «den misgjerningen … som fører til undergang» står også i v. 29 og i 35,5. Det kan bety den fulle misgjerningen, høydepunktet da Guds hevn ikke lenger kan vente, slik amorittene ennå ikke hadde «fylt sin ondskaps mål» (1 Mos 15,16).

Men det kan også bety misgjerningen som drar enden etter seg, folkets undergang, slik «ødeleggelsens styggedom» er den styggedommen som fører til ødeleggelse (jf. Dan 9,27). Det siste har støtte i 7,2–3: «Enden kommer! … Nå kommer enden over deg, og jeg vil sende min vrede mot deg.» Men også denne forklaringen forutsetter at syndens mål kan bli fullt, så Guds hevnende rettferdighet må gripe inn, for han kunne ikke være Gud om han lot sin langmodighet vare enda lenger.

V. 26. Luen og kronen

> «[26]Så sier Herren Herren: Ta luen bort og løft kronen av! Det som nå er, skal ikke være mer. Det lave skal opphøyes, og det høye skal fornedres.»

Mange tar luen for kongens hodebånd. Men den er yppersteprestens lue. Ordet står elleve ganger i Mosebøkene, og overalt om yppersteprestens hodeplagg. Esekiel, presten som så gjerne tok opp Mosebøkenes språk, ville neppe bruke ordet i en annen mening. Var luen kongens, måtte kongen dessuten ha hatt to slags hodeplagg, men vi leser aldri om mer enn ett kongelig hodeplagg (2 Sam 1,10; 2 Kong 11,12).

Det passer godt at prestens lue og kongens krone blir tatt bort sammen. Dermed blir paktsfolkets fortrinn helt opphevet. De senere profetiene trøster det sørgende folket nettopp med at begge embetene skal reises opp igjen sammen (Sak 4 og 6; Jer 33). Når frelsen ikke var fullkommen før begge var gjenopprettet, kunne enden i v. 25 bare komme når begge ble tatt bort. Yppersteprestens herlighet var samlet i hodeplagget hans. På gullplaten sto det «Helliget Herren», og i den hadde folket et pant på at de hadde en forsonet og nådig Gud (2 Mos 28,36–38).

Det kan innvendes at ordene er rettet til kongen i v. 25, og at det som følger, derfor bare må gjelde ham. Men sammenhengen med v. 24 og parallellen i v. 29, der det står «deres dag» for «din dag», viser at kongen bare står i forgrunnen som representant for folket, og at hele folket er truet i ham. Da rammer det ham like mye at luen blir tatt bort, som at kronen blir det. De to hører nøye sammen. En krone uten lue er bare tomt skue, for syndenes forlatelse, som folket fikk ved yppersteprestens mellomkomst, lå til grunn for alle Guds velsignelser over kongedømmet.

Profeten sier ikke hvem som skal ta luen og kronen bort. Han nevner bare at det skjer. «Det som nå er, skal ikke være mer» forklares av leddet som følger: «Det lave skal opphøyes, og det høye skal fornedres.» Alt fra det minste til det største blir vendt opp ned, og ingenting blir det det var. Folket hadde selv gjort de siste til de første, og når Gud gjengjeldte, skulle det samme skje med dem.

Parallellstedet er Jes 24,1 ff., som profeten tydelig hadde for øye: «Han snur oppned på dens overflate … Da går det presten som folket, herren som trellen» (v. 1–2).

V. 27. Til han kommer

> «[27]Jeg vil vende opp ned, opp ned, opp ned på det som er. Heller ikke med dette skal det bli, inntil han kommer som retten tilhører, og jeg gir ham den.»

Ordet «opp ned» har profeten selv laget, og det viser sammenhengen mellom omveltningen som straff og omveltningen som synd. Misgjerningen i v. 24–25 betyr egentlig en forvrengning. Folket var de første til å vende alt på hodet, og nå er det Guds tur. At ordet står tre ganger, gir utsagnet styrke. Det er landet som skal vendes opp ned, slik Jes 24,1 sier om jorden.

«Heller ikke med dette» viser at «dette» er den tilstanden som kommer etter omveltningen. Heller ikke den skal vare. Det samme gjelder den nye tilstanden som den gamle: Omveltning følger på omveltning, ingenting står fast, og ingenting er trygt, inntil den store gjenoppretteren og fredsfyrsten kommer.

Ordet for «retten» kan bety retten til noe, og da måtte det gjelde retten til luen og kronen, som de tidligere eierne hadde forspilt ved sin ugudelighet. Men vi har alt vist, ut fra sammenhengen med 1 Mos 49,10 og Sal 72, at ordet her betyr rett og rettferdighet i absolutt mening, i motsetning til ondskapen og urettferdigheten hos dem som før satt på tronen.

«Og jeg gir ham den» viser også til retten. Grunnstedet er Sal 72,1: «Gud, gi kongen din rettferdighet, og kongesønnen din rett.» Han som skal komme, er altså den Messias som forener yppersteprestens og kongens embete i seg, og som skal reise opp igjen den rettferdigheten de tidligere herskerne hadde trådt under fot.

Den ene hyrden, min tjener David (Esek 34,23–31)

Profetien mot de onde hyrdene i kap. 34 hører til en rekke åpenbaringer som profeten fikk fra kvelden før flyktningen kom med budet om at kaldeerne hadde inntatt Jerusalem, og til han kom neste morgen (33,21–22). Ved profetiens ånd visste Esekiel at flyktningen skulle komme. Herrens ord tydet det Herren gjorde, og med dette ordet ville profeten sørge for at budet virket som det skulle blant de bortførte. De eldste og mange andre hadde samlet seg hos profeten, slik de pleide når Herrens hånd var over ham.

Herrens ord var nå for det meste trøst. Det viste hans miskunn og nåde mot Israel og hans trofasthet mot pakten, for hendelsene selv forkynte hans rettferdighet så høyt at det bare trengtes en antydning. Her ligner Esekiel helt på Jeremia. Før ødeleggelsen kommer, er det truslene som rår i talene deres, men så snart den har skjedd, kommer løftene i stedet. For det naturlige mennesket var både det onde og det gode skjult før det kom. Den samme mangelen på levende tro førte til stolthet og hovmod før ødeleggelsen og til fortvilelse etter den, begge like farlige og begge i sin tur gjenstand for profetien.

Grunnlaget for kap. 34 er Jer 23. Det er profetien om Israels hyrder. De onde hyrdene skal gå til grunne, og Israels får skal bli frelst av Herren, som selv vil være hyrde og lede dem ved sin tjener David. Budet om at den første delen gikk i oppfyllelse, at de onde hyrdene ble straffet, kom like etter. Det måtte bli et pant på at den andre delen også skulle oppfylles, for den hvilte på samme grunn, Herrens trofasthet mot pakten.

V. 23. Én hyrde

> «[23]Jeg vil oppreise én hyrde over dem, og han skal røkte dem – min tjener David. Han skal røkte dem. Han skal være deres hyrde.»

«Oppreise» viser at Esekiel ikke venter at David selv skal stå opp fra de døde. Ordet brukes når en ny profet blir innsatt (5 Mos 18,15), ikke når en gammel blir ført tilbake. Noe så uvanlig ville han sikkert ha forklart nærmere.

Enda tydeligere er det at verset viser til grunnløftet i 2 Sam 7,12: «Når dine dagers tall blir fullt, og du hviler hos dine fedre, da vil jeg etter deg oppreise din sønn som skal utgå av ditt liv, og jeg vil grunnfeste hans kongedømme.» Det siste leddet i den profetiske kjeden før Esekiel, som han overalt knytter seg nært til, sier ikke noe om at David skal oppstå legemlig. Det taler bare om en sønn som

skal herske på hans trone. At Esekiel bare antyder det han sier om Messias, viser at han ikke vil si noe nytt om hans person, men gjenta de tidligere og fyldigere profetiene.

Det særegne her er at Messias tydeligere blir kunngjort som den gode hyrden (jf. Jer 3,15; 23,4). Når Herren sier: «Jeg er den gode hyrde» (Joh 10,11), viser han særlig til dette stedet. Lampe sier om den bestemte artikkelen: «Han pekte på de profetiene fariseerne kjente godt, der han var lovet med dette navnet.» Se også 1 Pet 2,25 og Hebr 13,20, som viser både til Esekiel og til Jer 23 og Sak 11. Esekiels profeti er leddet mellom disse to.

At det står «én» hyrde, viser tilbake til at Israel og Juda før var skilt. Det ser vi tydelig av 37,24 og av parallellstedet Jer 23,5–6, der Juda og Israel står sammen. Men i saken ligger det også mer. Det skulle stå fram en ætling av David som var helt enestående, en mann etter Guds hjerte i strengeste mening, og han skulle få farens rike tilbake i hele dets omfang. Venema sier: «en som David, Guds egen konge og stedfortreder, så å si skulle leve opp igjen i».

Davids slekt var truet med å miste herredømmet fordi den ikke lenger var etter Guds hjerte, og ikke engang de mest trofaste av Davids etterfølgere var så helt etter Guds hjerte at løftet om at rikene skulle samles igjen (jf. 1 Kong 11,39), kunne oppfylles i dem. Derfor lå det i ordet om den ene hyrden at han skulle være den aller ypperste, og at Guds nåde i sitt rikeste mål skulle komme over folket gjennom ham.

Joh 10,16 viser direkte til dette stedet: «Og det skal bli én hjord og én hyrde.» Der blir profetien ført videre, for Kristus er hyrde ikke bare for Juda og Israel, men også for hedningene, og nettopp derfor er den ene hyrden «den gode hyrde» (v. 11).

Navnet «min tjener» gjelder ikke bare Davids villige lydighet, men enda mer at han var utvalgt (jf. Jes 42,1). At Davids styre, som er forbildet, kalles å røkte, viser til hans tidligere kall (2 Sam 7,8; Sal 78,70–71). «Han skal røkte dem» sier hva han er satt til, og «Han skal være deres hyrde» sier at det virkelig skjer. Hos de tidligere hyrdene var det stor avstand mellom de to, og det kastet folket ut i usigelig elendighet. Det skal nå ta slutt (jf. Jer 30,9; 33,15–16).

Det vi sa ved Jer 33 om den foreløpige oppfyllelsen under Serubabel og folkets andre ledere, gjelder også her. Vi kan godt forstå navnet David om Davids slekt, som nådde sitt høydepunkt i Kristus. Da er oppfyllelsen i Kristus ikke den eneste, men den høyeste og sanneste (jf. Jes 55,3; Hos 3,5).

V. 24. Fyrste blant dem

> «[24]Og jeg, Herren, vil være deres Gud, og min tjener David skal være fyrste blant dem. Jeg, Herren, har talt.»

Løftet til David skal blomstre igjen. Ætlingen hans skal være Guds tjener i så full mening at den smertelige forskjellen mellom Guds direkte styre og hans styre gjennom kongen skal opphøre helt.

V. 25. En fredspakt

> «[25]Jeg vil gjøre en fredspakt med dem og utrydde villdyrene av landet. De skal bo trygt i ørkenen og sove i skogene.»

Hva denne pakten betyr, har vi alt sett ved Jer 31,31 ff. Guds tjener, Fredsfyrsten (Jes 9,6), den sanne Salomo, skulle vinne fred med Gud, og den freden skulle følges av fred med Guds skapninger, som han til nå hadde latt stride mot sitt opprørske folk. Skildringen her og i versene som følger, bygger helt på 3 Mos 26: «Jeg vil gi fred i landet. Dere skal hvile i ro, og ingen skal forferde dere. Jeg vil utrydde de ville dyrene av landet» (v. 6).

Fra dette klassiske stedet tar profeten med vilje formen. Innholdet er at der Gud er, der er hans gaver og velsignelser i all sin fylde. Han kunngjør ikke noe nytt. Han gjentar bare det Guds lov alt hadde sagt ligger i det å være et paktsfolk. Det var sikkert at dette til nå bare var delvis oppfylt i Israels historie, og like sikkert at den fulle oppfyllelsen ennå skulle komme (jf. Hos 2,18).

V. 26. Omkring min haug

> «[26]Jeg vil gjøre dem og landet omkring min haug til en velsignelse. Jeg vil sende regn i rette tid, velsignelsens regnstrømmer skal det være.»

Haugen er Sion, det hellige berget. Men av ordet «dem» ser vi at haugen står for Israel, Guds folk, som hadde sin åndelige bolig der. Da må landet omkring haugen være hedningene som er knyttet til Israel. Det samme sier 17,23, der alle slags fugler samles under treet i Guds rike, 16,61, der Sion tar imot søstrene sine, de andre folkene, som døtre, og 47,8, der frelsens vann fra det nye templet strømmer gjennom ørkenen og leger vannet i Det døde hav.

Allerede i 1 Mos 12 er frelsen for hedningene uløselig knyttet til frelsen for Israel, og Israel kan ikke få full frelse uten at hedningene får del i den. Landet omkring haugen kan heller ikke være Israel selv, for etter Det gamle testamente bor Israel på Sion (Jes 10,24), ikke rundt det.

«En velsignelse» sier mer enn «velsignet» (jf. 1 Mos 12,2). Israel skal være en levende velsignelse. At velsignelsen blir framstilt som regn, bygger på at alle Guds andre gaver i naturen i Kanaan hang av regnet, og også dette er hentet fra 3 Mos 26,4 (jf. 5 Mos 11,13–14; Joel 2,23).

V. 27–28. Jeg bryter stengene på åket

> «[27]Markens trær skal gi sin frukt, og jorden skal gi sin grøde, og de skal bo trygt i sitt land. De skal kjenne at jeg er Herren, når jeg bryter stengene på deres åk og frir dem av hendene på dem som holdt dem i trelldom. [28]De skal ikke mer være et rov for folkene, og jordens villdyr skal ikke fortære dem. De skal bo trygt, og ingen skal skremme dem.»

Leddene er hentet fra 3 Mos 26,4–5, og ordet om åket viser til v. 13: «Jeg er Herren deres Gud, som førte dere ut av landet Egypt … og jeg brøt i stykker stengene i åket som lå på dere.» Da fikk Israel et klart bevis på at Gud var Herren.

Slik skal folket få et nytt bevis og erfare det selv når det samme skjer igjen i enda større mål: når de blir løst fra verdensmaktenes herredømme og helt underlagt Gud og hans salvede. I hentydningen ligger det at Gud ikke trenger å bli en annen enn han er for å forløse Israel. Han, Herren, den eneste fullkomne, trenger bare å være uforanderlig den samme.

Hedningene kan bare råde over Herrens folk når det ved egen skyld har sluttet å være et folk. Nå er deres makt over Israel slutt. Villdyrene, både i egentlig og overført mening, er de hedenske erobrerne (jf. Jes 35,9; 56,9).

V. 29. En plantning som det står ry av

> «[29]Og jeg vil skaffe dem en fruktbar jord som det står ry av. De skal ikke mer bli revet bort av sult i landet og ikke mer bære spott fra folkene.»

(Hengstenberg: «Og jeg vil reise opp for dem en plantning til et navn …»)

Verset viser til 1 Mos 2,8–9: «Så plantet Gud Herren en hage i Eden … Og Gud Herren lot alle slags trær vokse opp av landjorden, prektige å se på og gode å ete av» – og merk at det står om sult her. Det viser også til ordene etter syndefallet, om torner og tistler og brødet i ansiktets sved (1 Mos 3,18–19).

Syndefallets historie gjentar seg stadig, for den første synden viser både hvordan all synd blir til, og hva den fører til. Moses peker selv på dette når han sier at Jordan-sletten før Sodoma og Gomorra ble ødelagt, var vannrik «som Herrens hage», det vil si paradiset (1 Mos 13,10).

Særlig gikk det som er sagt i fortellingen om syndefallet, i oppfyllelse i Israel. Gud hadde plantet en hage i Eden for folket, full av trær som var prektige å se på og gode å ete av. Han hadde gitt det landet som flyter med melk og honning, med alle velsignelsene som hørte med. Men Israel hadde hørt på fristerens røst, og paradiset var gått tapt – likevel ikke for alltid.

Igjen skulle Gud plante en hage i Eden for folket. At verset viser til dette, bekrefter 36,35: «Dette landet som var lagt øde, er blitt som Edens hage», og 47,12, der det på begge sider av bekken vokser alle slags frukttrær med blader som ikke visner. Bekken svarer til elven som gikk ut fra Eden for å vanne hagen (1 Mos 2,10; jf. 47,1). Jes 61,3 kaller de rettferdige selv «rettferdighetens terebinter, Herrens plantning», mens plantningen her blir anlagt for dem.

Hvis hentydningen er sikker, går stedet lenger enn parallellen i 36,30: «Jeg vil øke trærnes frukt og markens grøde.» Vi må da også ta med 47,12. Det nye paradiset Herren vil plante for sitt folk, er hele rikdommen i Guds nåde. Også velsignelsen med frukttrærne er et bilde, og den ytre plantningen var forbilde og skygge av den åndelige kilden som strømmer ut fra helligdommen, slik sulten før sto for all slags nød og mangel.

Leddet «ikke mer bære spott fra folkene» viser at plantningen skal bli «til et navn» for dem. De blir et folk Herren har velsignet, og slik blir de fri for den spotten som hvilte på dem på grunn av elendigheten. Hedningene hadde tatt elendigheten som bevis på at det var tomt skryt når Israel sa at bare de var den høyeste Guds folk (jf. 5 Mos 26,19; Sef 3,19; Jer 13,11).

V. 30–31. Dere er mennesker

> «[30]Og de skal kjenne at jeg, Herren deres Gud, er med dem, og at de, Israels hus, er mitt folk, sier Herren Herren, [31]og at dere, min hjord, den hjord jeg før, dere er mennesker. Jeg er deres Gud, sier Herren Herren.»

«Israels hus» har ettertrykk: Israel er Guds folk og paktsfolk i streng og egentlig mening (jf. 11,15). «Dere er mennesker» viser hvor dyp og stor Guds nedlatenhet er. Det møter innvendingen som vantroen ville komme med: at mennesket, som er tatt av jorden og vender tilbake til den, ikke kan komme i et så nært samfunn med Gud.

Rent vann, et nytt hjerte og en ny ånd (Esek 36,22–32)

Hele stykket, 36,16–38, hører til rekken av taler som profeten holdt dagen før budet kom om at Jerusalem var ødelagt. Venema sier det godt og kort: «Han viser hva som er årsaken og grunnen til både forkastelsen og ødeleggelsen og til utfrielsen og gjenopprettelsen. Det første kommer av folkets fordervelse, mens grunnen til det andre bare er at Guds navn skal helliges.» Det første står i innledningen (v. 17–21), det andre i hoveddelen (v. 22–38). Av hoveddelen tar vi ikke med v. 33–38, som bare gjentar det som alt er sagt.

V. 22. Ikke for deres skyld

> «[22]Derfor skal du si til Israels hus: Så sier Herren Herren: Ikke for deres skyld, Israels hus, gjør jeg det, men for mitt hellige navns skyld, det som dere har vanhelliget blant de folkene som dere er kommet til.»

At Guds navn er hellig, betyr at hans herlighet er uten sidestykke og fullkommen (jf. Åp 4,8). Både her og i Jes 48,11 er Israels forløsning grunnet i Guds ære alene, i motsetning til all slags fortjeneste.

På den ene siden var det svært ydmykende, for det gjorde helt ende på alle menneskelige krav: «Så skal du vite at det ikke er for din rettferdighets skyld Herren din Gud gir deg dette gode landet til eie» (5 Mos 9,6). På den andre siden var det svært trøsterikt. De knuste og sønderbrutte hjertene fikk se at frelsen deres slett ikke hvilte på noen menneskelig grunn, og at den derfor ikke kunne rokkes av folkets synder.

Ved første øyekast ser grunnen Gud gir for å forløse Israel, svært ytre ut. Det kan se ut som om noe utenfor ham selv, hedningenes hånsord, får ham til å oppgi sin plan om å ødelegge Israel, og hånsordene kom jo bare av at hedningene ikke kunne se de dypere grunnene til det som var skjedd. Men vi må skille tanken fra formen den er sagt i. Formen er folkelig, så tanken skal nå også dem som ikke er så øvet i å tenke.

Hedningenes slutning hadde god grunn. De tvilte ikke på at Israel var Herrens folk: «Dette er Herrens folk, og likevel måtte de dra ut av hans land!» (v. 20). De kjente det som var skjedd før, og som vitnet om det, og de hadde hørt om de herlige løftene og de høytidelige edene folket hadde fått av ham.

Når han så med ett forkastet dette folket helt, hvordan kunne de da annet enn slutte at det ikke var mye bak denne Gudens roste hellighet og herlighet?

Enten hadde han lovt det han ikke kunne holde, eller så ville han ikke holde det han hadde lovt. Da var han akkurat som deres egne guder, som bare speilet den syndige naturen til dem som dyrket dem. Hvis hedningene hadde rett i at Gud hadde forkastet sitt folk for alltid, var slutningen deres ikke til å komme utenom. Den eneste måten Gud kunne bli rettferdiggjort på, var at han i gjerning viste at det ikke var «for alltid».

Hedningenes ord blir altså bare tatt med så langt de bygde på det som virkelig var skjedd, og den sanne grunnen er Guds eget vesen. Det bekrefter de stedene i Mosebøkene som profeten hadde for øye (2 Mos 32; 4 Mos 14; 5 Mos 9). (*Der kan det se ut som om Gud er fast bestemt på å ødelegge folket og så bare lar seg bevege av Moses' bønner og frykten for hedningenes hån. Men Gud viser der først bare den ene siden: hva hans vesen ville kreve om det ikke fantes noen pakt eller noe løfte* (2 Mos 32,10). *Moses blir fristet som folket ble det, og det er han som skal bringe fram den andre siden. Han viser da til selve saken: «Kom i hu dine tjenere Abraham, Isak og Israel. Til dem har du sagt og sverget ved deg selv»* (2 Mos 32,13).)

At Guds navn blir vanhelliget, gjelder ikke det folket gjorde, men de kårene det var i. Men profeten regner det med vilje som Israels egen gjerning, for skylden for hånsordene lå hos dem. Kårene deres var den uunngåelige følgen av det de hadde gjort. Det var ikke hedningene, men de, som hadde dratt den høye og hellige Gud ned i synd, avmakt og tomhet.

V. 23. Jeg vil hellige mitt store navn

> «[23]Jeg vil hellige mitt store navn, som er blitt vanhelliget blant folkene, det som dere har vanhelliget blant dem. Og folkene skal kjenne at jeg er Herren, sier Herren Herren, når jeg helliger meg på dere for deres øyne.»

Å hellige er det samme som å herliggjøre. «Store» står til navnet og gir grunnen: Gud sørger for at hans navn får den æren det skal ha. Hvordan han helliger seg på Israel, forklares i versene som følger.

Når hedningenes hån bygde på det som virkelig var skjedd, måtte Gud vise sin ære i Israels skjebne like mye som i hedningenes. De to står sammen også i 20,41–42: «Og jeg åpenbarer min hellighet på dere for alle hedningefolkenes øyne. Dere skal kjenne at jeg er Herren, når jeg fører dere til Israels land» (jf. 20,44: «… for mitt navns skyld og ikke etter deres onde ferd»). «For deres øyne» sier profeten med tanke på folkets motløshet. Det så bare på det synlige, og det er det alle disse talene vil avsløre og refse.

V. 24–25. Rent vann

> «[24]Jeg vil hente dere fra folkene og samle dere fra alle landene, og jeg vil la dere komme til deres eget land. [25]Og jeg vil stenke rent vann på dere, så dere skal bli rene. Fra alle deres urenheter og fra alle deres motbydelige avguder vil jeg rense dere.»

Her blir først grunnlaget nevnt for at Gud helliger seg på sitt folk: syndenes forlatelse. Den må komme før alt Gud gir, for først må noe tas bort (jf. Jer 31,34).

Stedet viser tydelig til renselsene i Moseloven, særlig til renselsesvannet med asken av den røde kvigen. Det skulle først rense fra den største av alle urenheter, å røre ved et lik, og siden fra all annen urenhet: «For å rense den som slik er blitt uren, skal de ta noe av asken etter det brente syndofferet og helle rennende

vann på det i et kar. Og en mann som er ren, skal ta isop og dyppe i vannet og stenke på teltet og på alle de ting og alle de folk som var der … Den tredje dagen og den sjuende dagen skal den som er ren, stenke noe av vannet på den som er blitt uren» (4 Mos 19,17–19).

Det samme stedet ligger bak Sal 51,9: «Rens meg fra synd med isop så jeg blir ren!» Isopen viser det. (*Asken av kvigen var ikke bare for urenhet ved lik, men for urenhet og synd av alle slag* (4 Mos 19,9: «*Det er et syndoffer*»). *Hebr 9,13 nevner asken av en kvige sammen med blodet av bukker og okser. Stenkingen med vann er i Skriften aldri et bilde på fornyelsen, men alltid på syndenes forlatelse* (*jf. Sak* 13,1, *som også viser til* 4 Mos 19).)

Noen sier at profeten her gjør det materielle om til det åndelige. Det er riktigere å si at det som var et sinnbilde i loven, blir brukt som bilde hos profeten. Han legger ikke noe inn, han legger ut. Det viser seg også ved at de som har villet forklare renselseslovene ut fra andre grunner, som helse og samfunnsnytte, er havnet i store urimeligheter.

Hvis Moses bare hadde tenkt på samfunnsnytten, måtte han ha lagt mest vekt på pest og andre smittsomme sykdommer. I stedet setter loven overalt den ytre urenheten på linje med den åndelige og de ytre renselsesmidlene med de indre: «Men den som blir uren og ikke renser seg, han skal utryddes av menigheten. For han har gjort Herrens helligdom uren» (4 Mos 19,20). Den urene blir behandlet akkurat som synderen. Offeret for ham er et syndoffer, og presten gjør soning for ham for Herrens åsyn (3 Mos 15,15).

Hele loven er billedlig, og derfor er også denne delen det. Moses hadde alltid for øye å vekke en levende bevissthet om synd og hellighet, og om at det derfor trengs stedfortredelse og soning. Til det tjente også renselseslovene, for syndens synlige følger skulle vekke denne bevisstheten. Alle seremoniene om ytre urenhet gjaldt synden, og Det gamle testamentes folk, som var betrodd sinnbildenes språk, kunne lettere se det fordi handlingen ellers ville vært unødvendig og meningsløs.

Om urenheten ved å røre ved lik sier Deyling: «Av dette kunne de skjønne hvor stor fordervelsen er hos de ugjenfødte og syndere for Guds åsyn.» De som var legemlig døde, var det beste bildet på dem som er «døde ved deres overtredelser og synder» (Ef 2,1.5; Kol 2,13), og Hebr 9,14 kaller syndene «døde gjerninger». Her blir det fysiske altså ikke vilkårlig overført til det åndelige. En seremoni som fra først av gjaldt åndelige ting, blir lagt ut. Esekiel lover ikke noe nytt, men tar et løfte som alt finnes i loven, og kunngjør at det skal bli fullt oppfylt.

V. 26–28. Et nytt hjerte og min Ånd

> «[26]Jeg vil gi dere et nytt hjerte, og en ny ånd vil jeg gi i dere. Jeg vil ta bort steinhjertet av deres kjød og gi dere et kjødhjerte. [27]Min Ånd vil jeg gi inne i dere, og jeg vil gjøre det så at dere følger mine bud og holder mine lover og gjør etter dem. [28]Dere skal bo i det landet jeg ga deres fedre. Dere skal være mitt folk, og jeg vil være deres Gud.»

Om det nye hjertet, steinhjertet og kjødhjertet, se ved 11,19. Bare Guds Ånd kan gi et bløtt og sønderbrutt hjerte, og det er hans gjerning alene at folket følger

hans bud (jf. 11,20). «Dere skal være mitt folk» gjelder bare kårene deres: De skal få det slik Guds folk skal ha det.

V. 29–30. Jeg vil fri dere

> «[29]Jeg vil fri dere fra alle deres urenheter. Så vil jeg kalle på kornet og gjøre grøden rik, hungersnød skal ikke komme over dere. [30]Jeg vil øke trærnes frukt og markens grøde, så dere ikke mer skal lide hån blant hedningefolkene på grunn av sult.»

Urenhetene er de samme som i v. 25, men etter parallellstedet gjelder utfrielsen her følgene av dem (jf. 34,27.29).

V. 31–32. Dere skal vemmes ved dere selv

> «[31]Da skal dere minnes deres onde ferd og deres gjerninger som ikke var gode. Og dere skal vemmes ved dere selv for deres misgjerninger og for deres avskyelige gjerninger. [32]Ikke for deres skyld gjør jeg det, sier Herren Herren, det skal dere vite! Dere skulle skjemmes og skamme dere over deres ferd, Israels hus!»

Til slutt gjentar profeten ordet fra v. 22: «Ikke for deres skyld gjør jeg det.»

Ett folk under én konge (Esek 37,22–28)

Også kap. 37 hører til de åpenbaringene profeten fikk natten før budbæreren kom med budet om at Jerusalem var ødelagt, og de hadde alle samme mål: å motvirke folkets motløshet og fortvilelse. Kapitlet har et dobbelt budskap fra Gud, og de to delene hører nøye sammen. Den første delen (v. 1–14) kunngjør at Israel skal reises opp igjen som paktsfolk, den andre at brorskapet mellom stammene skal gjenopprettes.

Hvordan forholder den første delen seg til læren om de dødes oppstandelse? Det er knapt noen tvil om at profeten har hentet bildene sine fra denne læren. Den var altså ikke bare kjent for ham, men regnet blant folket som visst. Det ser vi av Jes 25,8 og 26,19, som Esekiel synes å vise til, og av Dan 12,2. Derfor kan ikke skildringen her være uten forbindelse med læren om oppstandelsen.

Men forklaringen av bildet i v. 11–14 utelukker at den direkte handler om oppstandelsen: «Disse benene er hele Israels hus. Se, de sier: Våre ben er tørket inn, og vårt håp er gått til grunne.» Ordet «de sier» viser til mennesker som ennå levde i vanlig mening.

Profeten har altså hentet bildet fra oppstandelsen. Men vi kan ikke stanse der. Tanken i bildet kan ikke bli fullt virkelig før det bildet er hentet fra, selv skjer. Bildet er altså ikke bare tatt fra oppstandelsen, men peker også fram mot den. Så sant Gud er Gud, så sant må all død i hans rike være veien til livet.

Ikke bare et nytt folkelivDet er utenkelig at profeten bare taler om at folket skal få et nytt borgerlig liv som nasjon. Da ville kjernen i lidelsen bli oversett i trøsten. At Israel ikke lenger var et folk, var en sorg for dem profeten trøstet, fordi de så det som bevis på at Israel ikke lenger var paktsfolk, og at Gud ikke lenger var midt iblant det. En profet som legger så stor vekt på den indre, åndelige gjenopprettelsen, på at steinhjertet blir gjort til et kjødhjerte, og som ser den ytre gjenopprettelsen bare som et ekko av den indre, ville neppe glemme sitt kall og opptre som en vanlig patriot.

Stykket selv viser det motsatte. I forklaringen av synet (v. 12–14) skilles det mellom to sider ved gjenopprettelsen. Først kommer hjemkomsten til Kanaan og den ytre gjenopprettelsen, framstilt ved at gravene åpnes, de tørre benene samles og blir kledd med kjøtt og hud. Det som var ben, blir til lik, men ennå er

det ingen ånd i dem. Dernest blir de åndelig døde gjort levende ved Guds Ånd, og alt det som var skjedd før, var bare en forberedelse til dette.

For sansene skulle alt være synlig i synet, og derfor skjer det ved at vinden blåser. Vinden er det naturlige bildet på både den lavere og den høyere livsånden. (*Hengstenberg leser v. 9 om vinden, ikke om Ånden: «Kom, du vind, fra de fire vinder.» Men det er ingen virkelig forskjell, for det er Ånden det gjelder.*) Frelseren blåste på disiplene som tegn på at de fikk Ånden, og på pinsedagen kom det «med ett en lyd fra himmelen som når et veldig stormvær farer fram» (Apg 2,2). Det er tydelig en hentydning til dette stedet (se også Joh 3,8).

Profeten har kort før talt så klart om fornyelsen ved Den Hellige Ånd (36,26–27) at ordene «jeg vil gi min Ånd i dere, og dere skal bli levende» (v. 14) ikke kan bety noe annet. At den ytre gjenopprettelsen nevnes før Ånden, hører bare til framstillingen, for i v. 14 er rekkefølgen snudd.

Av det livet som blir gitt, kan vi slutte hva slags død det gjelder. Fangenskapet og ødeleggelsen av Jerusalem og templet var ikke selve døden, men tegn på den, liket som går i oppløsning. Legemet var alt et lik. Det som ga Israel liv som Guds folk, var Guds Ånd. Han bodde ennå i enkeltmennesker, men profeten ser ikke nå på enkeltmenneskene. Han ser på Herrens menighet som helhet, og der finner han og de som sørger med ham, bare åndelig død.

Herren spør: «Menneskesønn! Skal disse benene bli levende?» Og profeten svarer: «Herre Herre, du vet det!» (v. 3) Det viser at det lå helt utenfor det menneskelig mulige at denne døden skulle bli til liv. Menneskelige midler nyttet ikke, og et steinhjerte kan ikke av egen kraft gjøre seg om til et kjødhjerte. Før Gud lover liv gjennom profeten, må derfor profeten selv erkjenne at han ikke vet noe om dette livet, for det ligger utenfor naturens gang.

Hele stykket er altså messiansk. Løftet blir bare oppfylt i Kristus og i Den Hellige Ånds gave, som kommer ved ham. Oppfyllelsen pågår fremdeles hver gang døden må vike for livet i hans kirke, og den skal fortsette til den siste fullendelsen, når døden er oppslukt til seier.

De to staveneDen andre delen begynner med en symbolsk handling. Om den skjedde i det ytre eller bare i synet, betyr ikke noe, men det siste er mest sannsynlig. Profeten, som står for Herren, tar to staver av tre, som i 4 Mos 17,2–3, der formen er hentet fra.

På den ene skriver han Judas navn og dem som holdt seg til Juda: en del av Benjamin, Levi, Simeon og de fromme som til ulike tider var kommet over fra tistammeriket. På den andre skriver han Efraims navn og navnet på dem som hadde sluttet seg til denne stammen og dannet ett rike med den. Så holder han de to stavene fast sammen i hånden, som bilde på Guds nåde, som en gang skulle forene de rikene som for lenge siden var blitt delt på grunn av folkets synder.

Forklaringen i v. 21–28 går på noen punkter lenger enn bildet. Den nøyer seg ikke med at rikene skal forenes, men skildrer det som følger med, og den velsignelsen det fører til, og den peker på den store kongen som skal forene dem og velsigne begge. Det er naturlig, for det er først i denne sammenhengen saken får sin fulle betydning. At de to skulle bli ett folk av brødre, kunne bare framstilles som følgen av at hele deres tilstand ble fornyet, eller som en del av det.

V. 22–23. Ett folk

«[22]Jeg vil gjøre dem til ett folk i landet, på Israels fjell, og én konge skal være konge for dem alle. De skal ikke mer være to folk og ikke mer dele seg i to riker. [23]De skal ikke mer gjøre seg urene med sine motbydelige avguder og med sine styggedommer eller med noen av sine misgjerninger. Jeg vil frelse dem fra alle deres bosteder, der de syndet, og gjøre dem rene. De skal være mitt folk, og jeg vil være deres Gud.»

De blir ikke frelst fra bostedene ved at de flytter, men åndelig, ved at hvert spor av synd blir tatt bort, først fra hjertene deres og så fra omgivelsene. Ved Herrens kraft blir landet forvandlet fra et syndig land til et hellig, slik folket før ved sin skyld hadde gjort det fra et hellig land til et syndig.

V. 24–25. Min tjener David

«[24]Min tjener David skal være konge over dem, og én hyrde skal det være for dem alle. Mine lover skal de følge, og mine bud skal de holde og leve etter dem. [25]De skal bo i det landet jeg ga min tjener Jakob, det som deres fedre bodde i. De skal bo i det, de og deres barn og deres barnebarn, til evig tid. Og David, min tjener, skal være deres fyrste for evig.»

Løftet om én konge i v. 22 blir her bestemt nærmere. Det er den store kongen av Davids stamme, og derfor blir alle de herlige løftene som ble gitt David, og i ham Guds rike, levende igjen (jf. 34,23). At det første «til evig tid» skal tas i strengeste mening, viser det andre: «Og David, min tjener, skal være deres fyrste for evig.»

V. 26–27. Min helligdom midt iblant dem

«[26]Og jeg vil slutte en fredspakt med dem – en evig pakt med dem skal det være. Jeg vil bosette dem i mitt land og la dem bli tallrike, og jeg vil sette min helligdom midt iblant dem for evig tid. [27]Min bolig skal være over dem, jeg vil være deres Gud, og de skal være mitt folk.»

«La dem bli tallrike» viser til løftet til Abraham (1 Mos 17,6). At profeten ikke tenker på en ytre bygning når han taler om helligdommen, men ser Herrens nærvær midt iblant folket som alt det vesentlige ved en helligdom, viser 11,16.

Verset viser til 2 Mos 25,8: «La dem bygge en helligdom for meg, og jeg vil bo midt iblant dem» (jf. 3 Mos 26,11). Etter profetens forklaring venter dette løftet ennå på sin fulle oppfyllelse. Først da skal Gud virkelig være midt iblant sitt folk, og skillet mellom himmel og jord skal ta slutt. Derfor er det ingen grunn til å klage uten håp over at templet er ødelagt. Gjenoppbyggingen av det ytre templet var bare et forspill. Den sanne oppfyllelsen er, som Vitringa sier, at «Gud bor midt iblant folket ved Sønnen og Den Hellige Ånd».

Joh 1,14 viser til det samme stedet i 2 Mosebok: «Og Ordet ble kjød og tok bolig iblant oss.» Ordet som ble kjød, er Guds sanne bolig. Se også Åp 21,3: «Se, Guds bolig er hos menneskene», og 1 Kor 3,16; 6,19, der de troende kalles Guds tempel fordi Kristi Ånd bor i dem.

V. 28. Herren som helliger Israel

«[28]Og folkene skal kjenne at jeg er Herren, som helliger Israel, når min helligdom blir midt iblant dem til evig tid.»

Å hellige betyr å gjøre slutt på forbindelsen ikke bare med synden, men også med de ulykkene den fører med seg. Her er det ulykkene det gjelder, for det var dem hedningene ville legge merke til. Men det første er forutsatt som det som må komme før.

Verset viser til løftene i Mosebøkene om at Herren skal hellige Israel (3 Mos 20,8; 21,23; 22,31–33). Til nå var de bare delvis oppfylt, fordi Israel ved sin synd ikke hadde helliget Gud og derfor ikke kunne behandles som et helliget folk. Hvor nær de to hører sammen, ser vi av 3 Mos 22,32: «Dere skal ikke vanhellige mitt hellige navn, for jeg vil være helliget blant Israels barn. Jeg er Herren, som helliger dere.» Men i framtiden skal Gud selv sørge for at det som må til, ikke mangler. Han skal gi syndenes forlatelse rikere og utøse Ånden i større fylde, og derfor skal følgene komme fullt og sikkert.

Det nye templet (Esek 40–48)

Fjorten år etter at Jerusalem var inntatt og templet ødelagt, så Esekiel i et syn hvordan Guds rike skulle gjenopprettes og bli herlig, framstilt under bildet av et nytt tempel. Noen mener at Esekiels tempel var ment som en tegning som folket skulle bygge etter når det kom hjem fra fangenskapet. Men det er tunge grunner mot en så bokstavelig forståelse.

Det er en prestesønn og profet som taler, ikke en byggmester, og han legger fram templet som noe han har sett i et syn. Han gjør det ikke for bygningsfolk, men for «Israels hus» (40,4; 43,10 ff.). Å gi byggeforskrifter for templet hørte ikke med til en profets kall. Profetene ga ingen lover. For sin egen tid holdt de seg strengt til Moseloven, og oppgaven deres var å bygge bro over avstanden mellom loven og folkets hjerter. For framtiden skulle de profetere, og i hele profetien finnes det ikke et eneste syn som ligner dette, slik den bokstavelige forklaringen forstår det.

En slik forklaring river også synet løs fra de andre profetiene Esekiel fikk etter Jerusalems fall. De holder seg strengt til det profetiske. Det er ingenting lovgivende eller formanende i dem. Alt fra kap. 33 og utover har ett mål: å verge Guds folk mot fortvilelsen ved å peke fram mot en tid som er rik på nåde og frelse. Vi venter da at dette målet, som går gjennom hele den andre delen, skal nå sitt høydepunkt til slutt i boka.

Formen taler også for at synet skal forstås billedlig, for i et syn blir tankene gitt en synlig og håndgripelig skikkelse. I hele Det gamle testamente finnes det ikke et syn der formen og tanken faller så helt sammen som de ville gjøre her om den bokstavelige forklaringen var riktig. Og Esekiels bok er den siste der vi skulle vente noe slikt, så tett skjuler han vanligvis tanken under et billedlig teppe.

Særlig viktig er synet i kap. 8–11, som skildrer byens ødeleggelse, for profeten sier selv at dette synet er motstykket til det (43,3). Der kunne skildringen ikke tas bokstavelig, og vi måtte skille mellom tanken og den billedlige drakten.

Trekk som ikke kan tas bokstaveligAlt i stykket bekrefter dette. Allerede begynnelsen fører oss bort fra det vanlige: «… satte meg ned på et meget høyt fjell, og på det var det likesom en oppbygd by i sør» (40,2). Her ser vi den kommende herligheten i Guds rike framstilt som at den lille tempelhaugen blir løftet opp, slik vi alt har sett det hos Jesaja (Jes 2,2) og i Esek 17,22–23. Sion, som så høy

ut allerede i Det gamle testamente for den som så med åndens øye (Sal 48,3–4; 68,17), skal en gang rage umåtelig høyt.

Hvis noen fortsatt tviler på at dette trekket er billedlig, tar Åp 21,10 bort tvilen: «Og han førte meg i ånden opp på et stort, høyt fjell. Og han viste meg den hellige by Jerusalem, som kom ned fra himmelen, fra Gud.»

Det samme viser målene på det nye templet (42,15 ff.). Hvis de skal tas bokstavelig, må stengene, som er nevnt så uttrykkelig, gjøres om til alen. Og skildringen av hvordan Herrens herlighet drar inn i templet (43,1 ff.), viser hvor lite den bokstavelige forklaringen holder. Da måtte vi også anta at Herrens herlighet forlot templet i synlig skikkelse da kaldeerne ødela det (11,22–23), og v. 4 viser tydelig tilbake til det.

Tanken er enkel: Herrens nærvær midt iblant hans folk skal en gang åpenbares med en herlighet som var ukjent før, og det ble fullt oppfylt i Kristus. Her har vi noe israelittene slett ikke kunne bidra til, og det gir oss en nøkkel til å finne det enkle løftet som ligger skjult i labyrinten av mål i resten av synet.

Stykket om strømmen fra templet (47,1–12) er et gjennomsiktig bilde, og forsøkene på å ta det bokstavelig fortjener ingen nærmere drøfting. Den bokstavelige forklaringen strander også på den nye fordelingen av landet mellom stammene, som er helt lik og ikke tar hensyn til virkelige forhold, og på 47,22–23, der de fremmede skal få arv på lik linje med Israels barn. Tanken skinner tydelig igjennom: Skillet mellom jøde og hedning, som var der i Den gamle pakt, skal bli helt opphevet.

Heller ikke en allegori i hver detaljDen bokstavelige forklaringen holder altså ikke. Men vi må innrømme at den allegoriske eller symbolske forklaringen, som var svært yndet i eldre tid, også har store vanskeligheter. Vitringa har vist at forfatteren går så langt inn i byggetekniske enkeltheter at en allegorisk forklaring ikke kan gjennomføres overalt, selv om den er klart nødvendig på enkelte steder. Mål som går helt ned til bredden på dørene og tykkelsen på veggene, kan ikke tydes billedlig uten at vi tyr til innfall og gjetninger. Det er aldri tillatt når vi tyder Skriftens bildespråk, for der er midlene til en nøktern tydning alltid gitt.

Vi vil derfor prøve å unngå vanskelighetene ved begge forklaringene.

Templet som bilde på Guds rikeBåde tabernaklet og Salomos tempel var sinnbilder. De var bilder på Guds rike i Israel. Det viser navnet på tabernaklet, sammenkomstens telt, stedet der Gud møter sitt folk og har samfunn med det. Det viser også 3 Mos 16,16, der presten skal gjøre soning for helligdommen «og rense den for Israels barns urenhet og for alle deres overtredelser … Likeså skal han gjøre med sammenkomstens telt, som er reist blant dem midt i deres urenhet». I ånden bor alle Israels barn i helligdommen, og derfor blir den gjort uren av hver synd.

I en hel rekke salmer er tabernaklet og templet stedet der de troende bor i ånden hos Herren, og dermed et bilde på menigheten: «… og jeg skal bo i Herrens hus gjennom lange tider» (Sal 23,6), «At jeg må bo i Herrens hus alle mitt livs dager» (Sal 27,4), «Salige er de som bor i ditt hus» (Sal 84,5). (*Ikke slik at menigheten bodde hos Gud som hans likemann. De bodde hos ham av nåde og ikke av*

rett. Han var husherren, de var gjestene. Det sier Sal 15,1 uttrykkelig: «Herre, hvem skal bo i ditt telt?», for ordet betyr å bo som gjest og fremmed.)

Herren sier det samme når han sier: «Se, huset deres skal bli liggende øde!» (Matt 23,38). De blir alene igjen i et tempel som Guds nærvær har forlatt. Paulus kaller de troende «Guds husfolk» (Ef 2,19) og menigheten «Guds hus, som er den levende Guds menighet» (1 Tim 3,15).

Templet i Den gamle pakt var et forbilde på Den nye paktens menighet. Se også 2 Kor 6,16 og 1 Kor 3,17: «For Guds tempel er hellig, og det er dere», og sammenlign med Jer 7,4, der det vantro paktsfolket blir refset fordi det tar til seg det som tilhører de troende, å være Herrens tempel. Israel med Herren midt iblant seg er altså Herrens sanne tempel (2 Mos 25,8). Det ytre templet var bare et sinnbilde og en skygge av det åndelige templet.

Når det står fast at templet var et bilde på Guds rike i Israel og et forbilde på kirken, ser vi straks at gjenopprettelsen av Guds rike i et syn, der tankene får en synlig skikkelse, ikke kunne framstilles bedre enn under bildet av et gjenreist og herliggjort tempel.

Hovedtanken og draktenDet er ikke bare hovedtanken som er gjennomsiktig. I en god del enkeltheter, som at tempelhaugen blir løftet opp, og kilden som strømmer ut fra helligdommen, er den billedlige meningen ikke til å ta feil av. Ved det materielle templet har alle forsøk på å gi hver liten detalj en åndelig mening slått feil, og derfor må vi vente at andre enkeltheter her bare fyller ut bildet.

At Esekiel skildrer bygningen så nøye, skulle vise hvor fast profeten trodde på at Guds rike skulle bestå. Så lenge kirken lå nede og helligdommen var i ruiner, skulle Esekiels tempel være en støtte for folkets svake tro og stå i stedet for den falne helligdommen. Det var naturlig at det lignet Salomos tempel på mange punkter, for det var det beste underlaget for det rent billedlige synet profeten tegnet.

Serubabels tempel hørte sammen med Esekiels på denne måten: Hovedtanken i Esekiels skildring, at Guds rike ikke kan gå til grunne, ble virkeliggjort i Serubabels tempel så langt det var mulig. Slik var det inntil Kristus og hans kirke gjorde slutt på at åndelige ting ble avbildet i et tempel, slik det hørte til Den gamle pakt. Men sammenhengen er helt åndelig og ligger ikke i de ytre enkelthetene, for det andre templet ble ikke bygd etter Esekiels tegning, og hans andre forskrifter ble ikke fulgt på noe punkt.

Esekiel var Guds sendebud med full myndighet. Når forskriftene hans likevel ikke ble fulgt, kan vi slutte at folket forsto at synet var billedlig. De skjønte at de ikke hadde med en byggmester å gjøre, men med en profet som ikke var sendt til hendene, men til hjertet, for å vekke det til tro og håp.

Siden Esekiels skildring altså er billedlig, må vi venne oss til å skille mellom profetens hovedtanker og den drakten de er kledd i. Den som vil prøve den bokstavelige forklaringen på disse ni kapitlene, vil aldri kunne gjennomføre den uten å komme til den svært tvilsomme slutningen at den kristne kirke en gang skal vende tilbake til «den svake og fattige barnelærdom» (Gal 4,9), templet

og ofrene i Den gamle pakt. Og det kan en samvittighetsfull utlegger ikke gjøre, for steder som 47,1–12 står klart mot en bokstavelig forklaring.

Vi har derfor ingen rett til å vise til bokstaven i Det gamle testamente for å underbygge læren om at jødene skal vende tilbake til Kanaan. Det er desto mindre forsvarlig fordi Det nye testamente ikke sier noe om en slik hjemkomst.

Strømmen fra helligdommen (Esek 47,1–12)

Hele skildringen av det nye templet er i sine hovedtrekk messiansk. Den blir stadig oppfylt i Den nye pakt, og først framtiden skal se den fullendt. I dette stykket, en av de mest merkelige profetiene i Bibelen, når det messianske sitt høydepunkt.

Ordningen er enkel. Først skildres vannet som strømmer ut fra helligdommen (v. 1–6), og trærne som vokser på breddene (v. 7). Dernest blir det sagt hva vannet (v. 8–11) og trærne (v. 12) skal tjene til.

V. 1. Vann under dørterskelen

> «[1]Så førte han meg tilbake til husets inngang. Og se, det kom vann ut under husets dørterskel mot øst, for forsiden av huset vendte mot øst. Og vannet rant ned fra høyre siden av huset, sør for alteret.»

Vannet gjør den golde jorden fruktbar og gir den tørste en forfriskende drikk. Derfor står det i Skriften for Guds velsignelser, særlig frelsen, som alt i paradiset hadde vannets skikkelse (jf. 1 Mos 13,10).

Jes 12,3 forklarer bildet: «Dere skal øse vann med glede av frelsens kilder.» Det samme gjør Jes 44,3: «For jeg vil øse vann over det tørste og strømmer over det tørre. Jeg vil utgyte min Ånd over din ætt og min velsignelse over din etterslekt.» Der svarer velsignelsen til vannet, og Ånden blir nevnt som den viktigste formen velsignelsen kommer i, grunnlaget for all frelse for Guds folk. Det ondes rot er synden, og den må først tas bort av Guds Ånd.

Johannes tar opp tanken i Åp 22,1: «Og han viste meg en elv med livets vann.» Tydningen er ikke hans egen, men bygger på dette stedet, der v. 9 sier at virkningen av vannet er liv. Her er vannet først en kilde, og først i v. 5 blir det en elv. I Åpenbaringen er det en elv fra første stund, for Johannes har bare med den siste tidens kirke å gjøre, og den herliggjorte kirkens fylde av liv viser seg i at strømmen er en elv fra begynnelsen.

Esekiel fører videre det Joel hadde antydet: «… og en kilde veller fram fra Herrens hus og vanner Sjittims dal» (Joel 3,18), og Sakarja viser igjen til Esekiel (Sak 14,8). I Salomos tempel var det ingen kilde. Vannet ble ført dit i ledninger og kom bare inn i forgården. Det åndelige vannet springer derimot fram i selve templet og strømmer helt til ørkenen og Det døde hav.

Hos Esekiel kommer vannet ut under husets dørterskel mot øst, i Åpenbaringen fra Guds og Lammets trone. Johannes har utfylt 47,1 med 43,7, der det står om Herrens herlighet som dro inn i huset gjennom østporten: «Menneskesønn! Dette er stedet for min trone, det stedet hvor mine føtter skal stå. Der vil jeg bo blant Israels barn til evig tid.»

At Herren drar inn i helligdommen med sin herlighet, forklarer hvorfor frelsens strømmer fra nå av går ut fra den. Fra det templet som nå lå i ruiner, kunne de aldri komme, for det ble aldri i sannhet stedet for Guds trone. Helligdommen, det vil si kirken, ble først stedet for Guds trone ved Kristus, for i ham «bor hele guddommens fylde legemlig» (Kol 2,9). Fra da av heter den «Herren er der» (48,35). Når Johannes taler om Guds og Lammets trone, viser han hvordan løftet om at Guds herlighet skulle bo i templet (kap. 43), ble oppfylt i Kristus.

At vannet renner «ned», kommer av at helligdommen, der Herren tronet, er opphøyd i åndelig mening, og i synet måtte denne høyden vises i det ytre. Vannet rant mot sør fordi brennofferalteret sto like foran helligdommens østport (40,47).

V. 2. Vannet veller fram

> «[2]Så lot han meg gå ut gjennom nordporten og førte meg omkring utenfor, til den ytre porten, til den porten som vender mot øst. Og se, det vellet vann fram fra den høyre siden.»

Profeten skal nå følge vannet videre. Han må gå omveien gjennom nordporten, for den ytre østporten skulle alltid være lukket, fordi Herren hadde gått inn gjennom den (44,1–2). Ordet for at vannet «vellet fram», betyr ikke at det sildret, men viser hvor rikt det strømmet, som vann som renner ut av en flaske. Vannet måtte være fullt og levende alt fra kilden.

V. 3–5. En elv en ikke kunne vade over

> «[3]Mannen gikk nå mot øst med en målesnor i hånden og målte tusen alen. Så lot han meg vade gjennom vannet, og det nådde meg til anklene. [4]Igjen målte han tusen alen og lot meg vade gjennom vannet. Da nådde vannet meg til knærne. Igjen målte han tusen alen og lot meg vade gjennom vann som nådde til hoftene. [5]Så målte han igjen tusen alen. Da var det en elv som jeg ikke kunne vade igjennom. For vannet var så høyt at en måtte svømme der – det var en elv som ikke lot seg vade.»

Her ser vi den messianske frelsen, som er ringe i begynnelsen, men vokser i stadig større fylde og herlighet. Sammenlign 17,22–23, der Messias er en fin kvist som vokser opp til en stor seder, og lignelsene om sennepsfrøet og surdeigen (Matt 13,31–33). Bengel forklarer de tre målene om de tre delene av menneskeslekten (1 Mos 10,1). At profeten ikke kunne komme over, fikk han trolig erfare ved å gå ut i vannet til halsen, slik han hadde gjort i v. 3–4 (jf. Jes 8,8). Ellers ville det være overflødig å legge til «en elv som ikke lot seg vade».

V. 6–7. Har du sett det?

> «[6]Og han sa til meg: Har du sett det, menneskesønn? Og han førte meg tilbake igjen langs elvebredden. [7]Da jeg vendte tilbake, se, da sto det på elvebredden en stor mengde trær på begge sider.»

«Har du sett det?» viser hvor viktig det er som nettopp er sagt, og at det var verdt å se (jf. 40,4). Berleburgerbibelen sier: «Har du sett til hvilken salig tilstand jorden skal komme ved at Ånden strømmer ut og nådens elver flyter rikt?» Ordene avslutter det som er sagt, og knytter det til det som følger.

Den som trenger frelse, er ikke bare tørst, men også sulten. Derfor blir livet eller frelsen her framstilt under bildet av frukt, slik det før var framstilt som vann (jf. Jes 55,1–2, der det er brød for den sultne og vann for den tørste). Trærne har ingen egen betydning. Det er frukten de bærer, som gjør dem viktige.

V. 8. Vannet blir sunt

> «[8]Og han sa til meg: Dette vannet renner til østbygdene og videre ned til ødemarken og faller så i havet. Og når det ledes ut i havet, blir vannet der sunt.»

At ødemarken, Jordan-dalen, blir nevnt før havet, må ha en åndelig mening. Ellers ville profeten ha latt vannet gå gjennom Kidron-dalen, som munner rett ut i Det døde hav, og ikke over høydene til Jordan-dalen, en vei som er umulig i naturen. Meningen ser vi av grunnstedet hos Joel, der Sjittims dal svarer til ødemarken her, og av Jes 35,6: «For kilder bryter fram i ørkenen, og bekker i ødemarken.» Like ovenfor Det døde hav er Jordan-dalen en trøstesløs ørken. I Bibelen står ørkenen for fortapelsen, og derfor er den et godt bilde på en verden som er fremmed for Gud og utestengt fra hans rike.

Havet er Det døde hav, som kalles «havet i øst» (47,18), for alt som går foran, peker mot øst. At vannet blir sunt, forutsetter at havvannet av naturen var sykt. Det er ingen tvil om hva Det døde hav står for. Eldre utleggere siterte Tacitus' skildring av den vide, illeluktende sjøen, der verken fisk eller fugl kan leve, og satte den sammen med Johannes' ord: «Hele verden ligger i det onde» (1 Joh 5,19). Det døde hav passet desto bedre som bilde på den fordervede verden fordi det ble til ved en dom over en fordervet verden, og med åndens øye kunne en ennå se Sodoma og Gomorra under bølgene.

Til nå har skildringen vært rent geografisk. Ordet om at vannet «ledes ut» i havet, forbereder tydningen. Det peker på den høyere makten som fører hele frelsesrådet ut etter sin plan. Det åndelige vannet gjør i verdens døde hav det det naturlige vannet ikke kan gjøre i det såkalte Døde hav. Der blir det sunne vannet ødelagt av det syke. Her blir det syke legt av det sunne (jf. 2 Kong 2,21–22). Det syke vannet i verdenshavet viser den fordervelsen verden er falt i fordi den har vendt seg bort fra Gud. Om ham heter det: «For hos deg er livets kilde. I ditt lys ser vi lys» (Sal 36,10).

V. 9. Alt skal leve

> «[9]Alle levende skapninger, som det vrimler av overalt hvor dobbeltbekken kommer, skal leve. Og fiskene skal bli meget tallrike. For når dette vannet kommer dit, blir det sunnhet og liv overalt hvor elven kommer.»

Den første synlige virkningen av kilden fra helligdommen er nytt liv. Det døde hav er av naturen fiendtlig mot alt liv, og reisende vitner om at det ikke finnes et eneste levende vesen i vannet. Slik er det også i verden, som havet er et bilde på. Alt som kalles liv der, er i virkeligheten dødt, uten lykke og frelse. Levende vesener som er mer enn vandrende lik, finnes der først når vannet fra helligdommen har overvunnet det som ødelegger livet.

«Skal leve» viser at det gjelder liv i ordets fulle mening. «Dobbeltbekken» betyr den sterke elven, men i en viss mening har det alt vært tale om dobbelt vann, kilden slik den først kom ut fra helligdommen, og det vannet som siden kom til. Først da den var blitt så stor, kunne den forvandle Det døde hav.

Havet står i Skriften for verden, og derfor er det menneskene som står for de levende skapningene i havet, særlig fiskene. I verdens døde hav hadde det til nå bare vært døde fisker, som ikke regnes som fisker, det vil si kjødelige og ugudelige mennesker. Dette verset og det neste ligger til grunn for Peters underfulle fiskefangst før oppstandelsen, som Herren tydet med ordene: «Fra nå av skal du fange mennesker» (Luk 5,10). Det samme gjelder fangsten etter oppstandelsen (Joh 21) og lignelsen om noten som ble kastet i havet og fanget fisk av alle slag (Matt 13,47).

V. 10. Fiskerne

> «[10]Og det skal stå fiskere ved havet fra En-Gedi til En-Eglajim. Det skal være et sted til å kaste fiskegarn ut. Det skal finnes fisk av forskjellig slag i stor mengde, som i det store havet.»

Når det står fast hva fiskene betyr, er det ingen tvil om hva fiskerne betyr. Når fiskene står for mennesker som blir gjort levende ved den messianske frelsen, må fiskerne være frelsens budbærere, som samler dem som er gjort levende, inn i Guds rike og fører dem inn i kirkens samfunn. Frelseren viser til dette stedet når han sier til Peter og Andreas: «Følg meg, så vil jeg gjøre dere til menneskefiskere» (Matt 4,19), og i Joh 21,1–14 står apostlene fram som fiskere.

En-Gedi og En-Eglajim omfatter en lang kyststrekning, og der det før ikke ble kastet garn, skal det nå være «et sted» for dem. «Av forskjellig slag» viser tilbake til skapelsen, da Gud skapte «alle de levende sjeler som rører seg, som vrimler i vannet, hvert etter sitt slag» (1 Mos 1,21), og v. 9 hadde alt hentydet til det. I verdens døde hav vrimler det nå av dem som har fått liv fra Gud, akkurat som fiskestimene fylte havet ved den første skapelsen.

V. 11. Myrene blir ikke sunne

> «[11]Men myrene og sumpene der skal ikke bli sunne. De skal bare være til å utvinne salt av.»

(Hengstenberg: «… de er overgitt til saltet.»)

Også her er det en hentydning til Det døde havs naturlige art. Når vannet synker, blir det igjen dammer og saltmyrer uten forbindelse med selve sjøen. I verdens døde hav var også dammene og myrene fra først av helt som sjøen. Forskjellen er bare at de har stengt seg ute fra det legende vannet som strømmer fra helligdommen, og dermed blir stående i sin opprinnelige fordervelse. Det samme sier Jesaja når han utelukker de ugudelige fra de herlige løftene han nettopp har skildret: «Det er ingen fred for de ugudelige, sier min Gud» (Jes 57,21; 48,22; jf. 66,24). I Åp 20,10 svarer «ildsjøen» til myrene og sumpene her.

Saltet står her ikke, som ofte ellers, for det som verner mot forråtnelse, men for det som er fiendtlig mot all fruktbarhet, alt liv og all lykke (jf. 5 Mos 29,23; Jer 17,6; Sef 2,9; Sal 107,34). Vi må ikke tenke på at vannet fordamper og etterlater salt. Saltet beholder makten der. Hadde vannet fra helligdommen nådd

fram til dammene, ville det ha fridd dem fra saltets etsende kraft. Vannet blir overgitt til saltet.

V. 12. Frukt til mat og blad til legedom

> «[12]På begge elvebreddene skal det vokse opp alle slags frukttrær. Bladene på dem skal ikke visne, og frukten skal ikke høre opp. Hver måned skal de bære ny frukt. For vannet til dem går ut fra helligdommen. Og deres frukt skal være til mat, og deres blad til legedom.»

At trærne bærer ny frukt hver måned, viser at frelsens velsignelser aldri tar slutt. Grunnen er at strømmen kommer rett fra boligen til ham som er opphav til alt liv og all fruktbarhet. Den dypt syke hedningverdenen trengte særlig at frelsen kom som legende nåde. Derfor er det ikke bare frukt til føde, men også blad til legedom, slik Åp 22,2 sier: «Og bladene på treet tjener til helse for folkeslagene.»

Profeten Daniel

Det er ingen tilfeldighet at Daniel ikke står blant profetene i den hebraiske Bibelen. Han hadde ikke et profetembete blant sitt eget folk, slik Jesaja, Jeremia og Esekiel hadde. Fra han var ung til han var gammel, hadde han de høyeste stillingene i en hedensk stat. Han ble revet bort fra sitt land da Kaldeerriket ble grunnlagt, han overlevde dette rikets fall og fikk i oppdrag å kunngjøre det som Guds sendebud (Dan 5), og i det medisk-persiske riket så han makten gå over fra mederne til perserne.

Profeten som så verdensrikeneDette livet har satt sitt preg på profetiene hans, så han kunne kalles politikeren blant profetene. Alle de tidligere profetene hadde forutsagt at Guds rike skulle herske over hele verden ved tidenes fullendelse. Men ingen av dem fikk se så tydelig som Daniel hvor lange mellomtider løftet skulle strekke seg over, og hvordan Guds folk skulle møte verdensrike etter verdensrike før det fylte jorden.

At profetiene hans er så fyldige og klare og spenner over så lange tider, viser i seg selv at profetien i Det gamle testamente går mot slutten. Både han og Sakarja bærer preg av å være en avslutning. Jeremias profetier spenner bare over et kort tidsrom og er et mellomledd. Daniel skulle derimot føre menigheten gjennom lange tider med prøvelser, da den ikke lenger skulle høre levende profeters røst.

Daniels dobbelte oppdragFor det første skulle Daniel gi paktsfolket støtte og trøst i den harde forfølgelsen under Antiokus Epifanes. Den ble desto tyngre fordi den kom på en tid da Gud ikke lenger talte ved profeter. Dette gjelder profetiene i kap. 8 og 10–12, de mest detaljerte og ordrette i hele Skriften. De skulle tre i stedet for de direkte inngrepene fra Gud som den tiden måtte være uten.

For det andre skulle han vekke folkets tro på Kristus og hans rike og advare mot utålmodighet: «Om det dryger, så vent på det! For komme skal det, det skal ikke utebli» (Hab 2,3). I hundrevis av år skulle skiftene blant verdensrikene ikke gi Israel annet enn nye herrer, enda det var kalt til å være «et kongerike av prester». Det anstøtet skulle profetien møte: La rike følge på rike, og la verden triumfere i lange tider – til sist kommer Kristus, og med ham Guds folks herredømme over hele verden.

Men håpet må ikke bli til falsk trygghet. Den Salvede stadfester pakten med mange. Han kommer med syndenes forlatelse, rettferdighet og frelse og legger hele verden under Guds rike. Men når han kommer, følger det også en dom over

dem som ikke stiller seg rett til ham, og byen og templet blir ødelagt på ny. Dette blir kunngjort i kap. 2, 7 og 9.

De fire rikene og det lille hornetKap. 2 og 7 handler om de fire verdensrikene: det kaldeiske, det medisk-persiske, det greske og det romerske. Det fjerde riket skal til sist deles i ti riker, de ti tærne på billedstøtten og de ti hornene. Det særegne i kap. 7 er det lille hornet, som vokser opp midt mellom de ti hornene og støter tre av dem ned.

Mange utleggere forstår det lille hornet om en enkelt konge som samler i seg all verdens hat mot Gud, hans folk og hans tjeneste. Vi må likevel holde fast ved at det betegner en ny fase i verdens fiendskap mot Guds rike. Skal de ti hornene forstås om riker og ikke om personer, må også det ellevte forstås om en makt og ikke om et enkelt menneske.

Vi mener også at Antikrist andre steder i Bibelen alltid blir framstilt som en person bare i billedlig forstand, og vi ser en parallell i Åp 20,7–9.[1]

Etter de fire rikene kommer Kristi rike. I kap. 2 blir billedstøtten knust av steinen, som blir til et fjell. I kap. 7 kommer Menneskesønnen med himmelens skyer etter at det lille hornet er styrtet, og han får herredømme over alle folk.

Stykkevis profetiHer ser vi tydelig at profetien bare ser framtiden i brudd: «vi taler profetisk stykkevis» (1 Kor 13,9). Daniel nevner ikke det Åpenbaringen sier, at rikene som de ti hornene står for, skal bli kristne. Daniel ser bare den endelige seieren, Johannes skildrer trinnene fram til den.

Likevel antyder Daniel det som går foran. Steinen som «ble til et stort fjell som fylte hele jorden» (2,35), viser at Kristi rike ikke skulle bli opprettet med ett og i fullkommen skikkelse, men nå sin herlighet gradvis og fra små begynnelser, slik lignelsene om sennepsfrøet og surdeigen sier. Og «i disse kongenes dager vil himmelens Gud opprette et rike» (2,44): Riket blir opprettet mens det fjerde riket står, og flertallet «konger» viser at det ikke skal oppheve alle verdens riker på én gang, men vokse fram mens de består.

Historien og Åpenbaringen viser også hvorfor Daniel her lar et tomrom stå åpent: Kristi seier over de ti kongene skulle følges av at hedenskapet kom igjen, og det kunne ikke ha skjedd om det ikke ennå var en ond rot igjen blant dem.

Kristi første og annet kommeKap. 2 og 7 handler først og fremst om Kristi annet komme, da han kommer med himmelens skyer. Kap. 9 handler bare om hans første komme i kjødet: at han blir salvet med Den Hellige Ånd, at han dør, at han skaffer syndenes forlatelse, og at en fremmed fyrste ødelegger Jerusalem. Det har stor betydning at Dan 7,13–14 skiller så skarpt mellom det jordiske og det himmelske, det menneskelige og det guddommelige i Messias.

I Dan 12,2–3 vitner Daniel klart om at de døde skal stå opp. Håpet er ikke knyttet direkte til Messias, men står ved siden av utfrielsen i makkabeertiden, for tanken på oppstandelsen skulle styrke folket i trengselen. Om tiden fram til oppstandelsen ble lang eller kort, ble trøsten den samme. Slik følger også i Åp 7,9–17 utsikten til herligheten hinsides rett etter løftet om at de utvalgte skal bli bevart i dommene over jorden.

[1]Caspari og den lutherske tradisjonen forstår det lille hornet og Antikrist om en person, slik Paulus taler om «lovløshetens menneske», «fortapelsens sønn», som «setter seg i Guds tempel og gir seg ut for å være Gud» (2 Tess 2,3–4). Hengstenberg ser her en makt.

Menneskesønnen (Dan 7,13–14)

> «[13]Fremdeles så jeg i mine nattlige syner, og se – en som lignet en menneskesønn kom med himmelens skyer. Han kom bort til den gamle av dager og ble ført fram for ham. [14]Og det ble gitt ham herredømme, ære og rike, så at alle folk, ætter og tungemål, skulle tjene ham. Hans herredømme er et evig herredømme som ikke forgår, og hans rike er et rike som aldri går til grunne.»

Innledningsordene i v. 13 er med god grunn fyldigere enn i v. 9 og 11. Her blir jo det femte riket stilt opp mot det fjerde.

Fullendelsen og det som går foranVi har alt sett at synet her samler i ett bilde det som skal skje ved verdens ende, og at det bare tar med selve fullendelsen. Daniels bok har selv antydninger og til og med klare opplysninger om enkelte hendelser (kap. 9) som viser at det her ikke er tale om begynnelsen av Messias' gjerning og rike.

For forståelsen av stedet er dette viktig: Etter ordlyden gjelder profetien det som skal skje ved verdens ende, like etter at det fjerde riket, og særlig det lille hornet, er knust. Likevel taler Herren selv om profetien som alt oppfylt, når han sier: «Meg er gitt all makt i himmel og på jord!» (Matt 28,18). Der knytter han an til ordene i v. 14.

Matt 26,64 fører oss til det samme. Med tydelig tanke på dette stedet sier Herren til ypperstepresten: «Fra nå av skal dere se Menneskesønnen sitte ved kraftens høyre hånd og komme på himmelens skyer.» Hans komme med himmelens skyer begynte altså straks, og det gjaldt først ikke verdensrikene, men Jerusalem.

At Daniel her bare har sluttpunktet av en lang tid for øye, ser vi av Åp 14,14–20. Der viser Herren seg som hos Daniel, sittende på en hvit sky: «Og jeg så – og se: En hvit sky, og på skyen satt en som var lik en menneskesønn.» Det som følger, handler ikke bare om den siste dommen. Alt det Gud gjør gjennom hele historien i en rekke av dommer, som til sist blir avsluttet med den siste dommen, blir der framstilt som én stor høst, én stor vinhøst og én stor vinpersing.

Samtidig ser vi her at stedet ikke rommer profetenes hele lære om Messias, men bare ett enkelt trekk av den. Det kunne vi heller ikke vente, når vi ser hvordan Daniel selv står i forhold til de tidligere profetiene. Messias viser seg her i himmelens skyer som en menneskesønn. Det preget kan han ikke ha fått i himmelen, han må først ha båret det på jorden. At han kommer i kjødet, som kap. 9 sier uttrykkelig, er altså forutsatt her.

Han kommer med himmelens skyerMessias viser seg i himmelens skyer. I Bibelens billedspråk betegner skyene dom (jf. Åp 1,7). Andre steder er det alltid Herren som kommer med eller på himmelens skyer. Det er Herren alene som «gjør skyene til sin vogn» (Sal 104,3). «Se, Herren farer fram på en lett sky og kommer til Egypt. Og avgudene i Egypt bever for hans åsyn, egypternes hjerter smelter inne i dem» (Jes 19,1; jf. Sal 97,2; 18,10–12; Nah 1,3). Bare naturens Herre kan vise seg på himmelens skyer. Michaelis har helt rett når han sier at skyene er kjennetegnet på Guds majestet.

Allerede Talmud så at det å komme med himmelens skyer er den sterkeste motsetning til at Messias rir på et esel (Sak 9,9). Men det som i virkeligheten følger etter hverandre, gjorde de rabbinske lærerne til et enten–eller: Er Israel verdig, kommer han med skyene, ellers ridende på et esel. Sakarja går selv i neste vers fra fornedrelsen over til opphøyelsen, Messias' herredømme over hele verden.

Siden Messias viser seg på himmelens skyer, er han altså en allmektig dommer allerede før herredømmet blir gitt ham. Når det likevel blir gitt ham, kan det bare være en stadfesting av det som alt er virkelighet. Calvin sier at det her er Kristi åpenbaring det er tale om. Han har vært menneskenes liv fra begynnelsen, verden er skapt ved ham og har blitt holdt oppe ved hans kraft, men makten ble gitt ham for at vi skulle vite at Gud regjerer ved hans hånd.

«En som lignet en menneskesønn»Hvordan skal vi forstå ordet «lignet»? Noen mener at profeten da ikke kan ha tenkt seg Messias som et virkelig menneske, og viser til 8,15 og 10,16, der engler ligner menneskebarn. Messias skulle være et rent himmelsk vesen, som bare tar den edleste skikkelsen når det usynlige blir synlig.

Men de som tenker slik, har ikke sans for sammenhengen i profetien. På Daniels tid hadde det lenge vært en fast sannhet at Messias skulle komme som en virkelig menneskesønn. At han skulle være Davids sønn, var noe av det første folket ventet om Messias (se Jes 11,1 og Mika 5,1). Og i kap. 9 viser Daniel tydelig at han visste at Kristus skulle bli et virkelig menneske. I v. 25 kaller han ham «en Salvet, en Fyrste», og i v. 26 sier han at han skal bli utryddet.

Andre mener at ordet viser forskjellen mellom synet og virkeligheten. Calvin sier: «Han viste seg for Daniel som en menneskesønn, han som siden virkelig ble en menneskesønn.» Men vi ser ikke hvorfor det skulle pekes så særlig på dette her, når det alltid var en selvfølge. Ordet brukes i syn, for eksempel i Esek 1, når det skal vises at det som blir sett, har billedlig karakter, som med kjerubene, og at det er kledd i symboler. Når det er selve virkeligheten som blir sett, brukes det aldri.

I alle de andre stedene der det heter at noen lignet menneskebarn, peker ordet ikke på forskjellen mellom syn og virkelighet. Det peker på at det var en forskjell så vel som en likhet. Slik er det i 8,15, der det står om engelen Gabriel: «… en skikkelse som så ut som en mann», i 10,16: «… en som lignet et menneske, rørte ved mine lepper», og i Esek 1,26, der profeten sier om Herren, som viste seg i menneskeskikkelse: «… en skikkelse, som et menneske å se til».

Når vi sammenligner disse stedene, kommer vi til den rette slutningen. Messias er virkelig menneske. Når det likevel her og i Åp 1,13 og 14,14 heter at han «lignet en menneskesønn», viser det at han fra en annen side står langt over alt menneskelig. Han er sant menneske, men ikke bare menneske, slik Herren selv i Matt 22,43 benekter at Messias bare er Davids sønn. Han er sann Gud og sant menneske på samme tid.

Sammenhengen støtter dette, både her og i Åpenbaringen, der Kristus blir kalt «lik en menneskesønn» i sammenhenger som taler uttrykkelig om hans opphøyelse over alt menneskelig. Her hører ordet «lignet» tydelig sammen med at han kommer med himmelens skyer. Det samme gjelder Åp 14,14: «En hvit sky, og på skyen satt en som var lik en menneskesønn.» Alle føler at det ikke kunne ha stått: «Jeg så en menneskesønn sitte på skyen.»

«Alle folk, ætter og tungemål skulle tjene ham»Til uttrykket om at alle folk skal tjene ham, kan vi sammenligne Sal 72,8 og Sak 9,10. Allerede Carpzov har vist at verbet *pelach* (פְּלַח, «tjene») i den arameiske delen av Bibelen aldri brukes om noe annet enn gudsdyrkelse. Det betegner ikke en politisk, men en åndelig hyllest, enten den med urette blir gitt en falsk gud eller med rette den sanne Gud (Dan 3,12.14.17.18.28; Esra 7,19).

Mot dette kan en ikke innvende at ordet i 7,27 brukes om tjenesten som skal bli gitt til «det folket som er Den Høyestes hellige». Kristus er jo hodet for dette folket. Slik kaster hedningene seg i Jes 45,14 ned for Herrens menighet fordi Herren er midt i den: «Bare hos deg er Gud.» Daniel tilkjenner altså ikke hedningene bare en ytre tjeneste, som noen mener. Det samme ligger i ordet «ikke med hender» i 2,34–35. Et rike som ikke er av denne verden, som har sitt opphav ovenfra, og som blir opprettet uten krigsvåpen, kan ikke føre til en rent ytre tjeneste.

«Hans herredømme er et evig herredømme.» At herredømmet varer evig, går igjen i løftene om Messias (Sal 72,5.7.17; 89,37–38; Jes 9,7).

TolkningshistorienVi har gått ut fra at Menneskesønnen som kommer med himmelens skyer, er Kristus. Tolkningshistorien viser at denne forklaringen må ha gode grunner for seg. Med svært få unntak ble den holdt fast av hele oldkirken. Også de jødiske lærerne er, med unntak av Ibn Esra, enige i den, enda Kristus så uttrykkelig hadde kalt seg Menneskesønnen. Den finnes også i Enoks bok, og på grunn av dette stedet kalte jødene Messias «skymannen». Abarbanel sier: «Utleggerne forklarer ordene ‹en som lignet en menneskesønn› om kong Messias.»

Selv de rasjonalistiske utleggerne har nesten alle holdt fast ved den messianske tolkningen – så sterkt er stedet preget av den. Det er bemerkelsesverdig, for de daterer boka til makkabeertiden, da troen på en personlig Messias etter deres egen teori skal ha vært utdødd.

InnvendingeneDet vitnesbyrdet tolkningshistorien gir, blir stadfestet når vi ser nærmere etter. Grunnene til dem som avviser den messianske tolkningen, holder ikke.

Den første innvendingen er at Messias ikke blir nevnt i den andre delen av kapitlet, der synet blir forklart. Det som blir sagt om Menneskesønnen i v. 14,

blir der stadig sagt om Den Høyestes hellige (v. 18, 22 og 27). Derfor skulle Menneskesønnen være Israels folk.

Feilen er at stedet blir revet løs fra profetien som helhet, og at en ikke tar hensyn til hvordan Daniel selv sier at han står i forhold til profetene før ham: «dine tjenere, profetene, som talte i ditt navn» (9,6; jf. 9,10). Det var en grunntanke i profetien at den kommende frelsen skulle bli gitt Den Høyestes hellige ved Messias. Frelsen hørte ikke folket til som en mengde, men folket forent under Kristus, sitt hode (Ef 5,23.30; Kol 1,18).

Når dette var kjent, trengte ikke Daniel frykte å bli misforstått når han etterpå tilla Den Høyestes hellige det han før hadde skrevet om Messias. Som Michaelis sier om v. 18: «De skal få riket i og med Kristus, sitt hode.» En slik overgang fra Messias' person til hele menigheten er også vanlig hos de tidligere profetene, for eksempel fra Jes 53 til 54.

Den andre innvendingen er at når de fire dyrene uten tvil står for fire riker, ligger det nær å forstå den femte skikkelsen, Menneskesønnen, om et folk og ikke om en enkelt person. Men nettopp sammenligningen taler for den messianske tolkningen. De fire dyrene står ikke for riker uten hode, men for «fire konger» (7,17). «Du er hodet av gull», sier Daniel til Nebukadnesar. Etter samme mønster skal vi her ikke vente et rike uten konge, et folk som selv er hersker (v. 27).

Den tredje innvendingen, at en personlig Messias er utelukket hvis boka ble skrevet i makkabeertiden, viser bare hvor den ikke-messianske tolkningen kommer fra. Den fjerde, at tanken om at Messias er Gud, er fremmed for Det gamle testamente, blir gjendrevet av Jes 9,6 og Mika 5,1.

Grunnene for den messianske tolkningenFor den messianske tolkningen taler dette. For det første: Hvis Menneskesønnen bare var et bilde på folket, måtte det ha vært sagt tydelig fra begynnelsen. Ellers ville alle forstå stedet om Messias' egen person. Folkets opphøyelse hadde til da vært uløselig knyttet til Davids kongehus, og de tidligere profetene hadde alltid pekt på Davids sønn som den som skulle gi folket dets kommende herlighet. Når Daniel tilla denne opphøyelsen først Menneskesønnen og så folket, kunne han bare mene at det første skulle forstås om Messias.

For det andre avgjør det at han kommer med himmelens skyer. De som avviser den messianske tolkningen, må forklare ikke bare hvordan Israel kunne være i himmelen, men hvordan Israel kunne få allmektig makt til å dømme, for det er det skyene betegner. Han kommer ikke til menneskene på jorden, men til den gamle av dager i himmelen, og blir ført fram for Faderen.

For det tredje kunne Israel ikke med rette sammenlignes med en menneskesønn, for en slik sammenligning forutsetter både forskjell og likhet. For det fjerde er det i de andre stedene i boka der noen blir sagt å ligne menneskebarn, en virkelig person og ikke en billedlig person det er tale om. Det samme gjelder Esek 1,26.

Menneskesønnen i evangelieneDet er ingen tvil om at Herren bruker denne profetien om seg selv. Den ligger til grunn for det han sier om at han skal komme igjen til dom (Matt 10,23; 16,27–28; 19,28; 24,30; 25,31; 26,64). På samme måte

bygger det han sier om Guds rike og himmelriket, på 2,44. Begge uttrykkene er hentet derfra, så langt de gjelder Messias' rike.

Når dette står fast, kan det heller ikke være tvil om at stedet ligger bak også når Jesus i andre sammenhenger kaller seg Menneskesønnen. Bare det at han bruker uttrykket så ofte – hele femtifem ganger når vi trekker fra parallellstedene – viser at det må bygge på et sted i Det gamle testamente som gir dette beskjedne uttrykket en dypere mening.

Når vi ser nærmere på hvordan uttrykket brukes, kommer vi til det samme. Når det ikke gjelder Kristi gjenkomst til dom, bruker Frelseren det for det meste når han taler om sin fornedrelse, sin vanære og sine lidelser. Se for eksempel Matt 20,28: «… likesom Menneskesønnen ikke er kommet for å la seg tjene, men for selv å tjene», Luk 24,7: «Menneskesønnen må overgis i syndige menneskers hender, bli korsfestet …», og Joh 12,34: «Menneskesønnen må opphøyes.» På slike steder ser vi ikke hvor treffende og meningsfylt uttrykket er, før vi forklarer det ut fra Daniels bok, der himmelsk majestet er forbundet med å komme som en menneskesønn.

Da får uttrykket beviskraft. Det innrømmer det alle kan se med egne øyne, men forkynner samtidig den skjulte majesteten bak. Det er som om han sa: Ta ikke anstøt av at jeg er et ringe menneske. Det strider ikke mot profetien, tvert imot er det vitnet om i den. Det hindrer ikke at jeg er Guds Sønn, for også etter profetien går de to sammen.

Hvorfor apostlene ikke bruker uttrykketAlle stedene der uttrykket står, forutsetter at Kristus er menneske, og det er nettopp her beviskraften deres ligger. Delvis forklarer det også hvorfor apostlene ikke kaller Jesus Menneskesønnen. Da Jesus hadde steget opp til Faderens høyre hånd, var hans ringe menneskelighet ikke lenger det anstøtet som måtte ryddes av veien. Mens Kristus levde på jorden, var det bare rett at både apostlene og Herren selv erkjente at det ytre talte sterkt mot ham, og den erkjennelsen lå i uttrykket «Menneskesønnen».

En annen, mindre viktig grunn er at Herren talte til folk som kjente profetiene og forsto små, men talende hentydninger, mens apostlene også skulle tale til hedningkristne. Men heller ikke mens han levde på jorden, kalte disiplene ham Menneskesønnen. Som Bengel sier: Mens han vandret på jorden, var det ingen andre enn han selv som kalte ham det. De som vil forklare at Kristus brukte uttrykket, uten å gå ut fra Daniels bok, kan ikke forklare at apostlene aldri bruker det. Hvis Herren hadde brukt et så særegent uttrykk fordi han likte tanken om «det ideelle menneske», ville det ha lydt stadig igjen i apostlenes skrifter.

Noen av stedeneLa oss se nøyere på noen flere av stedene. «Hvem sier folk at Menneskesønnen er?» spør Herren disiplene (Matt 16,13). Tilføyelsen «Menneskesønnen» viser at det kunne råde ulike meninger om Kristus, noen av dem svært nedsettende. Samtidig gir den grunnlaget for det rette svaret og rommer spiren til Peters bekjennelse: «Du er Messias, den levende Guds Sønn.» Han sier til disiplene: Ta ikke anstøt av at jeg er et ringe menneske, slik den uvitende mengden gjør. Husk at hos Daniel kommer Menneskesønnen med himmelens skyer.

De skriftlærde mente at det var gudsbespottelse når Kristus forlot synder, fordi han var et menneske. Og det ville virkelig ha vært det, selv om Jesus hadde vært det ideelle menneske. Når Jesus sier: «For at dere skal vite at Menneskesønnen har makt på jorden til å forlate synder» (Matt 9,6), tilbakeviser han slutningen de trakk av at han var menneske, ved å vise til stedet hos Daniel, der guddom er forbundet med menneskelighet. «For Menneskesønnen er herre over sabbaten» (Matt 12,8): Det er jeg, enda jeg er et ringe menneske, for Daniel har vist at det følger guddom med den ringheten.

I Joh 5,27 sier han: «Og han har gitt ham makt til å holde dom, fordi han er menneskesønn.» Kristus har ikke fått makt til å holde dom fordi han bare er menneske. Heller ikke «det ideelle menneske» ville ha rett til å være dommer, og vi må ikke tro at det er tale om et ideelt menneske bare fordi artikkelen mangler. Det er på hans guddom og menneskelighet sammen at denne fullmakten hviler. Men det sier uttrykket «menneskesønn» bare når vi holder det sammen med profetien hos Daniel.

De sytti ukene (Dan 9,24–27)

I det første året til Darius, mederen, gransker Daniel Jeremias bok. Han blir dypt grepet når han leser igjen profetiene om at paktsfolket skal være i fangenskap i sytti år, og at det så skal vende tilbake, og byen og templet bli bygd opp igjen. Nå var det sekstiniende året kommet. Babels fall, hovedemnet i Jer 25 og 29, hadde alt funnet sted, og det styrket troen hans på at også resten, som nå kom raskt nærmere, ville skje.

Daniel mistrodde ikke Guds løfter. Men jo fastere han stolte på Guds nåde, og jo klarere han så Guds rettferdighet – for også den krevde at løftet ble oppfylt, når det først var gitt i miskunn – desto sterkere ble han drevet til å gå i forbønn for folket, templet og Herrens by. Den sanne frimodigheten i bønnen springer ut av vissheten om at vi ber etter hans vilje.

Etter formen gjelder bønnen bare tilgivelsen. Men bak den ligger en bønn om å få vite hvordan den skulle bli gitt. Daniel, den profeten som så lengst framover, kan ikke ha bedt bare om å få Jeremias ord stadfestet. Det viser også svaret, som ikke nøyer seg med å stadfeste at utfrielsen kommer, men forteller hvordan den skal skje.

To spørsmålDet første spørsmålet var om den herligheten for Guds rike som de tidligere profetene hadde forutsagt, skulle komme med ett når de sytti årene var gått, og særlig om frelsen ved Messias skulle følge straks. Jeremia hadde ikke svart på det. Han talte bare om at fangenskapet skulle ta slutt (Jer 25,11), og om hjemkomsten (29,10). Det andre spørsmålet var om framtiden bare skulle bringe frelse, eller om Guds rettferdighet også skulle åpenbare seg på ny sammen med hans miskunn.

Hvor sterkt disse spørsmålene opptok folk, ser vi hos Sakarja, som levde nesten på samme tid. Til dem som ikke forstår hvorfor folkets kår er så langt fra løftene, viser han hvordan frelsen skal nås trinn for trinn. Men han viser også at dommen skal følge med nåden, og at Jerusalem igjen skal bli ødelagt og folket spredt. Daniel var beredt for et slikt budskap, for han visste hvor dyp folkets skyld var, slik bønnen hans viser.

BudskapetBønnen blir hørt, og Gabriel blir sendt for å kunngjøre den trofaste profeten det rådet som er fastsatt i himmelen. At han kommer så raskt, viser at budskapet i det store og hele er godt. For de sytti årene da folket, byen og templet har ligget nede, skal de få sytti årsuker, sju ganger sytti år med nytt liv. Når den tiden er til ende, er Guds miskunn ikke uttømt. Tvert imot skal Guds folk først

da få del i den i hele dens rikdom: Syndenes forlatelse skal bli fullt gitt, en evig rettferdighet bli ført fram, et Aller-helligste bli salvet, og frelsen som profetene har lovt, bli virkelighet.

Oversikten i v. 24 blir fulgt av enkelthetene i v. 25–27. Tiden regnes fra den gang Guds befaling går ut om å bygge byen opp igjen i dens gamle utstrekning og herlighet. Det er et senere punkt enn der Jeremia slutter, for han taler bare om hjemkomsten og de første forsøkene på å bygge.

Hele tiden er delt i tre: sju uker, sekstito uker og én uke. Det første tidsrommet slutter når byen er ferdig bygd, det andre når en Salvet, en Fyrste, står fram, og det tredje når pakten med de mange er fullført. Det er dem frelsesgodene i v. 24 til sist er bestemt for. Den siste uken er igjen delt i to. Stadfestingen av pakten fyller hele uken, men midt i den dør Den Salvede, og slaktoffer og matoffer opphører.

Den Salvede og de mangeDen som skaffer frelsesgodene, er en Salvet, en Fyrste. Han tar fatt på sitt embete ved slutten av den sekstiniende uken. Når han har stadfestet pakten med de mange i den første halvdelen av den syttiende uken, dør han en voldsom død, og derfor opphører offerne. Men stadfestingen av pakten fortsetter etter hans død.

Frelsesgodene er ikke bestemt for hele folket. Den største delen av folket stenger seg selv ute fra hans rike ved å drepe Den Salvede. Den blir et bytte for hæren til en fremmed fyrste, et redskap i hånden på den Gud som straffer, og den fordervede byen og det vanhelligede templet blir fullstendig ødelagt.

Et budskap til trøstI sin kjerne er budskapet gledelig, også den delen som handler om ødeleggelsen. Profetene knytter alltid de klareste tegnene på Guds miskunn sammen med hans rettferdighet mot dem som forakter miskunnen. Guds dommer, som skiller agnene fra hveten, er en velsignelse for hans menighet. For de troende er de en grunn til glede, selv om de også er en grunn til bitter sorg (Jes 1,24 ff.; 65,13–14; 66,24; Mal 4,3; Luk 21,28).

Daniel hadde ikke bedt for de hardnakkede og ugudelige, men for dem som av hjertet var med ham i å bekjenne syndene. Det var dem løftene gjaldt. Han sørget over at kaldeerne hadde ødelagt byen og templet, fordi Guds rike, som da bare fantes i en ytre skikkelse, dermed for en tid lå nede (v. 15–19).

Slik er det ikke med den ødeleggelsen som blir skildret her. Når det ytre templet blir revet ned, blir et Aller-helligste salvet. Når Den Salvede ikke lenger hersker over paktsfolket, blir pakten stadfestet for de mange. Og at offerne opphørte, var lett å bære, for det de pekte fram mot – syndenes forlatelse og den evige rettferdigheten – ble først virkelig og fullkomment sikret ved nettopp den hendelsen som gjorde ende på dem.

Mer enn Jeremia saNoen mener at svaret også må love utfrielse fra nøden der og da, for det var jo det Daniel ba om. Men profetien må utfylles med Jeremias. Når de sytti årene er til ende, følger hjemkomsten og gjenoppbyggingen av seg selv. I stedet for å gjenta det som var kjent, blir profetens tanker straks vendt mot en ny rekke av hendelser. Bare den som tror at Daniel tvilte på om Gud ville holde den tiden han hadde sagt, kan kreve at svaret skulle handle om den. Men

han trengte ikke mer lys over det. Han trengte lys over de større sakene som svaret gjelder.

Sytti uker er tilmålt (Dan 9,24)

> «[24]Sytti uker er tilmålt ditt folk og din hellige by til å innelukke frafallet og til å forsegle synder og til å dekke over misgjerning og til å føre fram en evig rettferdighet og til å besegle syn og profet og til å salve et Aller-helligste.»

(Hengstenberg: «Sytti uker er avskåret over ditt folk og over din hellige by til å innelukke frafallet og forsegle synder og dekke over misgjerning og føre fram en evig rettferdighet og forsegle syn og profet og salve et Aller-helligste.»)

«Sytti uker»Tallet står etter ordet «uker». Det er vanlig nok ved tierne fra tjue til nitti, men her kommer det trolig av at profeten ville gjøre motsetningen skarpere mellom de «ukene» av år det her er tale om, og Jeremias «år». Den vanlige ordstillingen blir endret når et ord skal få ettertrykk.

Men hvorfor skal vi forstå ukene som årsuker, tidsrom på sju år hver? Den sterkeste grunnen er Jeremias sytti år. De alene er nok til å vise at det ikke kan være tale om sytti vanlige uker. For hvilken trøst ville det ha vært for Daniel om han hadde fått høre at byen skulle stå i sytti vanlige uker som erstatning for de sytti årene den lå øde, og så bli ødelagt igjen? Når så store hendelser skulle skje i dette tidsrommet, må også Daniel selv ha skjønt at det var ment noe mer enn vanlige uker.

Når det ikke var vanlige uker, lå det nær for ham å tenke på årsuker. De hadde en viktig plass i Mosebøkene, og fangenskapet hadde minnet sterkt om dem, for de sytti årene da landet lå øde, ble alminnelig regnet som straff for at sabbatsårene ikke var holdt (2 Krøn 36,21). Riktignok blir disse tidsrommene på sju år ikke kalt uker i loven. Men at de likevel ble regnet som uker, ser vi av at det sjuende året så ofte blir kalt «en høyhellig sabbat» eller bare «sabbat» (3 Mos 25,2.4.5; 26,34.35.43; 2 Krøn 36,21).

Det som ennå kunne være dunkelt, ble klart ved oppfyllelsen. Profeten valgte med vilje et ubestemt uttrykk som rommet mer enn ordene sa. Slik skulle grensen mellom profeti og historie bevares, og lyset fra historien skulle ikke være overflødig.

Gjennom hele avsnittet ser vi hvordan han på en bemerkelsesverdig måte unngår to ytterpunkter. Det ene er en vag ubestemthet, som kunne brukes mot at profetien var fra Gud, og slik gjøre hensikten med den til intet. Det andre er at forholdet mellom profetien og historien ble forstyrret. Et helt tilsvarende eksempel på en tidsangivelse som er ubestemt i seg selv, men helt bestemt når historien kommer til hjelp, finner vi i uttrykket «sju tider» i Dan 4,23.

Hvorfor dette tidsmålet?Hvorfor brukte profeten nettopp dette tidsmålet? Først og fremst fordi angivelsen skulle være både bestemt og dunkel. Det kunne han ikke ha oppnådd om han hadde regnet på vanlig måte og nevnt hvor mange år det skulle gå fra han skrev, til sluttpunktet. Han ville heller ikke ha fått en bestemt angivelse om han hadde valgt et helt vilkårlig og ukjent tidsmål. Da kunne en innvende at det er lett å fastsette tider på den måten, når de først kan bestemmes ved oppfyllelsen.

En annen grunn er sammenhengen med Jeremias sytti år. Den viste tydelig hvordan Guds miskunn sto i forhold til hans vrede. Mot de sytti årene som etter v. 2 skulle gå til ende mens Jerusalem lå i ruiner, ble det stilt et sytti av et annet slag, sytti ganger sju år, som den gjenoppbygde byen skulle stå. Dessuten var sju og sytti fullkomne og hellige tall, som passet desto bedre i Guds tidsregning fordi de hang sammen med skapelsen og andre hendelser i den hellige historien.

Til sist er det umiskjennelig at det er en hentydning til jubelåret. Sju årsuker utgjorde den perioden der det i det siste året ble gjort full borgerlig oppreisning: All gjeld ble ettergitt, alle treller ble satt fri, og jord som var kommet bort fra de rette eierne, ble gitt tilbake. Den siste av de sytti årsukene var den største av alle sabbater, tiden for den åndelige oppreisningen, da all skyld blir sonet og strøket ut.

«er tilmålt»Verbet står i entall. Det kommer av at de sytti ukene ikke blir sett hver for seg, men som en helhet: Et tidsrom på sytti uker er fastsatt.

Ordet *nechtak* (נֶחְתַּךְ, «er avskåret») står bare her i Det gamle testamente. Betydningen er sikker ut fra arameisk og rabbinsk hebraisk, der verbet betyr «skjære av». Mange mener at det bare er et annet uttrykk for «fastsette», og i de semittiske språkene brukes verb som betyr «skjære av» ofte slik.

Men Daniel kunne lett ha funnet andre og langt vanligere ord dersom han bare ville si at tiden var fastsatt. Han bruker slike ord andre steder, også i dette avsnittet. Når han i stedet bruker et ord som ikke står noe annet sted, er det et tegn på at ordet her har noe av grunnbetydningen i seg. De sytti ukene blir framstilt som et nøyaktig avgrenset tidsrom, skarpt «skåret av», og ikke bare som en løs tidsangivelse. Tanken om at tiden er fastsatt, må altså holdes fast, men verset legger særlig vekt på at den er nøyaktig fastsatt.

Mange tar ordet i betydningen «forkortet». Slik har Theodotion og Vulgata forstått det: Tiden er forkortet så mye som mulig, så den ventende menighetens tålmodighet ikke skal bli uttømt. Men det er ingen grunn til å oversette ordet med «forkorte» eller «framskynde».

«ditt folk og din hellige by»Hvorfor blir Jerusalem kalt Daniels hellige by? Noen oldkirkelige utleggere mente at det heter «din» og ikke «min» fordi Gud var harm, siden folkets synder ennå ikke var sonet. Men det trekker inn en tanke som er helt fremmed for sammenhengen. Jo større velsignelser Herren lover sitt folk i dette verset, desto mindre ville en slik tanke passe.

Det er langt riktigere å forklare «din» ut fra den kjærligheten til folket som Daniel hadde gitt uttrykk for i bønnen like før. Det var den som drev ham til å gå i forbønn, og etter v. 23 var det forbønnen som var grunnen til at han fikk

åpenbaringen. Kanskje ligger det også en hentydning til dette i ordet «din» (jf. 12,1).

«til å innelukke frafallet»I den hebraiske teksten er to lesemåter slått sammen. Det som står skrevet, betyr «innelukke», mens masoretene i margen ville lese «fullføre» eller «gjøre ende på». Vi må uten forbehold holde oss til lesemåten i teksten. Marglesningen har ingen ytre hjemmel, og forskjellen ligger bare i vokaltegnene. De gamle oversetterne fulgte den fordi uttrykket «stenge synden inne», som ikke står noe annet sted, var vanskelig for dem, mens «fullføre» syntes å passe fint med det som fulgte.

Verbet i teksten rommer tanken om å hindre, binde og stenge inne. Det ser vi for eksempel i Sal 88,9: «Jeg er stengt inne og kommer ikke ut.» De fleste utleggerne har her tatt det i den alminnelige betydningen «hindre misgjerningen». Men den mer bestemte betydningen «stenge inne» passer bedre med verbene som følger, «forsegle» og «dekke over». Å forsegle forutsetter at noe er stengt inne.

Bare det at de tre uttrykkene «innelukke», «forsegle» og «dekke over» stemmer så fullkomment sammen, viser at teksten er riktig. Synden, som til nå har ligget naken og åpen for den rettferdige Guds øyne, skal nå bli stengt inne, forseglet og skjult av den miskunnsomme Gud, så den kan regnes som om den ikke lenger fantes. Det er en bibelsk måte å skildre syndenes forlatelse på, på linje med uttrykkene «skjule sitt åsyn for synden» og «ta bort synden».

«til å forsegle synder»Mange utleggere forstår «forsegle» som et bilde på å fullføre eller gjøre ende på. Slik brukes verbet ofte på arabisk, fordi en satte segl på slutten av et brev eller et annet skriv. Men på hebraisk brukes det aldri slik. Den billedlige bruken av *chatam* (חָתַם, «forsegle») kommer helt av skikken med å sette segl på noe som var stengt inne eller lagt til side, for at det skulle være trygt.

Slik «binder» Gud «hvert menneskes hånd», så den ikke kan røre seg (Job 37,7). Han «setter segl for stjernene», stenger dem inne så de ikke kan skinne (Job 9,7). I Jer 32,11.14 står et forseglet brev mot et åpent, og i Jes 29,11 og Høys 4,12 er det tale om en forseglet bok og en forseglet kilde.

I Daniels bok finner vi selve handlingen som bildet er hentet fra, i 6,18, der kongen forsegler løvehulen. Bildet står i 8,26 og 12,4, der Daniels profetier skal forsegles til de blir oppfylt, et bilde på at de er dunkle. Det motsatte ser vi i Åp 22,10. På samme måte som «forsegle» her kommer etter «innelukke», kommer det i 12,4 etter «gjem» («Gjem disse ordene og forsegl boken») og i 5 Mos 32,34 etter «gjemt» («Er ikke dette gjemt hos meg, under segl i mine lagerrom?»). Synden blir her sagt å være forseglet fordi den helt skal tas bort fra Guds øyne.

Nåde, ikke domOrdene i seg selv kunne riktignok forstås om dom. Når synderen blir straffet og utryddet, kunne det også kalles å stenge synden inne og forsegle den, like godt som når synden blir forlatt. Slik blir i Jes 4,4 Sions døtres urenhet vasket bort ved Guds dommer. Men det er nok av grunner til å vise at det her må være tale om en nådegjerning fra Gud, at synden blir stengt inne og forseglet ved at den blir tilgitt.

For det første nevner den andre halvdelen av verset en tredobbelt velsignelse som Herren skal gi sin menighet når de sytti ukene er til ende. Hvis vi også forstår de første leddene om noe godt, svarer en tredobbelt ondskap som blir tatt bort, til de tre godene som blir gitt. At de to halvdelene, med tre ledd hver, svarer slik til hverandre, ser vi også av ordet «forsegle». Det står i det andre leddet i begge halvdelene, og bare slik får det samme mening begge steder. Profetiene blir forseglet sammen med syndene fordi det de forutsier som det fremste kjennetegnet på Messias' tid, da har skjedd: Synden er strøket ut.

For det andre hører de tre uttrykkene for det som skal skje med synden, «innelukke, forsegle og dekke over», like uløselig sammen som de tre ordene for synd som andre steder står sammen (2 Mos 34,7; Dan 9,5).

Alle tre er bilder, og alle sier det samme: at noe blir tatt bort fra synet. Hvis det kan vises om ett av dem at det må forstås om noe godt, gjelder det også de andre. Og det er utvilsomt tilfellet med «dekke over misgjerning». Det er et svært vanlig uttrykk og betyr aldri noe annet enn at synden blir forlatt, dekket med miskunnens slør, så den vrede dommerens øye ikke kan se den.

For det tredje svarer løftet i de tre første leddene til syndsbekjennelsen i v. 5 og bønnen om tilgivelse som hører sammen med den. Selv om alle de tre leddene var like flertydige, ville det derfor være best å forstå dem om noe godt. Engelen ville neppe ha kommet i så stor hast (v. 21) for å kunngjøre Daniel det stikk motsatte av det han hadde bedt om.

Bare løftet om frelse, som kom først, tok skrekken bort fra forutsigelsen like etter om at byen og templet skulle bli ødelagt. Nå sto den side om side med de største tegnene på miskunn mot de trofaste i Guds folk. Og så langt den gjorde ende på samfunnet deres med de ugudelige, ble også den et tegn på nåde.

«til å dekke over misgjerning»Vi holder fast ved grunnbetydningen av *kipper* (כַּפֵּר, «dekke over»), både fordi ordet beholder den vanlige konstruksjonen også når det brukes om syndenes forlatelse, slik at den egentlige betydningen står fast, og fordi bildet her tydelig henger sammen med bildene i de to foregående leddene.

Noen utleggere mener at det er en stigning i de tre uttrykkene for syndenes forlatelse. Men det er langt riktigere å se det som en opphopning av ord, slik vi finner i 2 Mos 34,7 og 3 Mos 16,21, for å omfatte hele menneskeslektens synd. En stigning ville kreve at det sterkeste ordet sto sist. Men det sterkeste ordet, *pesha* (פֶּשַׁע, «frafall»), står først. Det brukes om synden i dens verste skikkelse, som frafall og opprør mot Gud.

«til å føre fram en evig rettferdighet»Når rettferdigheten ikke blir omtalt som en egenskap hos mennesket, men som en gave fra Gud, betyr den alltid det samme fra den positive siden som syndenes forlatelse fra den negative. Syndenes forlatelse betyr at Gud av fri nåde ikke lenger behandler mennesket som en synder. Rettferdigheten betyr at han ser på ham som virkelig rettferdig, og av det følger det med nødvendighet at han behandler ham som en rettferdig. Derfor står rettferdighet og frelse ofte sammen, uten at det særegne ved rettferdigheten går tapt.

Rettferdighet som gave fra Gud er et helt typisk kjennetegn på Messias' tid. I Sal 85,11–14 heter det at rettferdigheten ser ned fra himmelen, ferdig til å stige ned med velsignelse over Guds folk, og at den går foran Gud når han tar imot sitt folk.

I Jer 33,16 blir det forutsagt at Jerusalem i Messias' dager skal kalles «Herren, vår rettferdighet», og i 23,6 at Messias selv skal bære dette navnet. Etter Mal 4,2 går rettferdighetens sol – rettferdigheten som skinner som en sol – opp over dem som frykter Gud. I Jes 61,3 kaller Jesaja dem som hører Guds rike til, «rettferdighetens terebinter». Og årsaken til denne rettferdigheten blir vist i Jes 53,11: Herrens tjener, den rettferdige, skal «rettferdiggjøre de mange».

Rettferdigheten blir kalt evig både fordi den har sitt opphav i den evige Guds evige råd, og fordi den varer evig, i motsetning til de forgjengelige gavene av rettferdighet og nåde under Den gamle pakt og til alt som er skapt og går til grunne.

Den samme motsetningen finner vi flere steder hos Jesaja, der det blir sagt uttrykkelig at rettferdigheten og frelsen i Messias' tid er evig: «For himmelen skal forsvinne som røk, og jorden skal eldes som et klede … Men min frelse skal vare til evig tid, og min rettferdighet skal ikke brytes» (Jes 51,6; jf. 51,8). «Israel blir frelst ved Herren med en evig frelse. Dere skal i all evighet ikke bli til spott og skam» (Jes 45,17).

Denne forklaringen har nesten alle de gamle utleggerne og de gamle oversettelsene for seg. Noen jødiske lærere har forstått den evige rettferdigheten om Messias' person, slik noen har gjort med rettferdighetens sol hos Malaki. Men den feilen gjelder mer bokstaven enn ånden, for under Den nye pakt er rettferdighetens skatter samlet bare i Kristus.

Flere nyere utleggere har derimot forklart ordet om «den gamle rettferdigheten», uskylden fra tidligere og bedre dager. Men hele sammenhengen taler mot det: Synden er nettopp blitt utryddet og sonet, forseglingen av syn og profet gjelder særlig syndenes forlatelse som de forutsa, uttrykket står bare sammen med velsignelser som Gud sender ned, og verbet «føre fram» og parallellstedene hos Jesaja peker samme vei. Alt viser at rettferdigheten her ikke er en egenskap hos mennesket, en rettskaffen vandel, men en gave fra Gud.

Slik er det også i Sal 132,9: «La dine prester kle seg i rettferd», det vil si: La dem få rettferdighetens drakt av deg, Gud. Og i Sal 69,28 hører rettferdigheten Gud gir, sammen med syndenes forlatelse, slik som her. I alle parallellstedene i Daniels bok der Messias' rike blir skildret, blir det også lagt særlig vekt på at riket og dets velsignelser er evige (2,44; 7,18.27).

«til å besegle syn og profet»

De fleste utleggerne er enige om at å forsegle her betyr å oppfylle eller stadfeste, og at det sikter til skikken med å sette segl på et skriv for å gi det gyldighet (1 Kong 21,8; Jer 32,10–11.44). De viser til Apg 3,18 og Matt 5,17. «Forsegle» brukes riktignok i denne betydningen i Det nye testamente, for eksempel i Joh 6,27. Men i Det gamle testamente brukes ordet aldri slik.

Vi har sett at den eneste billedlige bruken av ordet der bygger på skikken med å sette segl på noe som ble lagt til side eller gjemt. Det er desto mer grunn til å holde fast ved denne betydningen her, fordi det ville skape store vansker å ta verbet i to ulike betydninger i samme vers. Det gjelder særlig her, der oppbygningen viser at forseglingen av syn og profet henger nøye sammen med forseglingen av syndene.

Med forseglingen av syndene følger forseglingen av profetiene. Profetiene selv sier at denne forseglingen skal skje i framtiden. Når oppfyllelsen har kommet, har profetien tjent sin hensikt på dette punktet, selv om den ellers beholder sin store betydning. De troendes øyne, som trenger styrke og trøst, er ikke lenger rettet mot løftene om en frelse som skal komme, men mot en frelse som alt er åpenbart. Nå holder de seg ikke så mye til Herrens ord som til Herrens gjerninger, og de roper med Filip: «Ham som Moses har skrevet om i loven, og som profetene har skrevet om, ham har vi funnet: Jesus, Josefs sønn fra Nasaret» (Joh 1,45).

Etter denne forklaringen har vi en fullkommen parallell i Kristi ord i Luk 22,37: «For det som er skrevet om meg, er til ende», og i Matt 11,13: «For alle profetene og loven, like til Johannes, profeterte.» Bengel sier om dette at nå var alt fullført som var forutsagt fram til Johannes' tid. Det samme gjelder 2 Pet 1,19: «Og desto fastere har vi det profetiske ord … Det er som en lampe som lyser på et mørkt sted, inntil dagen lyser fram og morgenstjernen går opp i deres hjerter.»

Her møtes meningen i begge forklaringene, den vanlige og vår. Det profetiske ordet har på den ene siden fått større visshet ved at det er oppfylt. Men på den andre siden har det dermed mistet sin kraft som grunnlag for håp og trøst, slik lyset fra en lampe, som svakt og ufullkomment driver bort mørket, bare brukes til dagslyset er kommet. Det profetien taper fra den ene siden, vinner den igjen fra den andre. Loven og profetien finner begge sitt endemål og sin fulle utlegning i Kristus (Rom 10,4).

Ikke bare Jeremias profetiAt ordene står i entall og uten artikkel, viser at de er brukt i videste forstand. Noen forklarer leddet slik: «til profeten Jeremias forutsigelser er oppfylt». Men det holder ikke. Ordet «profet» gjør den forklaringen umulig, for hvordan kunne en profet sies ikke lenger å være til nytte bare fordi én av hans forutsigelser var oppfylt?

Dessuten kunne syn og profet bare settes ut av kraft ved at det som her blir lovt ved slutten av de sytti ukene, ble oppfylt, og særlig ved at syndene ble forseglet, for det henger nøye sammen med forseglingen av syn og profet. Da måtte det samme løftet stå i den profetien av Jeremia (eller de to profetiene) som det skulle siktes til. Men det er det ikke spor av. Jer 25 har bare et løfte om at det babylonske fangenskapet skal ta slutt, og Jer 29 bare en forsikring om at jødene skal vende hjem, og at Gud i nåde skal verne dem.

Det er altså ingen tvil om at det her siktes til syndenes forlatelse som skal bli gitt i Messias' dager, og som profetene lover gjennom alle sine skrifter (jf. Jes 53; Sak 13,1). Når dette, det vesentlige i Kristi gjerning, var fullført, kunne profetiene med rette regnes som opphevet, i det minste på dette punktet.

«til å salve et Aller-helligste»De som forklarer hele verset om tiden like etter hjemkomsten fra fangenskapet, ser i disse ordene en hentydning til innvielsen av templet som Serubabel og Josva bygde. Flere av dem som knytter det til tiden like etter Antiokus Epifanes' forfølgelse, forstår det om den nye innvielsen av templet etter at syrerne hadde vanhelliget det.

I begge tilfellene må de ta «salve» til å bety bare «innvie», for verken i beretningen om det første templet eller i historien om det andre – verken da det ble bygd eller etter at det var vanhelliget – finner vi den minste antydning om at helligdommen ble salvet, slik det heter om tabernaklet (2 Mos 30,22 ff.). Etter enstemmig jødisk tradisjon manglet tvert imot den hellige salvingsoljen helt i det andre templet.

Mot begge forklaringene står én innvending. Begge forutsetter at uttrykket *qodesh qodashim* (קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, «høyhellig») uten artikkel betegner det aller helligste rommet i det jordiske templet. Men det rommet heter alltid *qodesh haqqodashim*, med artikkel. Uttrykket uten artikkel blir derimot alltid brukt om andre ting som var høyhellige i sin egen forstand, sammenlignet med forgården og annet, for eksempel brennofferalteret og andre kar i helligdommen. Et blikk i en konkordans viser at dette skillet blir holdt konsekvent.

Riktignok blir uttrykket noen steder brukt om hele templet (4 Mos 18,10; Esek 45,3). Men det er ikke et navn som særlig hører templet til, og uten nærmere forklaring ville det ikke vært noe som skilte templet fra de andre høyhellige tingene.

Den samme innvendingen rammer dem som forstår ordet om brennofferalteret. Enhver forklaring som bare bygger på gjetning, må av den grunn forkastes. Den eneste forklaringen som kan være riktig, er den som henter meningen ut fra sammenhengen, og i versene som følger, er det ikke tale om noen innvielse av tempel eller alter.

Dessuten lar det seg vise med matematisk sikkerhet at de sytti årsukene hører til den opprinnelige teksten, for en trenger bare å legge sammen de mindre tidsrommene, 62 + 7 + 1. Hvordan kunne da den nye innvielsen av det jordiske templet bli kunngjort som noe som først skulle skje om 490 år?

En ytre innvielse av det ytre templet og alteret passer heller ikke til de andre nådegavene som blir lovt i sammenhengen. De er alle åndelige, de gjelder at synden blir strøket ut, og de har messiansk karakter. Og det kan ikke være tale om at det gamle templet blir innviet på ny ved slutten av de sytti ukene, for etter v. 27 er det nettopp i den tiden templet skal bli helt ødelagt.

Kristus, det Aller-helligsteSvært mange utleggere forstår ordene om at Messias blir salvet. Til det kommer de på tre måter. Mange oversetter «den Allerhelligste» eller bedre «en Aller-helligste», om en person. Slik har trolig Septuaginta og Theodotion ment det, og Teodoret tar det for gitt: «Hvem er denne Aller-helligste? Det er Herren Kristus, som sa ved Jesaja: ‹Herren Herrens Ånd er over meg, fordi Herren har salvet meg.›» Det kan vises fra andre kilder at også jødene fra de eldste tider forsto stedet om en person og om Messias.

I kirken fikk forklaringen stor utbredelse, særlig ved Vulgata, og i den syriske oversettelsen er den til og med tatt inn i teksten: «inntil Messias, den Aller-

helligste». Men allerede Evsebios sa at han ikke kunne finne noe sted i Skriften der ypperstepresten blir kalt «den aller helligste». Og at uttrykket i hele Bibelen aldri blir brukt om en person, men bare om ting, er nok i seg selv til å felle denne forklaringen.

Andre tar uttrykket om det aller helligste rommet i templet og ser det som et forbilde som står i stedet for det det peker fram mot. De viser til stedene der Herren kaller seg en helligdom (Jes 8,14; Esek 11,16), og til stedene i Det nye testamente der Kristus sammenligner seg med et tempel. Men mot dette står den samme innvendingen som mot forklaringen om det ytre templet: Uten artikkel og uten at templet er nevnt før, kan uttrykket ikke bety det aller helligste rommet. Det kan bare ha den alminnelige betydningen «noe høyhellig».

Etter den tredje måten blir Kristus her framstilt som noe høyhellig. Mot den kan det ikke reises noen innvending ut fra språket. Det skjer ofte at personer blir omtalt som ting når de skal settes i samme klasse som ting. 1 Krøn 23,13 viser at nettopp dette uttrykket ble brukt om personer, uten at det mistet sin betydning av noe høyhellig. Det verset forstår vi slik: «Aron ble utskilt for å bli helliget som en høyhellig, han og sønnene hans til evig tid, for å brenne røkelse for Herren.»

Ypperstepresten bar dessuten på pannen innskriften «Helliget Herren» (2 Mos 28,36). Med full rett har de som holder fast ved denne forklaringen, også vist til Luk 1,35, der Kristus blir kalt «det hellige som blir født».

At Kristus med rette kan kalles et Aller-helligste, er det ingen tvil om. Også i Det nye testamente blir han ofte kalt «Den Hellige» (Apg 3,14; 4,30; 1 Joh 2,20; Åp 3,7).

Men det som klarest peker på Kristus, er sammenhengen. Uttrykket «et Aller-helligste» er i seg selv ubestemt, og den nærmere meningen kan vi bare lære av sammenhengen. Alt som er nevnt i de fem første leddene, blir andre steder knyttet til Messias. Og fordi verset er så fullstendig i seg selv, er det desto mer grunn til å vente at til sist også midtpunktet, Messias' egen person, blir nevnt. Som en utlegger sier: I ham alene er all profeti oppfylt, han har ført fram den evige rettferdigheten og sonet skylden, og da han ble naglet til korset, ble folkets synd forseglet.

Også at det er tale om salving, peker på Messias. Allerede i Sal 2 var han blitt vist for Guds folk som Den Salvede. Men det som virkelig avgjør saken, er dette: I de følgende versene, der det som her er skissert, blir utfoldet i enkeltheter, står Messias' person så sentralt at den umulig kan mangle her. I omtalen av «en Salvet» i v. 25 ligger det dessuten en klar hentydning til salvingen av et Aller-helligste i dette verset. Profeten forklarer seg selv der.

Hva salvingen betyrVi har vist at salvingen ikke kan forstås bokstavelig. Hva betyr så bildet? Vi ser først på stedene om den ytre handlingen som bildet er hentet fra, og så på stedene der selve bildet blir brukt.

Til den første gruppen hører 2 Mos 30,22 ff. og 40,9 ff., der Herren befaler Moses å lage den hellige salvingsoljen og salve tabernaklet med alt som hører til, og prestene som gjorde tjeneste der.

Hva denne symbolske handlingen betyr, blir klarest forklart i Sak 4. Oljen var et bilde på Guds Ånd. At templet ble salvet, var et synlig bilde på at denne

Ånden blir gitt menigheten, som dermed blir skilt ut fra alt som ligger utenfor Guds nådes virke, og helliget. Som Calvin sier: Guds Ånd helliger oss og alle våre gjerninger, for uten ham er vi uhellige og alt vårt er fordervet.

Templets kar var helliget med salvingsoljen, og bare ved å røre ved dem ble en ytre hellig (2 Mos 30,29). Det var et bilde på den indre helligheten som alle får del i som kommer i et indre og levende samfunn med Kristus og hans menighet.

At dette er riktig, blir straks klart når vi sammenligner de andre stedene der hensikten med den symbolske handlingen kommer tydelig fram. Da Samuel har salvet Saul, sier han: «Nå har Herren salvet deg til fyrste over sin arv … Og Herrens Ånd skal komme over deg, så du skal profetere sammen med dem og bli til et annet menneske. Når du ser at disse tegn inntreffer, da skal du gjøre det som ligger deg for hånden! For Gud er med deg» (1 Sam 10,1.6–7).

Her står salvingen i årsakssammenheng med at Ånden blir gitt. Det er helt tydelig at salvingen var et bilde på det Ånden ga, et segl og et pant på de velsignelsene Herren ga folkets ledere til beste for sitt folk. Det samme sier 1 Sam 16,13–14 om salvingen av David: «Da tok Samuel oljehornet og salvet ham midt iblant brødrene hans. Og Herrens Ånd kom over David fra denne dagen og siden … Men Herrens Ånd vek fra Saul.» Også når apostlene salvet syke med olje og helbredet dem (Mark 6,13; jf. Jak 5,14), var oljen et bilde på Guds Ånd.

Så til stedene der salvingen bare er et bilde. Om Jes 61,1, «Herren Herrens Ånd er over meg, fordi Herren har salvet meg», sier Vitringa at salvingen betydde at en fikk del i Den Hellige Ånd.

I 1 Kong 19,15–16, der Elia får befaling om å salve Hasael til konge over Syria, Jehu til konge over Israel og Elisja til profet, er den symbolske handlingen og bildet blandet sammen på en merkelig måte. Det viser hvor liten vekt det ble lagt på det ytre, også ved den symbolske handlingen. Det står ikke om noen annen profet at han ble salvet, og hos Elisja må salvingen derfor være et bilde på at han fikk Åndens gaver.

I Det nye testamente blir det kalt en salvelse (1 Joh 2,20.27) når menighetens sanne lemmer, «et kongelig presteskap» (1 Pet 2,5.9), får Åndens gaver. Ordet «salve» blir brukt i Apg 4,27; 10,38 og 2 Kor 1,21, både alene og med tillegget «med Den Hellige Ånd», om at Kristus og de troende får Åndens gaver.

Salvet med ÅndenAv dette følger at salvingen av et Aller-helligste bare kan bety at Kristus får Ånden. Det blir også i andre profetier i Det gamle testamente framhevet som et kjennetegn på Messias (Jes 11,2; 42,1; 61,1). Denne gaven av Ånden, som Apg 10,38 kaller en salving – «Gud salvet Jesus fra Nasaret med Den Hellige Ånd og kraft» – fulgte straks etter at Jesus ble døpt.

Men vi må ikke begrense den til dette. Dåpen må regnes bare som begynnelsen på salvingen, for den fant sted ved slutten av den sekstiniende uken eller begynnelsen av den syttiende. Velsignelsene det her er tale om, skulle derimot ikke være til stede i sin fulle fullkommenhet før ved slutten av de sytti årsukene. Hvis vi så på salvingen av Messias ved dåpen som en enkelt hendelse, og ikke som de andre velsignelsene, et verk som går framover, ville den være helt skilt fra dette tidspunktet.

Mot dette kan en ikke innvende at også forseglingen av syndene var skilt fra dette tidspunktet, så langt den skjedde ved Messias' død. For selv om selve fullbyrdelsen utvilsomt skjedde midt i den syttiende årsuken, nådde tilegnelsen – at nådens skatter og syndenes forlatelse, som Messias hadde vunnet, ble gitt menneskene – helt fram til dette sluttpunktet. Slik blir det i v. 27 sagt at pakten blir stadfestet for de mange gjennom hele den syttiende uken. Heller ikke forseglingen av synene var fullført før da. For profetene taler ikke bare om forsoningen som en fullbrakt sak, men alltid også om at paktsfolket skal få den som sin egen.

Salvingen må derfor forstås slik at den fortsetter gjennom hele tiden da Kristus virket på jorden. Også den første pinsedagen og all utgytelse av Ånden i den første tiden av den kristne kirke hører med til det denne profetien omfatter. Menigheten blir salvet sammen med Kristus, sitt hode: «Og dere har salvelse av Den Hellige og vet alt» (1 Joh 2,20), og «den salvelsen som dere fikk av ham, den blir i dere» (1 Joh 2,27).

Det nye Aller-helligsteSalvingen av et Aller-helligste står i motsetning til at helligdommen blir ødelagt, og til styggedommens vinger, som v. 26 og 27 taler om. Den gamle helligdommen ble ødelagt fordi den var blitt et skall uten kjerne. Det som gjorde den til en helligdom, Herrens nærvær, hadde forlatt den på grunn av folkets skyld. Men i dens sted skulle et nytt Aller-helligste salves. Etter at Herren hadde befalt at tabernaklet og karene skulle salves, sa han: «Og du skal hellige dem, så de blir høyhellige. Hver den som rører ved dem, skal være hellig» (2 Mos 30,29). Det skulle nå bli fullkomment oppfylt i dette Aller-helligste.

En Salvet, en Fyrste (Dan 9,25–26a)

V. 25–26. Fra ordet går ut, til den Salvede står fram

> «[25]Du skal vite og forstå: Fra den tiden et ord går ut om å gjenreise og bygge Jerusalem, inntil en Salvet, en Fyrste, står fram, skal det gå sju uker og sekstito uker. Det skal igjen settes i stand og bygges opp med gater og vollgraver, men under tidenes trengsel.»

(Hengstenberg: «Gjenreist og bygd er gaten, og det er fast besluttet, men i trange tider.»)

«Du skal vite og forstå» betyr ikke bare «merk deg dette», slik de fleste utleggerne mener. Det er en antydning om at det som nå skal kunngjøres, ikke er lett å forstå, men krever et øvet åndelig sinn. Vi kan sammenligne med lignende ord fra Kristus: «Forstå det, enhver som leser!» (Matt 24,15), «Den som har ører, han høre!» (Matt 13,9) og «Den som er i stand til å fatte dette, han fatte det!» (Matt 19,12). Ordene henger tydelig sammen med det engelen sa i v. 22 om hvorfor han var kommet: «nå er jeg kommet hit for å lære deg å forstå».

Ordet som går utAt ordet «går ut», betyr at en befaling blir gitt, slik befalingen om å drepe vismennene ble «utsendt» i Dan 2,13. Det eneste en kan strides om, er hvem som gir befalingen. De aller fleste utleggerne mener at det er en persisk konge. Men ordet som går ut, kan bare være en befaling fra Gud selv, fra det himmelske rådet. Ingen jordisk hersker er nevnt, verken før eller etter. Ordet må ha gått ut fra ham som har bestemt alt det profetien sier om paktsfolket: Han har tilmålt folket de sytti ukene, og fra ham kommer også dommen over ruinene i v. 26 og den siste dommen i v. 27.

Det samme viser v. 23. Der står det at det «gikk ut et ord» da Daniel begynte å be, og det er Guds beslutning om de sytti ukene. Når uttrykket kommer igjen her like ubestemt, er det fordi hele beretningen handler om Daniels samkvem med den himmelske verden. Da kan en ikke uten tvang tenke seg at en annen plutselig blir innført som den som gir befalingen.

Ordet som går ut, er i seg selv noe usynlig, men virkningene er synlige, og dem må vi se på når vi vil prøve profetien mot det som har skjedd. Har Gud virkelig gitt befalingen, må det han befalte, også ha skjedd. Derfor må ordet om å bygge Jerusalem høre til den tiden da arbeidet ble tatt fatt på med kraft og fikk framgang. Paktsfolket var da under den persiske kongen, og det er naturlig å

vente at Guds ord har fått et ekko i en persisk konges påbud. Slik kommer vi likevel nær den tolkningen vi avviste, at stedet sikter rett til et slikt påbud.

Å gjenreise og bygge JerusalemOrdet om å «gjenreise» betyr egentlig å føre tilbake. Når det står om en by, kan det bare bety at byen blir satt helt i stand igjen, slik den var før. Det samme ser vi i Esek 16,55: «Dine søstre, Sodoma og hennes døtre, skal komme tilbake til sin tidligere tilstand.» Her blir gjenreisingen knyttet til byggingen: Byen skal bygges opp igjen i sitt gamle omfang, slik Jeremia sier: «Jeg vil bygge dem opp som i den første tiden» (Jer 33,7). (*Ordet kan derfor ikke være Jeremias profeti i v. 2, for den kunngjør ikke at byen skal gjenreises, men truer med at den skal ødelegges.*)

Det betyr at vi ikke skal regne de sytti ukene fra de første fattige forsøkene på å bygge byen opp igjen. Vi skal regne fra den tiden da gjenreisingen etter det historien forteller, ble tatt fatt på slik at byen kunne få tilbake nesten hele sitt gamle omfang og sin gamle skjønnhet – og til sist også fikk det. Det stemmer med resten av profetien.

Når ødeleggelsen kunngjøres i v. 26 og 27, er templet nevnt sammen med byen. Her, der byen bygges, er bare gatene nevnt. Det forutsetter at templet alt sto, og at byggingen hadde begynt med det. Engelen ville neppe ha utelatt det viktigste, det som gjorde Daniel mest sorg, og som han hadde bedt så inderlig om (v. 17 og 20). Samtidig var templet et bevis på at gjenreisingen av byen allerede var begynt.

Mange forstår «bygge» her som å befeste. Men det er gater som bygges, og da er det det indre av byen det gjelder. Den tolkningen har bare kommet av ønsket om å la ukene begynne med Nehemja.

En Salvet, en FyrsteOrdene kan ikke bety «en salvet fyrste», for på hebraisk står adjektivet etter substantivet. Begge ordene er substantiv, og *nagid* (נָגִיד, «fyrste») står som tillegg. Mange mener at *masjiach* (מָשִׁיחַ, «salvet») her er brukt som et egennavn på Messias, siden det står uten artikkel. Det kan se rimelig ut, for i Salme 2 står ordet om Kristus, og senere ble det et egennavn, slik kvinnen sier: «Jeg vet at Messias kommer – han som kalles Kristus» (Joh 4,25). Men tillegget «fyrste» gjør det umulig her. Det ordet kan ikke være et egennavn, for det brukes om en hedensk fyrste i v. 26. Da måtte det ha stått med artikkel.

Vi må altså oversette «en Salvet, en Fyrste». Daniel har med vilje valgt den ubestemte formen, slik hans profetier pleier å være, og slik ordene «Du skal vite og forstå» i begynnelsen av verset tydelig sier. Han overlot til leserne å trenge dypere inn i meningen ut fra den allmenne forventningen om en stor konge som de tidligere profetiene hadde vakt, ut fra sammenhengen og ut fra oppfyllelsen selv. Når tiden var fastsatt så nøyaktig, måtte det bli desto tydeligere at oppfyllelsen stemte med profetien.

Sammenhengen med Kristus er så nær at selv Bertholdt måtte innrømme at det er svært naturlig å tenke på Jesus Messias ved ordene «en Salvet, en Fyrste», og på hans død på korset ved ordene i v. 26. Vi ser nå bort fra at tidsregningen stemmer, og spør bare hva Daniel og hans samtid selv kunne se.

For det første er det profetene lover i v. 24 – syndenes forlatelse, den evige rettferdigheten og det andre – kjennetegn på den messianske tiden. Når v. 25

utfolder v. 24 og kunngjør at en opphøyd konge skal stå fram etter sekstini årsuker, altså kort før løftene til paktsfolket skal oppfylles helt, kunne en ikke komme til noen annen slutning enn at denne kongen er den som gir disse velsignelsene: Messias, slik alle profetene hadde vist ham.

For det andre svarer «en Salvet» her til ordene «å salve et Aller-helligste» i v. 24. For å framheve denne sammenhengen står «et Aller-helligste» sist i v. 24 og «en Salvet» først i v. 25. Ingen annen tolkning enn den messianske passer på ordet «Aller-helligste».

For det tredje er ordet «fyrste» ikke i veien, for det brukes om Messias i Jes 55,4 («til en fyrste og en hersker over folkeslag») og om David, Messias' forbilde, i 2 Sam 7,8. Ordet «salvet» viser enda tydeligere hvem det gjelder. Det kjennetegner fyrsten som en konge i Guds rike. Da Samuel salvet Saul, sa han: «Nå har Herren salvet deg til fyrste over sin arv» (1 Sam 10,1). Salvingen gjorde ham ikke bare til en hvilken som helst hersker, men til en konge som Gud utrustet med de gavene han trengte for å styre som hans stedfortreder.

Det er ikke sant at enhver hedensk konge kunne kalles «salvet». I hele Det gamle testamente er det bare én hedensk konge som får dette navnet, Kyros (Jes 45,1). Det skjer ikke fordi han var konge, men fordi han sto i et helt enestående forhold til Guds menighet. Gud hadde gitt ham gaver til menighetens beste, han hadde de første spirene til den sanne gudskunnskapen, som hans påbud i Esra viser, og han var et forbilde på Messias, som skulle bringe en enda høyere forløsning. Bare i den sammenhengen Jesaja gir, kalles Kyros Guds salvede, og en kan slett ikke slutte at andre hedenske konger kunne få det navnet.

For det fjerde viser sammenhengen at den salvede er en konge i Guds rike og ikke en hedensk konge. I v. 26 står «en Salvet, en Fyrste» mot «en fyrste som kommer». Begge kalles fyrste, men mot «salvet», som er navnet på en konge i Guds rike, står «som kommer», som betegner en fremmed hersker. Hvem andre enn Messias kunne da være ment? Hele tiden fra Daniel og framover har ingen som svarer til beskrivelsen, og Messias var den eneste kongen i Guds rike som profetene under og etter eksilet hadde kunngjort skulle komme.

Wieseler mener at det er en vanlig ypperstepresten. Riktignok kalles ypperstepresten «den salvede presten» (3 Mos 4,3), men konger ble også salvet, og ordet «fyrste» viser at det er en konge det gjelder.

Ved dåpen eller ved fødselen?Når «en Salvet, en Fyrste» gjelder Kristus, er spørsmålet bare om profetien sikter til hans fødsel eller til den tiden da han ble innviet til Messias ved salvingen ovenfra. De fleste messianske utleggerne mener det siste, og det må vi også.

Når sytti uker er gått, skal hele frelsesverket som Messias skal gjøre, være fullført. Etter sekstini uker, eller nærmere bestemt midt i den syttiende uken (v. 27), skal han utryddes. Mellom hans komme og fullendelsen av frelsesverket ligger altså bare sju år, og mellom hans komme og hans voldsomme død tre og et halvt år. Det viser klart at profetien sikter til at Messias sto fram offentlig. Først ved dåpen ble han salvet og sto fram som Messias (Apg 1,21–22; Luk 3,23).

Sju uker og sekstito ukerProfeten deler tiden mellom ordet som går ut og den Salvedes komme, i to deler. I alt skal det gå sekstini uker. Når sju er gått, skal

byen være helt gjenreist, og etter enda sekstito skal den Salvede, Fyrsten, stå fram.

Noen skiller de to tallene og leser: «Fra ordet går ut til en Salvet, en Fyrste, er det sju uker, og i sekstito uker skal gaten bygges opp igjen.» Da må den Salvede være Kyros, og det har vi alt vist er umulig. Dessuten kan en ikke si at gatene i byen skulle bygges i 434 år, for etter historiens vitnesbyrd tok det langt kortere tid.

Enhver tolkning som lar de to tidsrommene ha et felles kjennetegn, er gal, for da kunne profeten like godt ha skrevet sekstini som sju og sekstito. Det strider mot hele profetien, der ingenting er overflødig og intet ord står uten mening. Hvert av de andre tidsrommene ender med noe bestemt: Etter de sytti ukene kommer den evige rettferdigheten og syndenes forlatelse, etter de sekstito ukene står Messias fram, ved slutten av den syttiende uken er pakten gjort helt sterk, og midt i den opphører offeret. Slik må også de sju ukene ha sitt eget kjennetegn.

Gaten bygges opp under trengselOrdene «Gjenreist og bygd er gaten» må gjelde det første av de to tidsrommene. Det andre har den Salvedes komme som sitt kjennetegn, og da kan det første bare kjennetegnes ved at befalingen som hele tiden regnes fra, blir fullt oppfylt. Det viser også ordene «etter de sekstito ukene» i v. 26, som fortsetter å tale om det andre tidsrommet.

Dessuten er sekstini eller sekstito årsuker helt usannsynlige tidsrom for å bygge en by, mens sju årsuker har en påfallende parallell i selve loven. Etter Moseloven kom jubelåret, frihetens og gjenopprettelsens år for alle de elendige, etter hver sju ganger sju år: «Dere skal komme tilbake, hver til sin eiendom og hver til sin slekt» (3 Mos 25,8–10). De sju ukene omfatter altså tiden fra arbeidet med å bygge byen ble tatt alvorlig fatt på, til det var fullført.

Ordet *rechov* (רְחוֹב, «gate», «åpen plass») står her om gatene. At gaten bygges, er ikke noe uvesentlig, for gaten var nettopp det som kjennetegnet en by. Ordet står i entall og uten artikkel, for det skal forstås i videste mening.

Ordet som NB gjengir «vollgraver», har mange forstått om en voll eller grav eller en lukket plass. Men alle disse betydningene er gjetning, og når de fører til så ulike resultater, viser det at framgangsmåten er gal. Etter hebraisk språkbruk betyr ordet «avskåret», det vil si «fast besluttet». Grunnbetydningen er å skjære av, og derav kommer betydningen å fastsette nøye og ugjenkallelig, slik Job sier at menneskets dager er «fastsatt» (Job 14,5), og Jesaja at «tilintetgjørelse er fast besluttet» (Jes 10,22). Ordet kommer to ganger til i denne profetien i samme mening (v. 26 og 27).

Med de to uttrykkene «fast besluttet» og «i trange tider» møter profeten på forhånd to innvendinger som kunne gjøre de fromme i Israel urolige. Etter alt å dømme var det ikke utsikt til at folket skulle vende hjem, og enda mindre til at byen skulle bygges opp igjen i sitt gamle omfang.

Og da folket var kommet tilbake, gikk det en rekke år uten at noe ga det minste håp om at byen skulle gjenreises. Jødene måtte nøye seg med en åpen plass av ganske lite omfang. Hva var da mer naturlig enn å tro at Herrens løfte

bare var betinget, og at folkets synder hadde gjort at han tok det tilbake? Mot den tanken setter profeten det sterke ordet «fast besluttet».

Den andre vanskeligheten var at folkets kår var alt annet enn herlige selv etter at løftet var oppfylt. Det kunne lett vekke tvil om Guds allmakt, slik vi ser hos de ugudelige som Malaki gjengir. Men ordene «i trange tider» viste at trengselen kom med Guds viten og vilje. Hans planer var ikke blitt gjort til intet, for alt var forutsett og forutbestemt. Nehemja gir en historisk forklaring på disse ordene: «Se, i dag er vi treller» (Neh 9,36–37). Selv murene ble ikke bygd uten stor motstand, og hver av bygningsmennene «hadde sverdet bundet til siden mens han arbeidet» (Neh 4,18).

V. 26a. Den Salvede blir utryddet

> «[26]Etter de sekstito ukene skal Den Salvede utryddes og intet ha. Byen og helligdommen skal bli ødelagt av folket til en fyrste som kommer – og slutten på det er oversvømmelse. Og inntil enden er det krig, ødeleggelse er fast besluttet.»

(Hengstenberg: «Og etter de sekstito ukene skal en Salvet utryddes, og det er ikke for ham. Og byen og helligdommen skal folket til en fyrste, han som kommer, ødelegge, og slutten på det skal være i flommen, og inntil enden er det krig, en dom om ruiner.»)

Kjennetegnet på de sju ukene er gitt. Nå forklarer profeten nærmere det som skal skje med den Salvede, Fyrsten, som etter v. 25 skal stå fram når de sekstito ukene etter de sju er til ende.

Ordet «utryddes» betyr en voldsom død når det står uten nærmere forklaring. Det er et fast uttrykk for de ugudeliges skjebne: «De som gjør ondt, skal utryddes» (Sal 37,9; se også Ordsp 2,22). Den skjebnen blir alltid skildret som voldsom og brå, for at det skal bli så tydelig som mulig at den kommer fra Gud.

I grunnteksten står det «en Salvet», uten artikkel. Det er gjort med vilje, slik hele profetien er. Men en oppmerksom leser uten fordommer kunne lett se av sammenhengen at det er den samme som i v. 25. Ordet «salvet» viser at det er en konge i Israel det gjelder, og den neste setningen stiller ham opp mot «en fyrste som kommer». Da kunne en ikke tenke på noen annen enn Messias, for han er den eneste kongen i Israel som profetien sier skal komme etter eksilet.

Den Salvede, Fyrsten, skulle stå fram når de sekstini ukene var gått. Hvem andre kunne en da tenke på, når det her kunngjøres at en Salvet skal lide en voldsom død når de sju og de sekstito ukene er gått?

Verset knytter den Salvedes død sammen med at byen og templet blir ødelagt, som årsak og virkning, på samme måte som v. 25 knytter hans komme til alle velsignelsene i v. 24. Når både velsignelsen og forbannelsen hørte til den samme tiden, måtte en se at begge hadde samme opphav. Forbannelsen har sin grunn i den voldsomme døden som her blir kunngjort, døden til den samme Salvede som skulle bringe velsignelsens fylde. Den fylden brakte han også virkelig til dem som tok imot ham, og som lot ham gjøre pakten sterk med seg.

Dette blir desto tydeligere fordi Jesaja før Daniels tid hadde forutsagt at Messias skulle lide en voldsom død, og med et helt tilsvarende uttrykk: Han ble «utryddet av de levendes land» (Jes 53,8). Senere sa Sakarja det samme (Sak 12,10).

Noen mener at den Salvede er en tenkt person, og at meningen er at den salvede verdigheten skal ta slutt. Men det strider mot ordet «utryddes», og i Israel var det ikke noe bestemt embete som hadde navnet «den salvede». Ordet får sin mening bare av sammenhengen med «en Salvet, en Fyrste» i v. 25 og må derfor gjelde en bestemt person. Også «fyrsten som kommer», som han stilles opp mot, er en enkelt person.

«Og intet ha»

Ordene lyder ordrett «og det er ikke for ham». Det hebraiske *en* (אֵין) betyr alltid «det er ikke», at noe ikke finnes. Derfor kan en ikke få noen mening ut av ordene uten å tenke seg at noe er underforstått.

I oldkirken leste mange «og ikke for seg selv». Vitringa forklarer: «ikke for sin egen skyld, men for andres, for de utvalgte og troende, som skal nyte frukten av hans død». Men den oversettelsen holder ikke språklig, for *en* er aldri brukt i stedet for det vanlige «ikke». Andre har lest «og ingenting er for ham», «han har ingen» eller «han er ikke mer», men heller ikke det tåler språket. Alle de gamle oversetterne skjønte at noe må være underforstått. Den eneste forskjellen mellom dem er at noen beholder den ubestemte ordlyden, mens andre setter inn i oversettelsen det som skal underforstås.

Det som skal underforstås, kan vi bare finne i ordene like foran. Det må være noe som hører den Salvede til nettopp fordi han er salvet. Slik «utryddes» gjelder hans liv, må «det er ikke for ham» gjelde det som kjennetegner ham. Det kan det ikke være to meninger om når det gjelder «en Salvet, en Fyrste».

Samuel sa til Saul: «Nå har Herren salvet deg til fyrste over sin arv» (1 Sam 10,1). Det som kjennetegnet den salvede, var altså at han var fyrste over Guds arv, Israel. Dette tok slutt da han ble drept og folket bar skylden for det: Den Salvedes styre over hans folk ble styrtet. Den latinske oversettelsen har derfor rett i meningen: «og det skal ikke være hans folk, det som skal fornekte ham».

Det som følger, bekrefter denne tolkningen. At den Salvede blir utryddet, får først den virkningen at hans styre over paktsfolket tar slutt. Så følger den andre virkningen: Byen og helligdommen blir ødelagt av folket til en fyrste som kommer.

Det minner sterkt om Sak 11. Så snart Messias har lagt ned sitt hyrdeembete fordi folket gjenstridig sto ham imot, og har brutt sin hyrdestav, blir den stakkars hjorden et hjelpeløst bytte for all slags ulykke, og fiender som til da bare ble holdt tilbake av den gode hyrdens og kongens usynlige makt, oversvømmer landet. Ordene «og intet ha» står i samme forhold til «den Salvede skal utryddes» som Jesu ord «dere skal dø i deres synd» til ordene foran: «Jeg går bort» (Joh 8,21).

Wieseler innvender at dette ikke engang er sant. Gjelder det et jordisk herredømme, utøvde Jesus, tømmermannens sønn, det aldri. Gjelder det et åndelig, var det nettopp ved sin død han vant det. Men det er klart at Det gamle testamentes profetier mister sin sannhet hvis Jesus ikke er jødenes rettmessige konge. Da tok Natanael helt feil da han sa: «Du er Israels konge!» (Joh 1,49).

Hvorfor legger Johannes da så stor vekt på at innskriften på korset lød «Jesus fra Nasaret, jødenes konge», og at Pilatus ikke lot seg overtale til å endre den: «Det jeg skrev, det skrev jeg» (Joh 19,19–22)?

Lampe har grepet Johannes' tanke når han skriver at Guds forsyn her styrte Pilatus' hånd, slik det før hadde styrt Bileams og Kaifas' lepper. Bengel sier det samme: Pilatus mente at han handlet etter sin egen myndighet, men han adlød Guds.

Kristus vitnet selv ved sine gjerninger at han var jødenes konge, eller rettere, at han var det til han ble korsfestet. Han red inn i Jerusalem etter profetien: «Si til Sions datter: Se, din konge kommer til deg» (Matt 21,1–11). Pilatus spurte med rette: «Skal jeg korsfeste deres konge?», og soldatene flettet ikke uten grunn en tornekrone til ham, kledde ham i purpur og ropte: «Vær hilset, du jødenes konge!» (Joh 19,2–3).

Ordene «og intet ha» gikk i oppfyllelse da folket ropte: «Bort, bort med ham! Korsfest ham!», og: «Vi har ingen annen konge enn keiseren» (Joh 19,15). Da ga kongen dem fra seg, de som høytidelig hadde sagt seg løs fra ham, og overga dem til keiseren, som de hadde bekjent seg til.

Pakten som gjøres sterk, og den siste uken (Dan 9,26b–27)

V. 26–27. Folket til en fyrste som kommer

> «[26]… Byen og helligdommen skal bli ødelagt av folket til en fyrste som kommer – og slutten på det er oversvømmelse. Og inntil enden er det krig, ødeleggelse er fast besluttet.»

(Hengstenberg: «Og byen og helligdommen skal folket til en fyrste, han som kommer, ødelegge, og slutten på det skal være i flommen, og inntil enden er det krig, en dom om ruiner.»)

Mange mener at fyrsten her er den samme som «en Salvet, en Fyrste» like før. De viser til at Det nye testamente ofte tilskriver Kristus at Jerusalem ble ødelagt. Men fyrsten må være en hedensk fyrste, og etter utfallet å dømme en romersk, og hans «folk» er hæren hans.

Messias kalles «en Salvet, en Fyrste» og «en Salvet», mens denne bare kalles «fyrste». Det peker på en motsetning og viser at han ikke er en konge i Guds rike. Den samme motsetningen er uttrykt så klart som mulig i tillegget «han som kommer». Det viser at han kommer utenfra, slik ordet «salvet» viste nærmere hvem den første fyrsten var. Grammatisk må det hete «en fyrste, han som kommer», og det forutsetter at det alt finnes en annen fyrste, en innfødt konge. Det er Messias, som allerede er kunngjort.

Hos Daniel er «komme» det faste uttrykket for å dra fra sitt eget land inn i et fremmed, og særlig for at en fremmed konge trenger inn i et land. Slik står det gang på gang i kap. 11, og alt i bokas første vers, der Nebukadnesar «dro til Jerusalem og beleiret byen» (Dan 1,1). Særlig viktig er Jer 36,29: «Babels konge skal komme og ødelegge dette landet.» Der står de samme to ordene, «komme» og «ødelegge», og Babels konge svarer til fyrsten her.

For å vise at fyrsten er Kristus selv, viser noen til Matt 22,7: «Da ble kongen harm, han sendte ut sine krigshærer og drepte disse morderne og satte ild på byen deres.» Det kan ikke nektes at stedet står i nær sammenheng med Daniels profeti. Men det passer like godt med vår tolkning, for hele sammenhengen viser at den fremmede fyrsten er den Salvedes sendebud.

Slutten er i flommenOrdene viser hvor stor makt fyrsten har, og at ordet «ødelegge» ikke må svekkes. Når den fremmede fyrsten trenger inn, er det som en flom, og ødeleggelsen blir så stor at det er ute med både byen og templet.

«Slutten på det» gjelder ikke den hedenske fyrsten, som om hans død var forutsagt her. Skildringen av ødeleggelsene fortsetter etterpå, og de kommer fra den samme fyrsten. Ingenting i det som følger, tyder på at erobreren selv blir slått. Ordene gjelder hele saken, det som både setningen før og setningen etter skildrer som ødelagt.

Hos Daniel brukes «flom» bare om en fiendtlig hær som trenger inn, slik også Jesaja bruker bildet om assyrerkongen som «skyller over og velter fram» (Jes 8,8; se Dan 11,10.22.26.40). Flommen svarer her til den fyrsten som «kommer».

Desto mer upassende er det å la ordene gjelde Antiokus Epifanes. Fant han sin ende på det samme felttoget der han ødela byen og templet? Her har vi det motsatte av trengselen under Antiokus. Den nevner profeten aldri uten samtidig å kunngjøre at den skal ta slutt: Kongen «skal ha fremgang inntil vreden er til ende» (Dan 11,36). Den ødeleggelsen som er forutsagt her, ender derimot først når det den rammer, ikke finnes mer. Uttrykket utelukker at ødeleggelsen bare skal bli delvis, og det er ikke et ord om at byen og templet skal bygges opp igjen.

Inntil enden er det krig, en dom om ruinerNoen leser: «og inntil krigens slutt er det en dom om ødeleggelser». Men det er bedre å lese som ovenfor. «Enden» svarer her til «slutten» like før og gjelder slutten på hele saken. Krigen og dommen om ruiner skal først ta slutt når det de rammer, har sluttet å være til. Det er ikke et forbigående fiendtlig innfall, som på Antiokus Epifanes' tid, men et som skal ødelegge byen og templet helt.

Ordet for ødeleggelse betyr egentlig ødelagte steder, ruiner, og ikke ødeleggelser som noen utfører. Slik står det i v. 18: «se våre ruiner». Dommen om ruinene er den dommen som har ført til ruinene.

Det er verdt å merke seg hvordan disse ordene står i forhold til slutten av v. 25. Begge steder står ordet «fast besluttet». Ved Guds ugjenkallelige beslutning skal byen, som nå ligger i ruiner, bygges opp igjen, og ved en like ugjenkallelig beslutning skal den igjen legges i ruiner.

V. 27. Han gjør pakten sterk for de mange

> «[27]Han skal stadfeste en pakt med mange for én uke. Midt i uken skal han bringe matoffer og slaktoffer til å opphøre. På styggedommens vinger skal ødeleggeren komme, og det inntil tilintetgjørelse og fast besluttet straffedom strømmer ned over den som volder ødeleggelsen.»

(Hengstenberg: «Og han skal gjøre pakten sterk for de mange i én uke, og midt i uken skal han få slaktoffer og matoffer til å opphøre, og over styggedommenes tinde kommer ødeleggeren, og det inntil det fullendte og fast besluttede strømmer ned over det ødelagte.»)

Mange mener at det er den hedenske fyrsten som gjør pakten sterk. Men bortsett fra innholdet i selve setningen er det nok å peke på at han ikke er nevnt like før. Han står bare i bakgrunnen i v. 26 og er ikke engang subjekt i noen setning der, som selv Hitzig innrømmer. Andre gjør uken til subjekt, som om tiden selv gjør det som skjer i den, slik det heter at «dagen kommer» og «brenner som en ovn» (Mal 4,1).

Det er den Salvede som er subjekt, og ut fra det vi har sagt, kan det ikke være tvil om at det som her blir sagt, virkelig er hans gjerning.

At han ikke er nevnt like før, betyr lite. Han er hovedpersonen i hele avsnittet, og selv fyrsten som kommer i v. 26, er hans redskap. I v. 24 står han fram som midtpunktet for alt Gud gjør, han som deler ut all velsignelse. I v. 26 er det hans død som fører til at hele folket blir forkastet. V. 27 utfolder v. 26 videre. Først sier det mer om den Salvede, og så vender det tilbake til fyrsten som kommer.

Det stedet hos Jesaja som profetien bygger på, og som Daniel også hentyder til ellers (Dan 11,33; 12,3), taler også for at den Salvede er subjekt: «Ved at de kjenner ham, skal den rettferdige, min tjener, rettferdiggjøre de mange» (Jes 53,11). Vi kan også sammenligne med Jes 42,6, der Kristus er folkets levende pakt: «Jeg vil … gjøre deg til en pakt for folket.»

Den siste uken følger rett etterNoen utleggere mener at den ene uken ikke må følge rett etter de sekstini, men at det kan være en hvilken som helst uke, bare den ikke ligger for langt fra dem. Den uken, sier de, er den som ble fulgt av Jerusalems ødeleggelse. Men den meningen kommer ikke av en fordomsfri lesning av teksten, men av ønsket om å slippe unna en vanskelighet som melder seg når en sammenligner profetien med oppfyllelsen.

Vitringa har med rette satt opp som grunnregel at de sytti ukene, 490 år, er forutsagt som et sammenhengende tidsrom fra begynnelse til slutt, både i sin helhet og i delene, sju, sekstito og én. Det skal gå nøyaktig sytti uker i alt. Hvordan kan da noen tenke seg et opphold mellom de sekstini og den ene, når de til sammen utgjør de sytti?

Det tyngste motargumentet er at en slik uke mangler det som nettopp skulle kjennetegne den: at pakten blir gjort sterk. Hvor finner vi i hele den romerske krigen så klare tegn på nåde, så sterke stadfestelser av Herrens pakt med hans folk, at profeten skulle tie helt om den syttiende uken med alle de nådebevisene som virkelig ble gitt i den, bare for å framheve denne?

Det eneste som har ført til denne feiltolkningen, er tanken om at romernes ødeleggelse av Jerusalem må falle innenfor de tidsrommene profetien regner med. Den tanken har ført selv en så skarp mann som Scaliger til de mest søkte antakelser. Vitringa har derimot satt opp den sunne regelen: «Disse ukene endte i de tre årene som fulgte rett etter Jesu Kristi død. For hans død skulle uten tvil skje midt i den siste uken, etter at de sju og de sekstito var gått.»

Å gjøre pakten sterkVerbet betyr «å gjøre sterk», «å stadfeste». Det viser både avledningen og bruken andre steder: «Jeg vil gjøre dem sterke i Herren» (Sak 10,12). Ved «pakten» forstår noen den pakten som alt fantes, andre den nye pakten som den Salvede skulle opprette (Jer 31,31). Det kan ikke avgjøres ut fra at artikkelen mangler, for også andre steder i Daniel står ordet uten artikkel om den gamle pakten (Dan 11,28.30.32).

Men enten det gjelder å stadfeste den pakten som alt fantes, eller å opprette en ny, er det tydelig at det står i motsetning til den tidligere pakten. Den var ikke blitt styrket med så herlige åpenbaringer av Guds nåde som de som nå skulle komme, og derfor var den svak sammenlignet med den pakten som nå skulle

sluttes. Den skulle bygge på syndenes forlatelse, på den evige rettferdigheten som ble gitt, og på at et Aller-helligste ble salvet.

Hos Daniel betyr ordet «pakt» alltid Guds pakt med Israel. Bare det viser at det neppe kan gjelde et forbund som Antiokus Epifanes inngikk med noen frafalne i paktsfolket. Det omfattende uttrykket «å gjøre pakten sterk» rommer alle de velsignelsene som profeten alt har lovet i v. 24.

For de mange«De mange» står i motsetning til de få, slik som i Matt 24,12. Sett fra en annen side er de mange få. Både før og etter dette ordet blir det kunngjort at folket som helhet skal gå til grunne. Men det er en trøst å vite at frelsen likevel skal gis til de mange, om ikke til hele folket.

Det er liten tvil om at ordene «for de mange» hentyder til Jes 53,11. At pakten gjøres sterk, svarer til at Herrens tjener skal «rettferdiggjøre de mange». Det bekreftes av Dan 11,33 og 12,3, der det står om de forstandige som «lærer mengden» og «har ført mange til rettferdighet».

At vi både her og i v. 24 bare leser om det Messias skal gjøre for de troende blant jødene, kommer av det som ga anledning til profetien. Det som drev Daniel til forbønn, var frykten for at Herren hadde forkastet Israel for dets synders skyld. Hva var da mer naturlig enn at Guds svar bare tok med det som trengtes for å drive bort den frykten?

Vi tar med Vitringas fine gjengivelse av disse ordene: «I mellomtiden vil Gud se til de svært mange utvalgte som etter nådens utvelgelse skal bevares, og som Kristus og hans apostler skal kunngjøre den guddommelige nådepakten for. Den pakten skal stadfestes og bevitnes med herlige under og Den Hellige Ånds gaver blant dem, særlig i sju år, regnet fra den tiden da Herren først begynte sin offentlige gjerning blant jødene.»

Midt i uken opphører offeretOrdet betyr både halvdelen og midten. Den siste betydningen er sikker, som i «midt på natten» (2 Mos 12,29). At det må bety midten her, er tydelig, for gjaldt det halvdelen av uken, måtte det ha stått hvilken halvdel. Slaktoffer og matoffer er nevnt som eksempler og står for alle slags offer, som i Sal 40,7, der listen er lengre.

At pakten skal gjøres sterk gjennom hele uken, mens slaktofferet og matofferet opphører midt i den, viser at dette ikke skal være en sorg for de troende, men en glede. Men det henger sammen med ødeleggelsen av templet, som blir kunngjort like etter, og det viser at det er en dom over den delen av folket som ikke tror.

Når vi spør hvordan offertjenesten skulle opphøre, peker Messias' død seg straks ut som årsaken. Ordene «etter de sekstito ukene» kan ikke bety at Messias skulle utryddes helt i begynnelsen av den syttiende uken. Da ville tiden for at han sto fram, og tiden for hans død falle sammen, for etter v. 25 skal det gå sekstini uker fram til den Salvede. Og ordene «etter de sekstito ukene» viser at vi ikke må gå lenger enn til midten av den syttiende uken, den tiden da offertjenesten skulle opphøre.

Hvordan Kristi død gjorde ende på offeretMen på hvilken måte gjorde Kristi død ende på offertjenesten? Så langt det var en velgjerning, er svaret lett. Da den sanne syndsforlatelsen var vunnet ved Kristi død, og den evige rettferdigheten

var ført fram, ble den levittiske offertjenesten satt ut av kraft fordi den var «svak og unyttig» (Hebr 7,18). Skyggen forsvant for virkeligheten, forbildet for det det pekte fram mot.

Men det var også en straff. Gud selv hadde innstiftet offertjenesten som et vitnesbyrd om sin pakt med Israel (se Sak 9,11: «For ditt paktsblods skyld»). Da denne pakten tok slutt fordi hans Sønn ble drept, opphørte også offeret i alt vesentlig, for hele dets verdi hang av at Gud hadde innstiftet det og godkjent det. Om det fortsatt ble holdt oppe en tid i det ytre, betydde ikke noe.

At det til slutt opphørte også i det ytre, var bare en synlig kunngjøring av en dom som alt var fullbyrdet i det øyeblikket Frelseren døde. Det eneste det tjente til, var å ta fra Israel noe som bare var et innbilt eie.

På samme måte var romernes ødeleggelse av byen og templet bare en ytre åpenbaring av det som alt var virkelighet. Da Kristus ble drept, sluttet Jerusalem å være den hellige byen, og templet var ikke lenger Guds hus, men en styggedom.

Av de tre tingene profetien nevner, er det derfor bare den ene som blir framhevet og plassert i tiden. Den omfatter de andre, og de er bare en utfoldelse av den.[1]

Sakarja skildrer det på samme måte i kap. 11. Der blir borgerkrigens raseri og fremmede fienders ødeleggelse av byen og landet satt i umiddelbar sammenheng med at Messias blir forkastet og legger ned sitt hyrdeembete. Den overnaturlige makten som til da hadde holdt ulykkene borte, tok straks slutt, og det betydde lite om de naturlige årsakene trengte lengre eller kortere tid før de fikk virke seg ut.

Da Jesus var dømt til døden, var tiden kommet da Menneskesønnen skulle komme til dom, «fra nå av» (Matt 26,64). Ved tanken på sin død gråt Frelseren over byen, så tydelig så han ødeleggelsen komme, og roten til den var at byen ikke kjente sin besøkelsestid (Luk 19,41–44; se også Luk 20,14–18; 23,48).

Teodoret peker på at det som her blir kunngjort som virkningen av Kristi død, ble framstilt i et tegn i selve dødsøyeblikket, da forhenget i templet revnet (Matt 27,51; Mark 15,38).

Calvin har gode ord om dette tegnet, og han viser at det svarer til begge sidene ved at offertjenesten opphører: «At forhenget revnet, var ikke bare en opphevelse av de seremoniene som hadde vært holdt under loven. Det var som om himmelen ble åpnet, så Gud nå kunne innby sin Sønns lemmer til å komme fortrolig nær til ham. Samtidig ble jødene minnet om at det var slutt på de ytre offerne. Fra nå av trengtes ikke det gamle prestedømmet lenger, og selv om templets murer ble stående, skulle Gud ikke lenger dyrkes der med de skikkene de hadde holdt til da. Skyggenes innhold og sannhet var nå fullt ut virkeliggjort, og derfor ble lovens bokstav forvandlet til ånd.»

[1]Dommen gjaldt folket som helhet, som forkastet Messias: «Hvor ofte ville jeg ikke samle dine barn … men dere ville ikke» (Matt 23,37; jf. Luk 19,42). Men Gud har ikke forkastet sitt folk. Det er alltid «blitt igjen en rest i kraft av Guds nådes utvelgelse» (Rom 11,5), slik apostlene selv og de mange jødene i menigheten i Rom viser. Paulus venter også at Israel skal vende om (Rom 11,25–26).

Over styggedommenes tinde kommer ødeleggeren

Ordet *kanaf* (כָּנָף, «vinge») forstår vi i overført mening om det ytterste, tinden. En slik bruk er kjent på hebraisk. Vingene på en kappe er de to endene av den, og jordens vinger er dens ytterste kanter, «jordens fire hjørner» (Jes 11,12). I Det nye testamente er «templets vinge», som NB gjengir «templets øverste hjørne» (Matt 4,5; Luk 4,9), tinden på selve templet.

Ordet for «styggedommer» betyr nesten alltid avguder. Styggedommenes tinde er da tinden på templet, som er så vanhelliget av styggedommer at det ikke lenger fortjener å kalles Herrens tempel, men et avgudstempel. I uttrykket ligger grunnen til at templet blir lagt i ruiner. Ordet *mesjomem* (מְשֹׁמֵם) betyr «ødeleggeren», slik det også står i Dan 11,31.

At ødeleggeren kommer over templets tinde, er et tegn på at templet blir helt ødelagt. Den som har inntatt det høyeste, har alt det andre. En festning er helt inntatt når fienden har nådd over dens høyeste murtinder.

Det særlige ved denne tolkningen er at den viser at templet ble ødelagt fordi paktsfolket selv hadde vanhelliget det. Det er flere ting som taler for den.

Den stemmer med resten av profetien. Ifølge den er det gamle templet blitt forvandlet fra Guds hus til et styggedommens hus som må ødelegges. Det skjedde fordi folket ikke trodde, og fordi det drepte Messias. Det står i motsetning til det Aller-helligste som etter v. 24 skal salves når de sytti ukene er til ende. At templet, som ikke lenger er et tempel og en bolig for den sanne Gud, blir ødelagt, svarer til at offerne, som ikke lenger er offer, opphører.

Den andre ødeleggelsen av templet står i nær sammenheng med den første. Ingen av dem var tilfeldig. Begge var verket til Guds straffende rettferdighet, som straffet folkets frafall og vanhelligelsen av hans tempel, og det viste Gud så klart at det burde ha åpnet øynene på den mest blinde. Den andre ødeleggelsen skjedde på nøyaktig samme dag som den første. Josefus forteller at Titus ville skåne templet, men at Guds langt eldre dom hindret ham: «Nå var den skjebnesvangre dagen kommet, den tiende dagen i måneden Loos, den dagen da det første templet ble brent av babylonerkongen.» Slik satte Gud sitt segl på boken med sine åpenbaringer!

Når de to hendelsene henger så nær sammen, må vi på forhånd vente at årsak og virkning henger sammen på samme måte her som i profetiene om den første ødeleggelsen. Daniel hadde selv sett denne sammenhengen med egne øyne, han hadde gitt nytt liv til skriftene til Guds menn før ham, og det var nettopp granskingen av disse skriftene som førte ham til den forbønnen som åpenbaringen kom som svar på.

Og profetene før ham sier dette klart. Om Manasse heter det at han gjorde det som var ondt i Herrens øyne, «fulgte de motbydelige skikkene hos de hedningefolkene Herren hadde drevet bort», at han bygde altere i Herrens hus og satte opp Astarte-bildet i templet. Derfor sa Herren: «Fordi Judas konge Manasse har gjort disse motbydelige ting … se, jeg fører ulykke over Jerusalem og Juda … Jeg vil strekke ut samme målesnor over Jerusalem som over Samaria» (2 Kong 21,2–14).

Jeremia spør: «Er da dette huset som er kalt med mitt navn, blitt en røverhule i deres øyne?», og svarer: «så vil jeg gjøre med det huset … slik som jeg har gjort med Sjilo» (Jer 7,10–14). Hos Esekiel sier Herren: «Fordi du har gjort min helligdom uren med alle dine vemmelige avguder og alle dine motbydeligheter, så vil også jeg vende mitt øye bort fra deg uten skånsel» (Esek 5,11; se også 7,20–22 og 24,21). Daniels profeti står i samme forhold til disse stedene som Sak 11 står til Jeremias to profetier.

Der hvor åtselet er, der skal gribbene samles (Matt 24,28). Disse ordene av Herren viser oss årsaken til alt det onde som noen gang har rammet Guds menighet, under den gamle pakten og under den nye, og som noen gang vil ramme den.

Sammenhengen mellom dette «der hvor» og dette «der» var tydelig også under trengselen under Antiokus Epifanes, og Daniel framhever den selv. I Dan 11,31 er det kongens hjelpere som vanhelliger helligdommen, og de hører til «dem som forlater den hellige pakt» og «synder mot pakten» (v. 30 og 32). Ved å vanhellige helligdommen, «den faste borg», tar de sitt eget vern fra seg, og derfor blir de ved en rettferdig gjengjeldelse overgitt hjelpeløse til fiendene. Det samme ser vi i Dan 8,12–13, der hæren blir overgitt «for frafallets skyld», og i 8,23, der kongen med det frekke ansiktet står fram «når overtrederne har fylt sine synders mål».

Historien om lidelsene under Antiokus bekrefter dette. I alle kildene blir de framstilt som følgen av styggedommene midt i paktsfolket selv og som en rettferdig gjengjeldelse, og vanhelligelsen av templet blir tilskrevet jøder og ikke hedninger.

De frafalne var grunnen til at Antiokus grep inn i folkets saker (1 Makk 1,11), og de hjalp ham også direkte, slik de åpnet Jerusalems porter for ham, og slik Menelaos, «denne forræderen mot lovene og sitt eget land», var hans veiviser da han la sine ugudelige hender på templet. Annen Makkabeerbok sier hvorfor Herren tillot det: Herren var vred en tid for byens synder. «Men Gud utvalgte ikke folket for stedets skyld, men stedet for folkets skyld» (2 Makk 5,17–20).

Den gamle overleveringen bekrefter tolkningen. Josefus sier at seloterne selv sørget for at profetiene mot deres eget land gikk i oppfyllelse. For det fantes et gammelt ord om at byen skulle bli inntatt og helligdommen brent av fienden når det kom opprør, og deres egne hender vanhelliget Guds tempel. Seloterne trodde på dette ordet, men gjorde seg likevel til redskaper for å oppfylle det. Det gamle ordet kan bare være profetien vår. Styggedommene ble forstått om de styggedommene som de ugudelige i paktsfolket selv skulle vanhellige templet med.

Et annet sted lar Josefus seg selv si: «Hvem kjenner ikke de gamle profetenes skrifter og den spådommen som henger over den ulykkelige byen og nå skal gå i oppfyllelse? For de forutsa at den skulle bli inntatt når noen begynte å myrde sine egne landsmenn. Er ikke byen og templet fulle av drepte fra vårt eget folk? Derfor fører Gud, Gud selv, ild over den for å rense den ved romerne.» Det finnes ikke noe annet sted i Daniel der Josefus kunne ha funnet at det skulle skje mord og styggedommer i templet som kom fra paktsfolket selv.

Ødeleggelsens styggedom i Herrens taleDen sterkeste støtten for tolkningen er Herrens eget vitnesbyrd: «Når dere da ser ødeleggelsens styggedom, som profeten Daniel har talt om, stå på det hellige sted – forstå det, enhver som leser! – da må de som er i Judea, flykte opp i fjellene» (Matt 24,15–16; se Mark 13,14). Herren viser her til Dan 9,27. Ødeleggelsens styggedom er den styggedommen som fører ødeleggelsen med seg, slik årsaken fører virkningen med seg. At den «står», kommer av at styggedommene som templet ble vanhelliget med, blir framstilt i bildet av avguder som er satt opp i templet. Daniel har hentet bildet fra en tidligere tid, da styggedommen virkelig hadde den formen.

Mot dette viser mange til Luk 21,20: «Når dere ser Jerusalem omringet av krigshærer, da skal dere vite at byens ødeleggelse er nær.» Men hva hindrer oss i å tenke at Herren pekte på flere tegn i Daniels profeti? Lukas tok med det ytre tegnet, som er hentet fra v. 26, fordi det var det mest iøynefallende og kunne forstås uten den grundige kjennskapen til Daniels bok som det andre tegnet krevde. Matteus og Markus holdt seg til det indre tegnet, som er hentet fra v. 27 og falt sammen med det ytre i tid. En oppmerksom leser hadde i begge tilfellene alt han trengte.

Den vanlige tolkningen, som forstår styggedommen om den romerske hæren, møter store vanskeligheter. Hvis «det hellige sted» er templet, kan ingen forklare hvorfor de skulle flykte nettopp i det øyeblikket da det uunngåelig var for sent – også for dem som hadde overlevd beleiringens ubeskrivelige lidelser. Og de lidelsene ville Herren jo spare sine for.

Forstår en derimot «det hellige sted» om landet rundt Jerusalem, slipper en unna den ene vanskeligheten bare for å havne i den andre. For «det hellige sted» er alltid templet, slik som i Apg 6,13 og 21,28: «Han har … vanhelliget dette hellige stedet.» Det viser også sammenhengen i Matt 24. Talen kom av at disiplene ville vise Jesus tempelbygningene, og han hadde nettopp sagt at det ikke skulle bli stein tilbake på stein (v. 1–2).

At vår tolkning er riktig, viser også dette: Kristus forklarer ikke nærmere hva «ødeleggelsens styggedom» betyr. Han forutsetter at det er kjent eller kan læres av Daniels bok, som han uttrykkelig viser til. Som vi har sett av Josefus, ble ordet den gang allment forstått om en vanhelligelse av templet som paktsfolket selv sto for. Hvis Herren ikke hadde godkjent den forståelsen, ville han neppe ha nøyd seg med en så kort hentydning.

Ordet om åtselet og gribbene (Matt 24,28) står i samme kapittel og sier det samme: Der synden er, kommer straffen. Og historien bekrefter det. Selv Titus så at helligdommen ble ødelagt på grunn av de grufulle styggedommene den var blitt vanhelliget med, og Josefus er helt preget av den tanken: «Gud hadde dømt byen til undergang for dens vanhelligelser og besluttet at helligdommen skulle renses med ild.»

Forskjellen mellom Daniels ord og Herrens er bare denne: Daniel taler mer generelt. Templet, både på Kristi tid og etter hans død, blir framstilt som et sted vanhelliget av avguderiske styggedommer og derfor viet til undergang. Kristus ville gi disiplene et ytre, synlig tegn på at ødeleggelsen kom, og han tar derfor

ut én bestemt tid i denne vanhelligelsen: det øyeblikket da det som hadde vært skjult, men som alt var der, ved Guds rettferdige dom kom for dagen.

Slik pleier Gud å gå fram både i store og små ting, enten frafallet gjelder et folk eller et enkelt menneske. Her ble det skjulte synlig i en så grufull form at mange av dem som selv hadde tatt del i den skjulte vanhelligelsen, ble grepet av redsel. Seloternes historie, slik Josefus forteller den, kan bare forklares med at forbrytelsen, når den når sitt høydepunkt, går over i et slags raseri.

Andre utleggere har forstått ordene annerledes. Noen tar vingen om templet som vern, andre om en hær av opprørere, og andre igjen leser her Zevs-statuen som Antiokus etter deres mening satte opp på tempeltaket. Men «vinge» står i entall, mens ordet i bildet av vern eller av en hær alltid står i flertall, og historien vet ikke noe om en slik statue. At templet er ment, viser også sammenhengen, som nettopp har talt om templet og offertjenesten.

Inntil det fullendte og fast besluttede strømmer nedOrdet *kala* (כָּלָה) blir vanligvis forstått som «tilintetgjørelse». Men det betyr «det som er fullendt». Sammen med *necheratsa* (נֶחֱרָצָה, «det fast besluttede») står det på samme måte hos Jesaja: «For tilintetgjørelse og fast besluttet dom fullbyrder Herren Herren, hærskarenes Gud, over hele jorden» (Jes 10,23), og: «For om tilintetgjørelse og fast besluttet straffedom over hele jorden har jeg hørt fra Herren Herren» (Jes 28,22). At Jesaja «har hørt» det, viser at det gjelder beslutningen og ikke fullbyrdelsen. Det fullendte er altså det som er fullendt i Guds beslutning.

Slik brukes verbet om en fast beslutning om å gjøre noen ondt, som da tjeneren sa til Abigajil at ulykken var fast besluttet over Nabal (1 Sam 25,17), og da Jonatan «skjønte at det var hans fars faste forsett å drepe David» (1 Sam 20,33). Det er derfor sannsynlig at uttrykket var blitt et fast rettslig uttrykk for den siste, faste og ugjenkallelige dommen, særlig i saker der det gjaldt livet.

Vi knytter ordene til setningen foran: «Over styggedommenes tinde kommer ødeleggeren, og det inntil …» Er det fullendte og fast besluttede den siste dommen, i motsetning til de mindre tuktelsene som var besluttet før, kan ikke «inntil» betegne slutten på at det strømmer ned. Guds straff tar ikke slutt med den siste dommen. Tvert imot begynner den da å vise seg i all sin redsel.

Slik får «strømme ned» også det subjektet som naturlig hører til, den siste dommen. Den kan strømme ned fordi beslutningen og fullbyrdelsen er ett hos Gud. Slik heter det i v. 11: «Derfor ble den forbannelsen han hadde sverget å sende, utøst over oss.» Hos Malaki sier Herren: «Så vil jeg sende forbannelsen mot dere» (Mal 2,2), og hos Sakarja går forbannelsens rull inn i tyvens hus og fortærer det (Sak 5,4).

Uttrykket «strømme ned over» bygger på ødeleggelsen av Sodoma og Gomorra, forbildet for alle Guds senere dommer: «Da lot Herren det regne ned over Sodoma og Gomorra svovel og ild fra Herren, ut av himmelen» (1 Mos 19,24). Det stedet ligger til grunn for mange andre der de ugudeliges skjebne blir skildret, tydeligst i Sal 11,6 og Esek 38,22.

Men det skinner også gjennom i steder som står enda nærmere vårt: «Stor er Herrens vrede, som er utøst over oss fordi våre fedre ikke har holdt Herrens ord» (2 Krøn 34,21), og: «Se, min vrede og min harme blir utøst over dette stedet,

over menneskene og dyrene, over markens trær og jordens frukt, og den skal brenne og ikke slokkes» (Jer 7,20; se også 2 Krøn 12,7; Jer 42,18; 44,6; Nah 1,6; Klag 2,4).

Av disse stedene ser vi at ildregnet av Guds vrede var et fast uttrykk for de dommene som endte med at paktsfolket ble ødelagt. Daniel hadde selv opplevd et slikt ildregn (v. 11), og han hadde nettopp gått i forbønn for de grufulle ruinene. Nå fikk han til svar at når ruinene var bygd opp igjen og deretter hadde vakt Guds vrede enda sterkere enn før, skulle et nytt ildregn legge dem i aske og ruiner igjen. Uttrykket betyr alltid fullstendig ødeleggelse, og derfor kan vi ikke tenke på makkabeertiden.

De fleste nyere utleggerne som legger ut profetien om makkabeertiden, leser det siste ordet som «ødeleggeren» og lar vreden ramme fienden, slik også NB gjør med «den som volder ødeleggelsen». Men verbet betyr aldri å ødelegge noe. Det betyr å bli ødelagt, og samme ord står i v. 26 om ruinene. Derfor må vi lese «over det ødelagte» eller «over den ødelagte». Den ødelagte er en tenkt person, slik sabbaten i Jes 58,13. Ut fra sammenhengen kan vi tenke på byen og templet eller, som er det samme, på Israel selv. Slik klager Jerusalem: «Han rev meg i stykker og ødela meg» (Klag 3,11).

Endte profetien med den største ulykken?Wieseler innvender at tolkningen vår lar profetien slutte med den verste ulykken som kunne ramme det jødiske folket. Da hadde Daniel bedt forgjeves om at byen og helligdommen måtte bli bevart. Men som svar på bønnen fikk Daniel vite at byen og templet skulle stå i sytti årsuker. Og den nye ødeleggelsen som er forutsagt her, skulle ikke komme før det sanne paktsfolket hadde fått rik erstatning. Det som ikke er urimelig i historien, kan heller ikke være urimelig i profetien.

Han spør også hvilken større ulykke som kunne ramme templet og folket når ødeleggelsen av templet alt er truet med i ordene foran. Men stigningen ligger i at det her blir framhevet at denne ulykken er den siste og varige. Det skiller den fra de tidligere tuktelsene, for eksempel den babylonske, da ødeleggeren også kom over templet.

Tidsregningen i de sytti ukene

Både jøder og kristne har alltid ment at de sytti ukene og de kortere tidsrommene de er delt i, er nøyaktig fastsatt. Den motsatte meningen har bare vunnet fram hos dem som har en tolkning som ikke stemmer med tidsregningen, eller som ikke har sans for slike undersøkelser. Det er nettopp Guds visdom at tiden for Messias' komme faller i en periode der tidsregningen står på det sikreste grunnlaget. Vi har flere tidsregninger å sammenligne, og vi har vitnesbyrd fra mange forfattere av ulike folk som levde da det skjedde.

Tallene er nøyaktigeDet er flere grunner til at tallene skal tas nøyaktig. De sytti ukene henger nær sammen med Jeremias sytti år, og de sytti årene var et bestemt tidsrom. Det viser Daniels bønn i det sekstiniende året, som bygger på at tiden for oppfyllelsen var nær (Dan 9,2). Fra Jojakims fjerde år, som Jeremia regner fra, til Kyros' første år gikk det nettopp sytti år. Alle Daniels andre tidsangivelser om framtiden er også nøyaktige, og om dem i kap. 8 og 12 er alle enige om at de stemmer, ikke bare på året, men på dagen.

Profetien selv bærer dessuten alle tegn på nøyaktighet. Både begynnelsen og slutten er knyttet til bestemte hendelser. De sytti ukene er delt i sju, sekstito og én, og den siste er igjen delt i to like deler. Hvordan kunne det gjøres hvis et halvt århundre mer eller mindre ikke betydde noe? Hvis en profeti med alle tegn på nøyaktighet viste seg å være ubestemt da den gikk i oppfyllelse, ville Gud selv ha gitt grunn til å tvile på sitt eget ord.

Coccejus har innvendt at Gud umulig kan ha villet gjøre troen avhengig av tidsregning. Men da kunne en like gjerne si at troen ikke må være avhengig av språkkunnskap, og at enhver bibeloversettelse derfor må være inspirert. Får den som ikke har sans for slike undersøkelser, mindre fordi Gud har sørget for dem som har både evne og lyst? Ordet står der for ham like fullt som de andre messianske løftene. Gud har i sin visdom og kjærlighet sørget for at enhver som er åpen for å la seg overbevise, finner noen av sannhetens vitnesbyrd innen rekkevidde.

Nådegavene i kirken er gitt til gagn for alle. Det som er funnet ved granskning under Guds Ånds ledelse, og som er gått i arv i kirken, kommer også dem til gode som ikke selv har vært med, men som tar imot resultatene i tillit. Den enkleste historiske kunnskap er nok til å gi en bibelleser visshet om at profetien er oppfylt i Kristus. Nøyaktigheten kan likevel ikke være større enn sakene

tillater. Når en hendelse etter sin natur ikke har skarpe grenser, som når byen ble ferdig bygd, kan profetien ikke være skarpere enn historien.

Utgangspunktet: Artaxerxes' tjuende årUkene skal ikke regnes fra den tiden byen begynte å bygges opp igjen generelt, men fra den tiden arbeidet med å gjenreise den i sin tidligere størrelse og prakt kom i gang. Derfor kan utgangspunktet verken være Kyros' første år, Dareios Hystaspes' andre år eller Artaxerxes' sjuende år. Helt til Artaxerxes' tjuende år var det som en gang hadde vært Jerusalem, en åpen landsby med få innbyggere, utsatt for all slags overlast fra folkene rundt. Den forholdt seg til den gamle og den senere byen slik hyttene som blir satt opp etter en bybrann, forholder seg til byen før brannen og etter at den er bygd opp igjen.

Esras oppdrag gjaldt templet og gudstjenesten og ikke byen. Da jødene før Nehemja prøvde å bygge byen og murene, ble de stanset. Artaxerxes' påbud lød at «byen ikke blir bygd opp igjen før det kommer befaling fra meg» (Esra 4,21). De ordene sto som en mur av kobber mot all bygging, helt til Nehemja ble sendt. Det skjedde bare fordi Gud i sitt forsyn hadde gitt Nehemja en personlig stilling hos perserkongen.

Heller ikke Esras bønn om at Gud hadde gitt dem «et trygt bosted i Juda og i Jerusalem» (Esra 9,9), taler om bymurer. Ordet han bruker, betyr et gjerde, som rundt en vingård, og det står om Guds vern. Pantet på at Gud igjen ville verne sitt folk, var nettopp helligdommen. Ingen av de persiske kongenes påbud gir ellers lov til å bygge byen og murene. Det er én ting å la et forsvarsløst folk vende hjem, noe ganske annet å gi det midler til å forsvare seg.

Nehemjas egen bok gir det samme bildet. Han fikk høre at de som var vendt hjem, var «i stor ulykke og vanære», og at «Jerusalems mur er revet ned og portene er oppbrent» (Neh 1,3). For kongen sa han at byen «ligger øde», og han ba: «la meg reise til Juda, til den byen hvor mine fedres graver er, så jeg kan bygge den opp igjen» (Neh 2,3.5). Selv etter at muren var reist, heter det: «Byen var vid og stor, men folket i den fåtallig, og ingen nye hus var bygd» (Neh 7,4). «Bygge» er stikkordet gjennom hele boka.

Det var altså Nehemja som virkelig begynte å gjenreise byen. Da muren ble innviet, «hørtes jubelen i Jerusalem lang vei» (Neh 12,43), og fiendene «forsto at det var med vår Guds hjelp dette verket var blitt fullført» (Neh 6,16). Salme 147 ble trolig sunget ved innvielsen. Der forsvinner klagetonen som ellers går gjennom salmene fra tiden etter fangenskapet: «Herren bygger Jerusalem … han har gjort dine portbommer sterke» (Sal 147,2.13). Når Jesaja kaller Kyros byens bygger (Jes 44,28; 45,13), er det fordi han skulle reise templet, som er byens midtpunkt.

Enda mer nøyaktig kan utgangspunktet settes ved Nehemjas bønn for byen i måneden kislev i Artaxerxes' tjuende år (Neh 1,1–11). Som svar på den gikk Guds ord ut om å gjenreise og bygge Jerusalem, og det er dette ordet profetien regner fra (Dan 9,25). Alt det andre fører Nehemja tilbake til at bønnen ble hørt, også at kongen var så villig (Neh 2,8). Slik regnet allerede Julius Africanus, og med ham de fleste og de beste utleggerne.

Noen har innvendt at Daniel da ikke kunne vite når han skulle begynne å regne, og at profetien ikke ga ham trøst. Men profeten var et redskap som Gud åpenbarte ting ved, ting som ikke kunne forstås fullt ut før flere hundre år senere. Ordene skulle være «skjult og forseglet inntil endens tid» (Dan 12,9), og Peter sier at profetene fikk vite at «de ikke tjente seg selv, men dere» (1 Pet 1,10–12). For Daniel var det nok å se at han ikke skulle begynne å regne ennå. Selve løftet var en rik trøst, og han visste at hjemkomsten skulle skje om to år.

Andre har spurt hvorfor de sytti årsukene ikke følger rett etter Jeremias sytti år. Jeremia lover at fangenskapet skal ta slutt og folket vende hjem når de sytti årene er gått. Byens fulle gjenreisning og herlighet legger han ikke til samme tid, og når den skulle komme, var ikke åpenbart for Daniel. Selv om de sytti årsukene ikke følger umiddelbart, hører de likevel nøye sammen med de sytti årene. De er en rik erstatning som Guds barmhjertighet gir for lidelsene i de sytti årene.

De første sju ukeneDe sju ukene regnes fra år 455 f.Kr., og de endte da i år 406. Josefus går helt forbi denne tiden, så vi vet lite om den. Likevel har vi vitnesbyrd om at byen vokste fort. Herodot, som skrev omkring år 408, kaller Kadytis, det vil si Jerusalem, «en stor by i Syria», nesten like stor som Sardes, hovedstaden i det gamle Lydia. Hekataios, som levde på Aleksander den stores tid, sier at byen hadde femti stadier i omkrets og omkring hundre og tjue tusen innbyggere.

Profetien sier også at byen skulle bygges «under tidenes trengsel», og det stemmer med det som skjedde. Det er underfullt hvordan Guds skjulte velsignelse kunne virke så mektig midt under korset at det på kort tid reiste seg en by som få i Asia overgikk, der det før bare var en øde grushaug. Byggmennene utførte arbeidet «med den ene hånden, og med den andre holdt de våpenet sitt» (Neh 4,17), og om natten måtte de holde vakt. Også etter at byggingen var ferdig, klaget folket: «Vi er i stor nød» (Neh 9,37). Malakis profetier, som er fra samme tid, vitner om det samme.

Endepunktet: Kristus står framDet ytterste profetien når fram til, den tiden da synden fullt ut blir sonet og en evig rettferdighet blir ført fram, faller ved slutten av de sytti ukene. Det er likevel ikke den tiden tidsregningen skal bygge på, for den er ikke knyttet til én bestemt hendelse. En slik hendelse finner vi derimot ved slutten av den sekstiniende uken. Det er Kristi offentlige framtreden, da han ble salvet med Åndens gaver. Det er påfallende at tidsangivelsene for den hendelsen er like nøye i evangeliet som her i profetien, og nøyere enn for hans fødsel, oppstandelse og himmelfart.

Lukas skriver: «I det femtende året av keiser Tiberius' regjering, mens Pontius Pilatus var landshøvding i Judea, … da kom Guds ord til Johannes» (Luk 3,1–2). Tiberius' regjeringsår regnes fra Augustus' død, og regnet slik sto Johannes og Jesus fram i år 782 etter Roms grunnleggelse. Både Johannes og Jesus sto fram samme år. Lukas knytter Jesu framtreden rett til Johannes' uten å nevne noen ny tid, og han føyer bare til at «Jesus selv var omkring tretti år da han begynte sin gjerning» (Luk 3,23).

Regnestykket går oppEtter profetien skal det gå sekstini årsuker, eller 483 år, fra Artaxerxes' tjuende år til Kristus står fram. Det må slå selv den som er forut-

inntatt, at ingen av de vanlige tidsregningene for denne tiden avviker mer enn ti år fra profetien. Den som er mest sannsynlig, viser at profetien og historien stemmer overens helt ned til ett år.

Alle er enige om at Xerxes ble konge i 485 f.Kr., og at Artaxerxes døde i 423. Spørsmålet er bare når Artaxerxes kom på tronen. Kom han til makten i 474, var hans tjuende år 455 f.Kr., som er år 299 etter Roms grunnleggelse. Når vi legger 483 år til, kommer vi til år 782, da Kristus sto fram. Etter Thukydid kom Artaxerxes på tronen kort før Themistokles flyktet til Asia. Hele rekken av hendelser som Thukydid forteller om, gjør det umulig å sette flukten senere enn 473. Ptolemaios' kongeliste gir riktignok Xerxes tjueen år, men andre tungtveiende vitnesbyrd går mot den, og tallet kan komme av en skrivefeil.

Den siste ukenDen siste uken begynner med at Den Salvede står fram. Midt i uken dør han, og han gjør pakten sterk gjennom hele uken. Nøyaktig hvilket år den tiden var over, lar seg ikke bestemme, for den har ingen skarp grense. Det er nok å si at i årene like etter Kristi død ble de utvalgte samlet av det gamle paktsfolket – det ser vi av den første pinsedagen – og så ble evangeliet ført ut til hedningene. Slik kunne profeten med rette si at frelsen var fullført for paktsfolket ved slutten av de sytti ukene – og det er bare paktsfolket profetien gjelder.

At det gikk nøyaktig tre og et halvt år fra Kristi dåp til hans død, mente mange av kirkefedrene, og Teodoret viser til Johannesevangeliet. Johannes nevner uttrykkelig tre påsker i Jesu offentlige liv (Joh 2,13; 6,4; 13,1). Om Jesus døde i sitt tredje eller fjerde gjerningsår, avhenger av høytiden i Joh 5,1: «Etter dette var det en av jødenes høytider, og Jesus dro opp til Jerusalem.» I nyere tid har mange ment at det var purimfesten. Men denne høytiden var påsken.

Den viktigste innvendingen er at Jesus i så fall ikke skulle ha vært i Jerusalem til noen høytid på halvannet år. Men et besøk til purim ville ikke gjort saken bedre, for den festen er ikke påbudt i loven. Det var under loven, og ikke under menneskebud, at Guds Sønn hadde stilt seg.

Det viser flere ting. «Jødenes høytid» bruker Johannes ellers bare om de tre store høytidene som loven fastsetter (3 Mos 23,2). At Jesus dro opp til Jerusalem, og at byen var full av folk, passer heller ikke på purim. Den festen var ikke knyttet til templet, og folket reiste ikke til Jerusalem for å holde den. Helbredelsen skjedde på en sabbat under høytiden (Joh 5,9), og purim ble aldri feiret på en sabbat. At Jesus etterpå holdt seg borte fra Jerusalem lenge, har Johannes selv forklaringen på: Han ville ikke gå omkring i Judea, «fordi judeerne sto ham etter livet» (Joh 7,1; jf. 5,18).

Lignelsen om fikentreet bekrefter dette. Eieren av vingården, Gud, sier til vingårdsmannen, Kristus: «Se, i tre år har jeg nå kommet og lett etter frukt på dette fikentreet» (Luk 13,7). Vingårdsmannen ber: «Herre, la det få stå også dette året» (v. 8). Det gir i alt minst tre og et halvt år, som svarer til Johannes' fire påsker. Lignelsen henger nær sammen med at Kristus senere forbannet fikentreet (Matt 21,18 ff.). Da var nådeåret ute, og dommen som var utsatt, kom over Jerusalem, som ikke kjente sin besøkelsestid.

Nyere tolkninger uten Messias (Dan 9,24–27)

De nyere utleggerne som ikke finner Messias i profetien, er stort sett enige om dette: Fordi Jeremias sytti år var gått uten at løftet var oppfylt, skal en forfatter på makkabeertiden, som skrev under Daniels navn, ha gjort de sytti årene om til sytti årsuker. De regner fra ødeleggelsen av Jerusalem, de mener at den salvede i v. 25 er Kyros, og at fyrsten som kommer, er Antiokus Epifanes. Den siste uken blir da tiden da han undertrykte paktsfolket. Hvem den salvede som blir utryddet i v. 26, skal være, er de uenige om.

Mot dette står for det første at Jeremias profeti ble oppfylt, og at Daniels bok selv sier det. Fangenskapet tok slutt og folket vendte hjem da de sytti årene var gått (Dan 1,21; Esra 1,1; 2 Krøn 36,21). Det var ingen grunn til å gjøre profetien om. Og den samme forfatteren bekjenner at folkets største synd var at de ikke hørte på Guds «tjenere, profetene» (Dan 9,6). Hvordan kunne han da ha villet undergrave Jeremias myndighet ved å gjøre «sytti år» om til 490 etter eget forgodtbefinnende?

For det andre går ikke regnestykket opp. Fra Kyros til Antiokus' død gikk det ikke 441 år, men 372. Forfatteren skulle altså ha bommet med sekstini år, han som ellers kjenner denne tiden helt ned i de minste enkeltheter. Utleggerne er heller ikke enige om hvordan de skal få tallene til å passe. Noen flytter de sju ukene til midten, andre til slutten, og en tredje skiller dem helt fra resten. Men i teksten står de sju ukene først, og de sytti ukene er ett sammenhengende hele: sju, sekstito og én.

For det tredje sier profetien ikke et ord om at staten og templet blir gjenreist, slik alle Daniels andre profetier om makkabeertiden gjør. Den ender med at byen og helligdommen blir ødelagt for godt. Det hadde vært en fattig trøst for en profet som trengte trøst. Heller ikke den jødiske tradisjonen kjenner denne tolkningen. Første Makkabeerbok viser stadig til Daniels profetier i kap. 8 og 11, men aldri til denne. Etter Kristus ble den alminnelig forstått om ødeleggelsen ved romerne, også av Josefus.

Det avgjørende er likevel at Herren selv viser til profetien som en profeti om noe som ennå skulle skje: «Når dere da ser ødeleggelsens styggedom, som profeten Daniel har talt om, stå på det hellige sted – forstå det, enhver som

leser!» (Matt 24,15; Mark 13,14). Så lenge Kristi ord er sant, og det er det i evighet, er tolkningen uten Messias falsk.

Noen innvender at Jesus selv sa at ingen kjenner dagen og timen (Matt 24,36). Men det gjelder herlighetens rike og ikke nådens rike, og svaret hadde sin grunn i disiplenes tilstand: «Det er ikke deres sak å vite tider eller timer … Men dere skal få kraft idet Den Hellige Ånd kommer over dere» (Apg 1,7–8). Holdt innvendingen, ville den ramme alle profetier med bestemte tider, også Kristi eget ord om at han skulle stå opp på den tredje dagen.

Likheten med profetiene om Antiokus er for det meste bare tilsynelatende. Der blir byen og templet hjemsøkt for en kort tid og så gjenreist, her blir de ødelagt for alltid. Det profetien sier om «en Salvet, en Fyrste» (v. 25), og om de herlige gavene han bringer, finnes ikke i de andre profetiene. Og når Daniel i kap. 7 har skuet Menneskesønnen som kommer med himmelens skyer, venter vi at boka også et sted skal tale om Kristi første komme.

Profeten Haggai (Hag 2,6–9)

Haggai og hans tid

Haggai betyr «den festlige», og det er et godt navn for en profet. Det som preget høytidene, var at sinnet ble løftet opp mot Gud, og en festlig mann er en som alltid lever i en slik åndelig oppløftelse.

Haggai sto fram under de samme forholdene som Sakarja, og dem skal vi omtale nærmere når vi kommer til ham. Alle profetiene hans har ett mål: at byggingen av templet skal komme i gang igjen. Det var med vilje at den første talen (kap. 1) ble holdt på den første dagen i måneden, på nymånedagen (4 Mos 28,11; 2 Kong 4,23), for på en høytidsdag var det lettere å få folk til å lytte.

Tiden krevde omvendelse, og derfor begynner han med å refse. Han går mot den likegyldigheten og egenkjærligheten som hadde drevet tanken på Gud ut av sinnet, og viser at de bærer straffen i seg selv: Den som tar fra Gud det som tilhører ham, får som rettferdig gjengjeld sitt eget tatt fra seg.

Talen nådde sitt mål. Tjuefire dager senere, på den tjuefjerde dagen i den sjette måneden i Darius' andre år, tok de fatt på arbeidet med templet igjen med stor iver, under ledelse av Serubabel og ypperstepresten Josva (1,15). (*Refsingen forutsetter at det tross samaritanenes motstand* (Esra 4,1–5) *ikke fantes noe uoverstigelig hinder for byggingen fra Kyros' første år til Darius' andre. Hadde perserkongen forbudt den, kunne folkets ledere ha svart profeten med det. Esra 4,6–23 gjelder ikke templet, men bymurene, og er satt inn i beretningen.*)

MotløshetenSnart fikk Haggai ny grunn til å stå fram. Da arbeidet var kommet så langt at folket kunne sammenligne det nye templet med det gamle, ble de grepet av dyp sorg. Allerede da grunnvollen ble lagt, ble jubelen blandet med høy gråt, særlig hos de gamle, som hadde sett det første templets herlighet (Esra 3,12).

Løftet og virkeligheten så ut til å stå i skrikende motsetning til hverandre: hvor herlig det første templet hadde vært, og hvor ussel det nye var! Etter Jesaja (særlig kap. 60), Jeremia og Esekiel skulle det nye templet være langt herligere enn det gamle. Og hvordan så det ut nå? Det var «som ingen ting» i deres øyne (Hag 2,3).

Nå steg mørke tanker opp hos de troende: Kan dette være det templet Gud har lovt? Er ikke de usle kårene våre et tegn fra ham på at vi skal la dette fruktløse arbeidet være? Er det rett å bygge ham en hytte i stedet for et tempel?

Enten har han helt forkastet sitt folk for syndenes skyld og trukket løftet sitt tilbake, eller han vil oppfylle det en gang i en fjern framtid, for en slekt som er mer verdig enn vi, som ennå sukker under hans vrede og egentlig er i Babel, selv om vi bor i Kanaan. Uansett har han erklært oss uverdige til et så stort og hellig verk – det viser selve de kårene vi lever under.

I en slik sinnsstemning trengte de trøst, og Haggai ble kalt av Gud til å gi den. Det gjorde han med talen i 2,1–9, som ble holdt på den tjueførste dagen i den sjuende måneden.

Han oppmuntrer folket og lederne til å være frimodige og forsikrer dem om at Herren er med dem, og at det ordet han ga dem helt fra begynnelsen, «Frykt ikke!», fremdeles står ved makt. (*V. 5: Det ordet Herren ga dem da de dro ut av Egypt, er nettopp «Frykt ikke!», som er hentet fra* 2 Mos 20,20. *Guds Ånd er her, som i Jes 63,11, den underfulle Guds kraft som var virksom midt i folket og til dets beste på Moses' tid. Ved den kraften fikk formaningen «Frykt ikke» sin styrke den gang, og den samme kraften skal gi den styrke nå; se Sak 4,6.*)

Når kilden til trøst i all slags nød er åpnet igjen, vender profeten seg til den nærmeste årsaken til motløsheten: at de manglet tro på Gud og hans nåde. De skulle ikke la den ringe begynnelsen på det nye templet uroe dem.

Så langt et kjødelig øye kunne se, var det umulig at de herlige løftene hos de tidligere profetene skulle oppfylles, løftene om at hedningene skulle strømme til med alle sine gaver og eiendeler.

Men Gud vil rydde hindringene av veien. Han, den Allmektige, vil ryste jordens mektige riker og ta fra dem den makten som i deres stolte innbilskhet har fått dem til å glemme ham helt (v. 6–7). Ydmyket skal hedningene komme med sine eiendeler for å hylle Herren, og hans tempel skal reise seg i stor herlighet (v. 7). Annerledes kan det ikke bli, for Gud eier alt på jorden (v. 8). Herligheten skal bli så stor at den langt overgår det første templets, og samtidig skal den følges av fred for Herrens folk (v. 9).

V. 6. Enda en liten stund

> «[6]For så sier Herren, hærskarenes Gud: Enda en gang, om en liten stund, vil jeg ryste himmelen og jorden, havet og det tørre land.»

(Hengstenberg: «For så sier Herren, hærskarenes Gud: Ennå en liten stund, og jeg ryster himmelen og jorden, havet og det tørre land.»)

«For» viser at her kommer grunnen til formaningen «Frykt ikke». Det er ikke uten grunn at «så sier Herren, hærskarenes Gud» blir gjentatt fem ganger i disse fire versene. Jo mindre en kunne øyne selv det minste menneskelige håp, desto mer var det nødvendig å legge vekt på Guds allmakt.

Ordene «enda en liten stund» har vi forstått som Luther («es ist noch ein Kleines dahin») og Calvin. Profeten legger vekt på at tiden er kort, og uttrykket er fast i Skriften: «Om en liten stund, så er den ugudelige ikke mer» (Sal 37,10), og «Ennå bare en liten stund, så skal Libanon bli til fruktbar mark» (Jes 29,17).

De fleste eldre utleggerne fulgte Septuaginta og leste «bare én gang til». Men hadde profeten ment det, kunne han neppe ha utelatt ordet «bare», for hele meningen ville hvile på det. (*Like fullt sikter stedet til lovgivningen på Sinai, slik disse utleggerne mente, for v. 5 viser tilbake til utgangen av Egypt. Herren vil ryste*

på ny, men heller ikke denne gangen trenger Israel å frykte. Rystelsen skal tvert imot tjene Guds rikes herlighet ved at hedningenes makt blir brutt. Septuagintas «enda en gang» treffer altså meningen, men hentydningen til det som skjedde i gammel tid, er bare antydet.)

Hva rystelsen betyrMen hvordan kan det passe å tale om en kort tid? De eldre utleggerne forsto for det meste rystelsen av himmel og jord om grunnleggelsen av en ny pakt, og derfor kom de i forlegenhet. Noen viste til at for Gud er tusen år som én dag (Sal 90,4; 2 Pet 3,8), andre sa at tiden bare var kort sammenlignet med en annen, mye lengre tid. Men den som taler til mennesker for å trøste dem, må tale etter menneskelig målestokk, og hvilken tid skulle være så lang at fem hundre år kunne kalles «en liten stund» ved siden av den?

Vi må derfor slutte at den vanlige forklaringen av ordene «jeg vil ryste himmelen og jorden» ikke kan være riktig. Den rette forklaringen byr ikke på noen vanskelighet: Profeten taler om de store politiske omveltningene som skulle bryte hedningenes makt og ydmyke deres stolthet, så de ble i stand til å ta imot frelsen. Denne rystelsen begynte straks. Øksen var allerede lagt ved roten av perserriket, og når det senere falt for alles øyne, var det bare tegnet på et fall som i det skjulte hadde skjedd lenge før.

Det er flere grunner til at dette er den rette forståelsen. For det første kommer de samme ordene igjen i 2,21, og v. 22 forklarer dem: «Jeg vil omstyrte kongerikers troner og gjøre til intet hedningerikenes makt. Jeg vil velte vognene og dem som kjører dem.» Rystelsen av himmel og jord gjelder altså de store forandringene Guds allmakt skal føre over folkene, de blodige krigene han vil bruke for å styrte dem som i stolthet har hevet seg mot ham. Det er Herrens dag over alt stolt og høyt, som Jes 2,12–17 skildrer.

Også v. 23 stadfester det vi fant i ordene «en liten stund»: Rystelsen kan ikke bare høre en fjern framtid til. «På den dagen … vil jeg ta deg, Serubabel, Sjealtiels sønn, min tjener … og gjøre deg til en signetring.» Hovedtanken er Guds kjærlige omsorg for sitt folk under alle de store forandringene han skulle føre over verden. Fordi de ikke var tilfeldige, men styrt av ham, skulle de tjene til å opphøye hans folk og rike og kunne slett ikke skade det. Folket kunne se med fred og trøst på ødeleggelsen og oppløsningen på jorden og vite at det bare var fødselsveene til en bedre verden.

Serubabel nevnes her for sitt embetes skyld, og løftet rekker langt ut over hans liv. Men når nettopp han, som bar på den samme frykten som hele hans svake slekt, er valgt som folkets representant, viser det at løftet ikke kan gjelde noe helt fjernt. Det begynte i den tiden det ble gitt, og det blir videreført i Kristi løfte om at han skal være med sitt folk alle dager inntil verdens ende (Matt 28,20), og at dødsrikets porter ikke skal få makt over hans menighet (Matt 16,18).

For det andre passer ikke ordene i neste vers, «Jeg vil ryste alle folkene», med tanken om en ny husholdning. De som holder fast ved den, mener at rystelsen her er en annen enn i v. 6, nemlig den indre bevegelsen Guds Ånd skulle vekke hos hedningene etter at den nye pakten var grunnlagt. Slik forklarte jødiske

utleggere det, og likeså Calvin, som talte om «den indre bevegelsen som Gud driver de utvalgte med til å gå inn i Kristi fold».

Men ordet betegner ikke milde indre bevegelser, det betegner voldsomme rystelser. Det er brukt slik like før, og det samme ordet, som tydelig er valgt med vilje, kan ikke ha en helt annen mening her. Sammenligner vi v. 22, er all tvil borte. «Jeg vil omstyrte kongerikers troner» står i nøyaktig samme forhold til rystelsen av himmel og jord som «Jeg vil ryste alle folkene» gjør her. Rystelsen av folkene er at grunnvollene under rikene deres brytes opp og makten deres oppløses, og da må rystelsen av himmel og jord bety det samme.

For det tredje er selve bildet bare naturlig når det gjelder voldsomme politiske omveltninger. Storm og jordskjelv er ikke bilder på Guds allmakt generelt, men naturlige tegn på hans makt til å ødelegge, og slik så også oldtidens folk på dem. Når Guds dommer er falt, og forvirring og ulykke rår på alle kanter, føler det redde mennesket det som om himmel og jord brister.

Derfor bruker Skriften så ofte storm og jordskjelv som bilder på Guds dommer i historien, som i Sal 18 og Jes 13,13: «Derfor vil jeg ryste himmelen, og jorden skal skjelve og fare opp fra sitt sted ved Herrens, hærskarenes Guds harme.» I Sal 60,4 skildres ulykkene som har rammet paktsfolket, som et jordskjelv: «Du har ristet jorden, du har fått den til å revne. Leg dens skade, for den vakler!»

Rystelsen fører folkene til HerrenHadde profeten bare uten videre forutsagt at Guds rike skulle bli herliggjort ved at hedningene strømmet inn i det med alle sine eiendeler og gaver, ville han ha funnet liten tiltro. Motsetningene var for skarpe. På den ene siden sto det fattige, usle, foraktede Israel, som nettopp holdt på å bygge en ussel hytte for sin Gud i stedet for et prektig tempel, og som bare med nød hadde fått lov til det av sine hedenske herrer. På den andre siden sto hedenskapet i sin fulle kraft, stolt av sin egen og sine guders makt, og det verdiget knapt Israel og Israels Gud et blikk.

Bare himmelens Gud kunne bygge bro over slike motsetninger, han som styrter de mektige og løfter de ringe og elendige opp av støvet. Profeten vender folkets blikk mot det han gjør for å berede veien. Han skal ryste hedningenes makt og legge all deres stolthet i grus.

Ser vi bare på rystelsen, står profetien ved siden av Daniels profeti om de fire rikene som Guds allmakt skulle knuse, og om det femte riket, Herrens folks rike, som skulle komme i deres sted. Begge var en like stor trøst for paktsfolket.

Hvor høyt verdensmakten enn hevet seg, visste de at en orm gnog i det skjulte ved roten. Hver gang makten gikk over fra ett folk til et annet, våknet håpet deres på ny. De så at alt jordisk er forgjengelig og intet, og at det jordiske ikke sto i veien for dem som en mur av malm som aldri kunne falle. Når disse forandringene hadde løpt sin bane, kunne de vente at menneskemakten, så langt den sto mot Guds rike, til sist skulle opphøre.

Men denne profetien har noe som Daniels ikke har. Her blir ikke bare menneskemakten brutt med vold når Gud griper inn. Ødeleggelsen får også en virkning i sinnet hos dem som rammes: Hedningene som er «rystet», kommer

av egen drift og helliger seg selv og alt sitt til Herren. Dette er målet med rystelsen, det høyeste målet Gud setter seg når han styrer verdens gang.

Hvordan kan rystelsen føre fram til dette? Svaret ligger i det Bibelen lærer om lidelsene. Fordi menneskets natur er fordervet, fører rikdom på jordiske goder fare med seg: Godene blir misbrukt, hjertet henger seg ved dem og stoler på dem, og det blir hovmodig og forakter Gud. I mange tilfeller kan Gud bare avverge faren ved selv å ta godene bort. Slik den enkelte må gå inn i Guds rike gjennom mange trengsler (Apg 14,22), og bare den som sår med tårer, kan høste med jubel (Sal 126,5), slik er det også med hele folk.

Historiebøkene og profetene viser på hver side hvordan Israel stadig ble rystet, så det kunne vende seg til Herren. «I sin trengsel skal de søke meg med alvor» (Hos 5,15) er en grunntone som går gjennom dem alle (jf. Jes 26,16). At Gud handler på samme måte med hedningene, blir antydet overalt, men tydeligst hos Jesaja.

I Jes 19 fører dommen over Egypt til at landet blir ydmyket og frelst. Altere blir reist der, og Egypt, Israel og Assyria, som har nådd fram til samme kunnskap gjennom samme ydmykelse, tjener Herren sammen (Jes 19,23–25). På samme måte forenes resten av Edom med paktsfolket (Am 9,12), og etter en tid med lidelser blomstrer Tyrus igjen ved Guds nåde, men nå blir vinningen helliget til Herren (Jes 23,17–18).

OppfyllelsenHvordan forholder så tanken seg til historien? Så mye er klart: Her er det bare tale om en rystelse som fører med seg at hedningene kommer, eller som får det til følge. Derfor kan ikke oppfyllelsen legges til makkabeertiden, slik noen har gjort. Vi kan heller ikke si at profetien ikke rakk lenger enn til Kristi første komme. Den må tvert imot fortsette å bli oppfylt så lenge motsetningen varer mellom den jordiske makten og Herrens rike på jorden, det vil si til herlighetens rike bryter fram.

Alt Gud gjør med folkene, har til sist ett mål: at hans rike skal grunnlegges og vokse. Med fast hånd leder han verdens gang, århundre etter århundre, fram mot dette målet. Det kjødelige øyet ser bare tilfeldigheter, og troens øye ser ofte bare Guds straffende rettferdighet, som så mange andre profetier taler om, og som visselig ikke er utelukket her. Men denne profetien åpner med ett utsikten til Guds miskunn, som virker i det skjulte. Den slår bare for å lege, hedningene like mye som paktsfolket, og den forkaster bare helt når både strenghet og kjærlighet er prøvd forgjeves.

Før Kristi første komme fulgte rystelsene tett på hverandre. Hvor grundig perserriket var undergravd, kom for dagen da Xerxes gikk mot Hellas, og Aleksanders raske erobringer gjorde ende på det. Også hans makt, som syntes bestemt til å vare evig, gikk samme vei som alt timelig, og de to mektigste rikene som vokste fram av den, Syria og Egypt, ødela hverandre. Så vant romerne verdensherredømmet, men nettopp da de sto på toppen av sin storhet, var «rystelsen» allerede kommet langt.

Hadde Kristus kommet mens et av disse rikene sto i sin ungdoms kraft, ville han neppe ha funnet inngang, verken hos de seiersberusede perserne, de seirende grekerne eller de jernharde romerne. Men nå var mange blitt grepet

av en følelse av at alt jordisk er forgjengelig, og med den fulgte en lengsel etter et urokkelig himmelsk rike. Det ser vi av at mange søkte dette riket selv i den ufullkomne skikkelsen det da hadde. Det var en liten begynnelse på at hedningene skulle komme, slik det var lovt.

Hebr 12,26–29

Til slutt står det bare igjen å se på det eneste stedet i Det nye testamente der profetien blir sitert, Hebr 12,26 ff. I v. 25 formaner forfatteren leserne til ikke å avvise Guds fullkomne åpenbaring i Kristus. Da ville de pådra seg en mye hardere straff enn de som forherdet seg mot den mindre fullkomne åpenbaringen i Den gamle pakt.

At den nye står høyere, viser han i v. 26: Da den gamle pakten ble grunnlagt, skjedde det bare en forholdsvis liten rystelse, for da skalv Sinai-fjellet som tegn på Guds herredømme over skaperverket og hans makt til å ødelegge det. Men for den nye paktens tid var det forutsagt en uendelig mye større rystelse, som ikke bare skulle omfatte hele jorden, men også himmelen.

Hva rystelsen betyr, forklares i v. 27: «Men dette ordet: enda en gang, gir til kjenne at de ting som rystes, skal bli tatt bort. For de er jo skapte ting. Og så skal det som ikke kan rokkes, bli stående.» Mange har ment at hele vekten ligger på ordene «enda en gang». Men Calvin forklarte det riktig: Apostelen legger ingen vekt på dette ordet, han slutter bare av rystelsen av himmel og jord at hele verdens tilstand skulle forandres ved Kristi komme. Det som rystes, blir tatt bort, for at det som ikke kan rokkes, skal bli stående.

Det forfatteren finner som grunntanken i ordet, stemmer altså helt med det vi fant: Alt skapt, så langt det står mot Guds rike, må rystes og legges i grus, for at dette riket skal bli stående.

Derfor slutter forfatteren i v. 28: Hvor stort og herlig må ikke dette riket være, som ikke kan rystes! Hvor alvorlig bør ikke de som Gud har tatt inn i det, holde fast på nåden og tjene Gud til hans behag, med blygsel og ærefrykt! For nåden de har fått, overgår langt den som gikk forut, og like mye mer enn i Den gamle pakt er deres Gud nå en fortærende ild (5 Mos 4,24).

Det er den samme guddommelige kraften som ryster denne verdens riker til gagn for Guds rike, og som ved tidens ende skal ødelegge selve denne verden, hvis skikkelse forgår (1 Kor 7,31). Den skal ødelegges så langt den er gjennomtrengt av synd og ondt og derfor ikke kan være skueplassen for Guds herliggjorte rike.

Derfor står profetien og bruken av den nær de stedene som forutsier en ny himmel og en ny jord (Jes 65,17; 66,22). Rystelsen av hedningene og deres riker var og er forspillet og begynnelsen til at disse løftene oppfylles, for i den ligger spiren til det som skal skje ved dagenes ende. Slik forstår vi også at Hebreerbrevets ord, som bygger på Haggai, stemmer så påfallende med 2 Pet 3,10 ff., som bygger på Jesaja.

V. 7. Folkenes skatter

> «[7]Jeg vil ryste alle folkene, slik at alle folkenes lengsel skal komme, og jeg vil fylle dette huset med herlighet, sier Herren, hærskarenes Gud.»

(Hengstenberg: «Og jeg ryster alle folkene, og alle folkenes kostbarheter kommer, og jeg fyller dette huset med herlighet, sier Herren, hærskarenes Gud.»)

Vulgatas gjengivelse, «og den som folkene lengter etter, skal komme», er blitt fulgt så vidt at nesten alle har forstått uttrykket om Messias. «Folkenes lengsel» har slått så dype røtter gjennom bruken i prekener og salmer at de fleste utleggere har vegret seg for å gi opp en forklaring som var blitt dem kjær lenge før de begynte å granske stedet. Av de eldre utleggerne var det Calvin som tydeligst viste at gjengivelsen ikke holder, og grunnene er disse.

For det første står verbet i flertall, «de kommer», og det gir ikke rom for at det gjelder én person. For det andre betyr ordet *chemdat* (חֶמְדַּת, «det kostelige») aldri «lengsel» eller «ønske», selv om ordbøkene gir det som grunnbetydning. Det betyr alltid det som er prektig og kostbart, som i «et herlig land» (Jer 3,19) og «prektige hus» (Esek 26,12). Den eneste mulige gjengivelsen er derfor «alle folkenes kostbarheter», og det vil være svært vanskelig å vise hvordan det skulle kunne sies om Messias.

For det tredje taler ikke sammenhengen for at det gjelder Messias. Like før er det lovt at folkene skal rystes, for at Gud skal fjerne de hindringene som til nå har holdt dem borte fra hans rike. Da venter vi naturlig at det følger et løfte om at de skal komme med alle sine gaver og eiendeler. Det var hovedsaken i hele profetien, og det var nettopp det som skulle stille folkets sorg over Guds hus i dets usle tilstand. Skulle løftet om Messias komme her, ville det komme helt uforberedt og uten sammenheng.

Da kunne heller ikke ordene «jeg vil fylle dette huset med herlighet» gjelde hedningenes gaver, for hva slags herlighet det er tale om, kan bare det foregående vise. Og da ville v. 8, «Sølvet er mitt, og gullet er mitt», bli uforståelig. Se også sammenhengen med v. 3: «Er det ennå noen igjen av dere som har sett dette huset i dets første herlighet?» Herligheten det er tale om, må være den samme som preget Salomos prektige tempel, og som folket nå sørget over å savne.

Blant dem som ikke leser uttrykket om Messias, står valget mellom to forklaringer. «Folkenes kostbarheter» kan bety de ypperste og beste blant folkene, eller alt det kostbare hedningene eier. Den siste er den eldste forklaringen vi har, for den står allerede i Septuaginta: «Og de utvalgte ting fra alle folkene skal komme.» Det er den vi foretrekker.

Den viktigste grunnen er at profeten tydelig bygger på Jes 60, som legger slik vekt på at folkenes eiendeler skal komme. Det var nettopp bildet i dette kapitlet, så ulikt det folket nå så for seg, som hadde ført til all motløsheten: «Jo, fjerne kyster venter på meg. Fremst seiler Tarsis-skipene og fører dine barn hit fra det fjerne, deres sølv og gull kommer med dem» (Jes 60,9). Der heter det også: «Havets rikdom skal vende seg til deg, folkenes gods skal komme til deg» (60,5), og: «Dine porter skal holdes åpne hele tiden … så folkenes gods må bli ført inn til deg» (60,11).

«Folkenes gods» betyr eiendelene deres, som parallellene viser (Jes 10,14; 61,6; Mika 4,13; Sak 14,14). Slik Jesaja legger vekt på eiendelene og lar personene være underforstått, slik gjør også Haggai, som bygger på ham. Når Jesaja kan

si at hedningenes gods kommer, hvorfor skulle ikke Haggai kunne si at deres kostbarheter kommer?

Det er også svært tvilsomt om uttrykket kan bety de ypperste blant folkene. Det finnes ikke noe sted der det betyr det. Derimot står ordet i 1 Sam 9,20 i nøyaktig samme mening som her: «Men hvem tilhører alt det beste i Israel om ikke deg og hele din fars hus?» Andre steder knytter herlighet og kostbarheter seg sammen på samme måte (Nah 2,10).

«Jeg vil fylle dette huset med herlighet»De fleste utleggerne forstår ordene om at templet blir herliggjort ved at Messias kommer. Andre leser dem om Den Hellige Ånds bolig og viser til 2 Mos 40,34–35; 1 Kong 8,10–11 og Esek 43,4. Der står nesten de samme ordene om at Gud tok bolig i tabernaklet, i Salomos tempel og i det nye, åndelige templet.

Det kan knapt være tilfeldig at ordene stemmer så godt. Men enda mindre gir det grunnlag for den slutningen disse utleggerne trekker, for stedene er vesentlig forskjellige. Der er det tale om en bestemt herlighet, Guds herlighet og hvordan den åpenbarte seg. Her står «herlighet» generelt, uten bestemmelse.

Vi må derfor se på det foregående for å finne ut hva herligheten er, og den består i at alle folkenes kostbarheter kommer for å herliggjøre og pryde Herrens tempel. Slik står det i Jes 60,13: «Libanons herlighet skal komme til deg … for å pryde det stedet der min helligdom er.» Det stadfestes av v. 8, «Sølvet er mitt, og gullet er mitt», og av v. 9. Der kan løftet om at herligheten i det andre templet skal overgå det første, bare gjelde det som utmerket det første templet, slik v. 3 viser, og som folket så smertelig savnet i det andre.

Likevel er det en viktig sammenheng mellom stedet og de stedene som ble nevnt. Den samme Gud som en gang i nåde ga templet dets største prydelse da han lot sin egen herlighet ta bolig der, skal også fylle dette huset med herlighet når folkenes kostbarheter kommer. Samtidig forutsetter den nye herligheten at den gamle, Guds egen herlighet, kommer tilbake i langt høyere grad. For hvorfor kommer hedningene med sine kostbarheter? Bare fordi de ser at Gud bor midt iblant sitt folk.

Sølv og gull, skall og kjerneMange eldre utleggere har innvendt at sølv og gull er for ringe ting til å nevnes i en slik sammenheng. Men når Jesaja kunne profetere om slike ting, og det i høye toner, hvorfor ikke Haggai? Løsningen er ikke vanskelig å finne når vi skiller mellom form og innhold, skall og kjerne.

Det som gjorde de troende så nedslåtte da de så omrisset av det andre templet, var ikke at det skuffet deres sans for vakre bygninger. De så i forskjellen mellom det nye og det gamle templet et bilde på hvordan de selv sto overfor Gud, et tegn på at han hadde trukket sin nåde tilbake og ikke ville vende den mot dem igjen. Fra templet, som den gang var Guds rikes sete, sluttet de til hvordan det sto til med selve riket. Sorgen gjaldt altså det ytre bare så langt det var et bilde på det indre.

Trøsten måtte ha samme skikkelse som sorgen, ellers hadde den slett ikke vært noen trøst. Folket sto ennå på Den gamle paktens grunn, og for dem var Guds rike uløselig knyttet til templet. Derfor gir Gud dem, i form av et løfte om at templet skal herliggjøres, en forsikring om at han ikke har forkastet sitt folk.

Hans løfter er fremdeles ja og amen (2 Kor 1,20), og hvor foraktet hans rike enn er nå, skal det, når tiden er inne, overstråle alle verdens riker i herlighet.

Her ser vi hvordan Gud virkelig tilpasser seg det menneskene kan fatte. Den rører ikke ved sannhetens vesen, bare ved formen, og den går gjennom alle Guds ord og gjerninger fra paradiset til Kristus. Den møter oss i Jesu løfte om at disiplene skulle få hundrefold igjen (Matt 19,29), og i ordet om at de skulle sitte på tolv troner og dømme Israels tolv stammer (Matt 19,28).

Den møter oss også i alt som er åpenbart om tilstanden etter døden og om herlighetens rike, som blir stilt fram for oss i en form vi kan fatte. De troende i Den gamle pakt sto nemlig i samme forhold til nådens rike som vi står til herlighetens rike.

Det som gjelder loven, gjelder også profetien: Ikke den minste bokstav eller en eneste tøddel skal falle bort (Matt 5,18; 24,35). Men det som er grunnet i Guds vesen og derfor evig, er ikke bokstaven, men ånden, og den skal søkes i bokstaven, ikke utenfor den. Slik taler vi også til barn om himmelen på en barnlig måte. Den barnlige formen på sannheten er nettopp den sanne for barnet, for det kan ikke fatte den i noen annen form.

Hvordan løftet ble oppfyltNå er det ikke vanskelig å se hva oppfyllelsen besto i. I det svake forspillet til den fullstendige oppfyllelsen kommer løftet fram i nettopp den formen det har her. Hver gave proselyttene kom med i den tiden som var igjen av Den gamle pakt, og som de helliget templet av ren kjærlighet til Israels Gud, hørte med til oppfyllelsen. På samme måte er all den ytre hjelpen Herren gir sitt folk, en oppfyllelse av løftet i Matt 19,29.

Men den prydelsen templet fikk på makkabeernes tid og senere under Herodes, hadde ingenting med løftet å gjøre. Her er det tale om en herliggjørelse fra hedninger som Gud ved sin ytre og indre ledelse hadde ført til omvendelse og tro. Herodes var nok en hedning, men det han gjorde for templet, kom ikke av tro og kjærlighet. Hans makt var tvert imot det tydeligste tegnet på at folket hadde mistet Guds nåde.

Det var etter Guds vise og hellige råd at det andre templet sto så langt tilbake for det første, og at de bokstavelige oppfyllelsene av profetien var så små og sjeldne. Calvin sier: «Hvis templet hadde vært like rikt utstyrt, og rikets ytre skikkelse hadde vært den samme som før, ville jødene ha slått seg til ro med denne ytre prakten. Da ville Kristus ha blitt foraktet, og Guds åndelige nåde ville ha blitt forkastet som verdiløs.» Den ringere oppfyllelsen ble holdt tilbake, for at folket ikke skulle henge seg ved sølvet og gullet og miste lengselen etter hovedoppfyllelsen.

Herodes bygde derimot templet for å hindre at Guds rike kom, ut fra den samme tanken som fikk ham til å myrde barna i Betlehem. Hans tale hos Josefus viser at han hadde denne profetien i tankene, og at han ville vise at alle vilkårene i den var oppfylt i ham.

De troende ventet både før og etter på Israels trøst (Luk 2,25). I stedet for den tilsynelatende oppfyllelsen holdt de fast ved den virkelige, som først blir fullbyrdet når hedningenes fulle tall er gått inn i Guds rike (Rom 11,25), og riket har nådd sin høyeste herlighet.

Det andre templet og MessiasSenere ble det i striden med jødene lagt stor vekt på denne profetien: Folkenes lengsel, Messias, skulle komme mens det andre templet ennå sto. (*Kirkefedrene forsto derimot Guds hus om kirken. Augustin sier at dette huset, Kristi kirke, er herligere enn det første, som var bygd av tre og stein.*)

Med vår forklaring er Messias' person ikke lenger med i ordene, og templet kommer ikke i betraktning som bygning, men som Guds rikes sete og bilde. Likevel trenger beviset bare en ny vending. Ødeleggelsen av det andre templet var ikke bare en ytre hendelse, men Guds eget ord om at hans rike ikke lenger hadde sitt sete der. Finnes ikke oppfyllelsen og Guds rikes fortsatte liv et annet sted, må Haggai regnes for en drømmer.

Hvis Guds rike i den andre perioden skulle få slik herlighet, kan vi ikke tenke oss at Gud i lang tid holdt opp med å åpenbare seg som paktens Gud. Skulle det andre templet herliggjøres, kan det bare ødelegges på en måte som i virkeligheten er en herlig opphøyelse, slik som såkornet, som dør i jorden for å bære mye frukt (Joh 12,24). Profeten sier selv at det bare er «en liten stund» til oppfyllelsen.

Det er dårskap å håpe på noe som bare ligger i framtiden. Enten er Herren alltid med oss, eller så kommer han ikke igjen. Den som ikke nå smaker hvor god og vennlig Herren er, vil heller ikke gjøre det i framtiden. I framtiden kommer ingen ny begynnelse, bare fullendelsen, så sant som Gud er Gud nå og ikke bare skal bli det en gang.

De troende i Israel som ventet på Israels trøst før Kristus kom, var allerede trøstet av den, både i det de så nå, og i det Gud hadde gjort før. For sann tro er «full visshet om det en håper» (Hebr 11,1), og det forutsetter at det som skal komme, allerede på en måte er nærværende.

V. 8. Sølvet og gullet

> «[8]Sølvet er mitt, og gullet er mitt! sier Herren, hærskarenes Gud.»

Løftet i versene før og etter, at sølvet og gullet skal bli Herrens, bygger på det som sies her: Det er hans.

V. 9. Det siste husets herlighet

> «[9]Dette siste huset skal få en større herlighet enn den det første hadde, sier Herren, hærskarenes Gud. Og på dette stedet vil jeg gi fred, sier Herren, hærskarenes Gud.»

Noen har tatt opp igjen Septuagintas gjengivelse: «Dette husets siste herlighet skal være større enn den første.» Tanken er da at det gjennom alle tider bare skulle være ett Guds hus i Jerusalem, selv om det hadde ulike skikkelser, og v. 3 taler for det. Men i virkeligheten er det ingen forskjell. Den første herligheten er da, som v. 3 viser, Salomos tempels herlighet, og den siste Serubabels. At Serubabels tempel manglet herlighet, var utgangspunktet for hele profetien, og løftet om at det i sin tid skulle få den i fullt og overstrømmende mål, var profetens trøst.

Stedet er Jerusalem. Det som loves byen, gjelder den bare så langt den er Guds rikes sete og midtpunkt. Å forstå freden bare om den åndelige freden, slik de fleste kristne utleggerne har gjort, er like vilkårlig som å gjøre sølvet og gullet

her og hos Jesaja til et åndelig gode som bare billedlig kalles sølv og gull. At det først og fremst gjelder ytre fred, ser vi av parallellen i Jes 60,18: «Det skal ikke mer høres om vold i ditt land, ikke om hærfang og ødeleggelse innenfor dine grenser. Du skal kalle frelsen dine murer og lovsangen dine porter.»

Men når vi følger løftet tilbake til grunntanken, ser vi at det som utleggerne feilaktig har lagt inn i selve ordet – den åndelige freden eller all slags velsignelse og lykke – likevel er med i det. Er Gud enkenes Gud, trenger ikke de farløse noe eget løfte. Når han straffer drap, straffer han også vrede. Gir han ikke den ugudelige ytre ro, sender han ham også indre uro, og gir han ytre fred, gir han også indre fred. Det finnes til og med tilfeller der han oppfyller sitt løfte på den herligste måten nettopp ved å ta bort det han uttrykkelig har lovt.

Samtidig skal vi merke oss at denne profetien, som alle andre som lover fred i Messias-tiden, til sist skal få sin bokstavelige oppfyllelse i herlighetens rike, på «en ny jord, hvor rettferdighet bor» (2 Pet 3,13).

Haggais to siste profetierDe to siste profetiene (2,10–19 og 2,20–23) hører sammen. De ble holdt på samme dag, omkring to måneder etter den andre, da det var blitt klart at folkets nye sinnelag var mer enn en flyktig følelse. Nå kunne den nye tiden skilles tydelig fra den gamle.

Profeten får dem til å tenke alvorlig over alt som har skjedd siden hjemkomsten, både forsømmelsen med templet og straffen som fulgte, så det onde som har rammet dem, kan bli til oppbyggelse og ikke til anstøt. Så slutter han med løftet: «Fra i dag av vil jeg velsigne» (2,19). Dette løftet står i motsetning til misvekst og andre plager de har lidd under, og gjelder derfor naturens vanlige velsignelser.

Den andre profetien (2,20–23) lover at Gud midt i de fryktelige stormene som truer verden, og som særlig Daniels profeti taler om, vil holde oppe herredømmet i Juda, som Serubabel representerer. Mer enn det: Han vil verne det med den største omsorg, så det som bringer undergang over verden, skal tjene til at det blir grunnfestet.

«Jeg vil … gjøre deg til en signetring», sier Herren til Serubabel. Bildet betegner en forening som ikke kan brytes, og den mest omhyggelige omsorg (Høys 8,6). En signetring er høyt skattet og blir nøye tatt vare på, og en mann skiller seg ikke fra den. Derfor er den et treffende bilde på Davids hus i dets forhold til Gud.

Løftet viser tilbake til Jer 22,24: «Selv om du Konja, Jojakims sønn, Judas konge, var en signetring på min høyre hånd, så ville jeg rive deg av.» Det viser at den trusselen bare gjaldt for en tid. Den kunne ikke gjøre løftet til Davids hus og gjennom det til folket til intet, og nå får løftet sin kraft igjen.

Calvin sier: «Gud tiltaler Serubabel for i hans person å vise at han vil velsigne folket, som han har besluttet å samle under dette hellige hodet. For selv om Serubabel ikke fikk kongedømmet, ville Gud at en gnist av det riket han hadde opprettet i Davids slekt, skulle bli synlig … fordi Kristus til sist skulle komme av Serubabels ætt.» (Se Sak 4.)

Vi har her altså ikke bare en parallell til Sak 9,1–8, der Juda blir bevart midt i katastrofen som rammer landet Hadrak, men også til Dan 2 og 7, der Guds

rike blir opphøyet samtidig som verdens riker blir knust. Det som her ble lovt Serubabel, fikk sin fullstendige oppfyllelse i Kristus.

Profeten Sakarja

Når det gjelder hvor tydelige og viktige de messianske profetiene er, står Sakarja bare tilbake for Jesaja. Hos ham, den nest siste av profetene, folder profetgaven seg ut i all sin herlighet en siste gang. Det viser at den ikke sank sammen av alderdom, men ble trukket tilbake etter Herrens velberådde rådslutning.

Som Jeremia og Esekiel var Sakarja av presteslekt. Faren het Berekja og farfaren Iddo (Sak 1,1). Iddo var overhode for en presteslekt blant dem som kom hjem med Josva og Serubabel (Neh 12,4), og i Neh 12,16 nevnes Sakarja som hans nærmeste etterfølger. Berekja må altså ha dødd ung, og Sakarja var både prest og profet, i alle fall i sine senere år. Det prestelige kallet merkes ofte i selve profetiene (kap. 3; 6,9–15; 14,16.20–21).

Han må ha vært svært ung da han sto fram, og i 2,8 kalles han uttrykkelig «den unge mannen». Familien kom hjem med den første flokken i Kyros' første år, så han kan bare ha tilbrakt de første barneårene i Babel. Det babylonske preget i profetiene kommer mest av at han bygger så mye på eldre profeter, særlig Esekiel.

Kyros' påbud hadde gitt de hjemvendte rett til å bygge templet, men samaritanenes renker ved det persiske hoffet tok snart rettigheten fra dem. Folket manglet både midler og iver. På grunn av løftene hadde de ventet bare utfrielse og lykke, og da motstanden kom, kjølnet iveren. Nå var hver enkelt bare opptatt av sine egne kår.

Gud kalte Haggai og Sakarja til å stå fram mot denne holdningen. Haggai sto fram to måneder før, og hans refsing førte til at arbeidet straks ble tatt opp igjen. Sakarjas hovedmål var ikke det ytre arbeidet for dets egen skyld. Han ville få i stand en full åndelig forandring i folket, og en frukt av den måtte bli større iver for templet.

De troende og hyklerneFolket han talte til, var av to slag. Det første var de oppriktige og sant troende. De var blitt svake og rådløse fordi Guds løfter og det de så for øynene, syntes å stå i strid med hverandre. De tvilte på Guds makt og på hans vilje til å hjelpe, for de syntes at deres egne og fedrenes synder var for store til at han kunne forbarme seg over dem igjen.

Til dem bringer profeten trøst. Han peker fra nåtidens sørgelige kår fram mot en bedre framtid og minner om de løftene som ennå ikke var oppfylt. Det var desto viktigere fordi troen skulle bli hardt angrepet i tiden som kom. Da

skulle det ikke lenger komme sendebud fra Gud, og de trengte det profetiske ordet som en lampe på et mørkt sted (2 Pet 1,19).

Det andre slaget var hyklerne. Mange av dem hadde forlatt Babel av egennytte, ikke av kjærlighet til Gud og hans helligdom. De ventet å få del i alle velsignelsene med en gang, og tross de tidligere profetenes advarsler mente de å ha rett til dem. De hadde jo holdt seg borte fra den grove avgudsdyrkelsen, men i stedet tatt den finere formen, den ytre gjerningsrettferdigheten.

Profeten stiller Guds velsignelser fram også for dem, for å lokke dem til sann omvendelse. Men han sier med største ettertrykk at de bare får del i dem når de vender om. Forakter de den siste og største åpenbaringen av Guds nåde, sendelsen av Messias, skal Jerusalem ødelegges igjen og folket spres på ny.

Bildet av framtidenSamler vi de spredte opplysningene, får vi dette bildet. Daniels fire verdensriker må først løpe sin bane (2,1–4). Perserriket skal styrtes (9,1 ff.), og det skal skje ved grekerne (9,13). Midt i denne katastrofen blir Juda vernet av Gud (9,8). Siden blir paktsfolket, også Efraim, som er kommet hjem (10,8–10), trukket inn i en hard kamp med grekerne, og den ender med seier og frihet (9,11–10,12). Men før Messias kommer, synker Juda dypt igjen og mister all verdslig makt (9,10). Likevel kan folket trøste seg med Guds miskunn, for de verdslige og de åndelige lederne er fremdeles redskaper for hans velsignelse (kap. 4).

Til sist griper Herren inn på den herligste måten ved å sende Messias. Han skal komme av Davids hus, men samtidig er han forbundet med Herren i en hemmelighetsfull enhet i vesen, og Herrens engel åpenbarer seg i ham (kap. 11; 12,8.10; 13,7). Han kommer i fattig og ringe skikkelse, ridende på et esel, men han er rik på frelse og mektig til å overvinne hele verden (9,9–10).

I sin person forener han yppersteprest og konge (6,9–15). Som konge gir han sitt folk fred og herredømme over hele jorden (9,9–10). Som yppersteprest soner han på én dag hele landets synd (3,9), og ved sin død, når han blir gjennomstunget (12,10), åpner han en kilde mot synd og urenhet (13,1).

Kristi komme fører ikke med en gang frelse for hele paktsfolket. Det fører også til fryktelige dommer (kap. 5 og 11). Herren tar ved sin engel på seg å være hyrde for det elendige folket.

Men den gode hyrden kommer i strid med folkets fordervede ledere, får den usle lønnen, tretti sølvpenger, og blir revet bort fra hjorden ved en voldsom død (13,7), gjennomstunget av sitt eget folk (12,10). Som straff blir folket gitt i hendene på onde hyrder, og to tredjedeler går til grunne (13,8). Men dette er ikke slutten på Guds veier med rikets barn. Når Ånden blir utøst over dem, skal de vende om og se i anger på ham som de har gjennomstunget (12,10–13,6).

En liten flokk tar likevel imot frelsen med glede (9,9). Til «de usleste av fårene», som holder seg til den gode hyrden (11,11), blir riket gitt. De må stå en hard kamp mot hele hedningverdenen, men ved Guds underfulle hjelp vinner de seier (6,1–8; 12,1–9; kap. 14). Hedningene blir ikke bare dømt. De blir også omvendt og trenger seg inn i Guds rike, og rikets grenser blir like vide som hele jorden (8,20–23; 9,10; 14,16).

Ordningen av bokaSamlingen har fire deler fra ulike tider. Den første er åpningstalen i 1,1–6, fra den åttende måneden i Darius' andre år. Den andre er synene i 1,7–6,15, som dels trøster og dels truer (kap. 5). Profeten så dem alle samme natt, på den tjuefjerde dagen i den ellevte måneden samme år.

Den tredje er talen i kap. 7–8 fra Darius' fjerde år. Den ble holdt fordi folket spurte om de fremdeles skulle holde dagen da templet ble ødelagt, som fastedag. Den fjerde, kap. 9–14, er et profetisk bilde av paktsfolkets framtid. Hovedinnholdet er det samme som i synene, men her er det vanlig profetisk tale, og byggingen av templet nevnes ikke. Vi kan derfor slutte at delen ble skrevet etter at templet var ferdig, og den har ingen dato fordi den bare gjelder den fjerne framtiden.

Mange har klaget over at Sakarja er dunkel. Rasji sa at den rette tolkningen ikke vil bli funnet før «læreren til rettferdighet» kommer, det vil si Messias (Joel 2,23). Men jo tydeligere Sakarja peker på Kristus, desto mer ugjennomtrengelig må han være for den som stenger seg ute fra det lyset oppfyllelsen gir. Det han sier om den sanne Messias, om hans fornedrelse og død, og om at det meste av paktsfolket forkaster ham, blir da misforstått.

Det er likevel sant at Sakarja er mer dunkel enn de andre profetene, fordi han så ofte bruker sinnbilder. Men to forhold gjør ham lettere å forstå. Ingen profetisk bok gir så sikre resultater når vi sammenligner parallellsteder, for han bygger så mye på profetene før ham. Og fordi han levde etter fangenskapet, spenner profetien hans ikke så vidt. Hos Jesaja, Jeremia og Esekiel ses utfrielsen fra fangenskapet og Messias-tiden ofte i ett blikk, i et halvlys der det ene glir over i det andre. Hos Sakarja er det for det meste borte, for han sto mellom de to hendelsene.

Den første talen (Sak 1,1–6)I den første talen advarer profeten folket mot å falle i fedrenes synder og slik pådra seg fedrenes straff, og han formaner dem til å vende om til Herren av et oppriktig hjerte. Allerede nå var det tegn hos de hjemvendte på et indre opprør mot Herren. I profetiene som fulgte, skulle profeten bringe trøst til de bedrøvede og fortvilte. Men ingen som trøsten ikke var ment for, måtte tilegne seg den og misbruke den til kjødelig trygghet. Derfor måtte kallet til sann omvendelse stå først, for uten den er det ingen del i frelsen.

Trusselen her har i seg spiren til det profeten siden sier tydeligere i kap. 5 og 11 om en ny og fullstendig ødeleggelse av landet, når ugudeligheten igjen fikk overhånd og den gode hyrden var forkastet. Forskjellen er bare at trusselen her står med et vilkår, mens den der står uten forbehold. Da hadde Herren åpenbart for profeten at det meste av folket ville mangle sann omvendelse.

Synene (Sak 1,7–6,15)Den andre åpenbaringen er en rekke syn som profeten så i én og samme natt. Til sammen gir de et fullstendig bilde av Guds folks framtidige skjebne.

De tre første nattsynene (Sak 1,7–2,17)

> «[8]Jeg hadde et syn om natten: Jeg så en mann som red på en rød hest. Han stanset blant myrtetrærne i dalbunnen. Bak ham var det røde, blakke og hvite hester.»

Midt på natten, når sinnet er løst fra det som binder det til de ytre tingene og derfor er mer åpent for det guddommelige, ser profeten et syn. Han drømmer ikke, men er henrykt i Ånden. Han ser en stolt rytter på en rød hest som har stanset ved et vann blant myrtebuskene, og rundt ham er det røde, blakke og hvite hester.

I rytteren som står fremst, kjenner han igjen Herrens engel, og i følget de englene som tjener ham. En engel kommer bort til ham og gir seg til kjenne som tolk, og profeten spør ham hva synet betyr. Gjennom tolken får han høre av Herrens engel at rytterne er Herrens tjenere, som nettopp har ridd gjennom hele jorden på hans befaling.

Hvorfor de er sendt ut, forstår profeten av den meldingen de bringer Herrens engel. Han hører den, og han forstår ordene, for tolken har åpnet ørene hans. De har funnet hele jorden rolig og stille. Når hedningefolkene har det så godt, blir nøden til Herrens folk enda mørkere. Derfor går Herrens engel i forbønn for folket hos den høyeste Gud og spør inntrengende om det ennå ikke er håp om frelse, enda de sytti årene Jeremia hadde varslet, for lengst er gått. (*De sytti årene hos Jeremia endte i Kyros' første år, og det som kom etter, ble regnet som et tillegg. Det var lettere å bære så lenge templet, det tyngste tapet, ennå ikke hadde ligget i ruiner i sytti år. Men da Darius' andre år kom, ble spørsmålene mer engstelige og bønnene mer inntrengende.*)

Herren gir ham et trøstefullt svar, og tolken pålegger profeten å kunngjøre det. Herrens hevn skal i rett tid komme over folkene, selv om de nå lever i fred og velstand. Det var de som skulle straffe paktsfolket, men de gjorde det ikke av lydighet mot ham. De fulgte sin egen lyst, og grusomheten deres gikk langt ut over det han hadde befalt. På samme måte skal alle løftene til paktsfolket gå i oppfyllelse, selv om de ser ut til å trekke ut. Folket skal få rikelig bevis for at Gud ennå har utvalgt det. Templet skal bygges ferdig, og Jerusalem skal reise seg av ruinene.

Tolken og Herrens engelEt viktig spørsmål gjelder både dette synet og dem som følger: Er tolken den samme som Herrens engel, eller en annen? De fleste utleggerne mener at de er den samme. Vi mener, med Vitringa, at de er to.

Det blir innvendt at profeten i v. 9 kaller tolken «herre», og at Herrens engel da må være ment, siden ingen annen er nevnt. Men i profetiene, og særlig i synene, trer personer ofte fram uten at de er nevnt før, fordi framstillingen er så levende og dramatisk. Når tolken lover: «Jeg vil la deg se hva dette er», sikter han til at profetens åndelige øyne og ører skal åpnes (jf. 4,1). Og når Herren svarer tolken (v. 13), enda det var Herrens engel som spurte, er grunnen at engelen ikke spurte for sin egen skyld. Han spurte for at trøsten skulle nå profeten gjennom tolken, og folket gjennom profeten.

Flere ting viser at tolken er en annen. Han kalles hele veien «engelen som talte med meg», og det er en tittel på et embete, ikke på noe han gjør én gang. Avgjørende er 2,5–8. Tolken går fra profeten for å spørre hva synet med målesnoren betyr, men en annen engel kommer mot ham med befalingen: «Løp av sted og si til den unge mannen der …». Var tolken Herrens engel, ville en lavere engel ha gitt ham befalinger, og det strider mot den høye verdigheten Herrens engel har overalt ellers.

Tolken gjør heller aldri noe guddommelig verk og får aldri noe guddommelig navn, slik Herrens engel får. Han bringer bare videre det han får befaling om, og tyder synene. Synene viser Herren selv for profetens indre øye (2,3; 3,1). Også ellers i Det gamle testamente har Herrens engel en annen engel under seg (2 Mos 32,34), og i Daniels bok er det Gabriel som står mellom profeten og synene og tyder dem (Dan 8,16; 9,21).

Myrtene i dypetHerrens engel sitter på en rød hest midt i et kratt av myrter. Myrten er et treffende bilde på Guds rike. Den er ikke en stolt seder eller et høyt fjell, men en beskjeden busk i lavlandet, og likevel vakker. Ester hadde opprinnelig navnet Hadassa, «myrt», fordi hun var så vakker. Jesaja sammenligner på samme måte Guds rike med Sjiloas vann, som renner så stille, i motsetning til Eufrats brusende vann (Jes 8,6–7).

Verdensrikene var omgitt av ytre glans, men Guds rike var alltid lite og ringe, og på denne tiden så det ut til å gå mot sin ende. At Herrens engel stanser midt blant myrtene, viser at kirken står under hans særlige vern, enda den er så svak. Slik går også Kristus midt mellom de sju lysestakene, som kirkens vokter og dommer (Åp 1,13; 2,1).

Myrtene står «i dalbunnen». Ordet *metsula* (מְצֻלָה, «dyp») brukes ellers om havet eller de dype stedene i en elv. I Skriftens billedspråk står det for verden. Havet er verdens hav (Sal 107,24), og i Sak 10,11 står «Nilens dyp» for verdensmakten. Targum gjengir det rett: «i Babel». Det svarer til ordene i 2,11: «du som bor hos Babels datter».

Hestene og deres fargerHva det betyr at Herrens engel sitter på en hest, og at den er rød, sier Teodoret godt: Han sitter på en hest for å vise hvor raskt alt blir fullført, og den røde fargen viser hans vrede mot de hedenske fiendene, for vreden er blodig og derfor rød.

Rødt er blodets farge. I røde klær kommer Herrens engel fra Bosra etter å ha slått rikets fiender (Jes 63,1), og på en rød hest sitter den som får makt til å ta freden bort fra jorden (Åp 6,4). Fargen er altså et tegn på det Herrens engel sier om seg selv i v. 15: «Jeg er meget vred på de trygge hedningefolkene.»

Englene rundt ham viser at han har alt han trenger for å frelse sitt folk og ødelegge sine fiender. Fargene på hestene står for dommene som venter fiendene (jf. Åp 6,2 ff.). Det røde og det blakke peker mot blodet, og det hvite, lysets og herlighetens farge, mot de herlige seirene over Guds rikes fiender.

Hele jorden er roligRytterne har nettopp kommet tilbake. Slik Satan farer omkring på jorden for å ramme de rettferdige (Job 1,7), farer de omkring i Herrens kirkes tjeneste. Denne gangen skulle de bare speide. I Darius' andre år var det fred overalt, og selv Babel, som ordene «hele jorden er rolig og stille» særlig gjelder (v. 15), hadde fort kommet seg etter at Kyros inntok byen.

Bare Judea, der Guds rike hadde sitt sete, var et sørgelig syn. Jerusalem lå for det meste i ruiner og hadde ingen murer, tempelbyggingen hadde møtt hindringer som det motløse folket ikke trodde det kunne overvinne, og det meste av landet lå øde (Neh 1). Det var en stor fristelse for de troende og en unnskyldning for de ugudelige: «Hvor er Gud, han som dømmer?» (Mal 2,17; jf. 3,15). Det krevde stor tro å ikke tvile på Guds sannhet og allmakt under slike kår.

Synet skulle verge mot disse fristelsene. Allerede at Herrens engel viste seg som folkets vokter, var en rik kilde til trøst. At han gikk i forbønn for folket, viste enda tydeligere at miskunnens tid var nær, for hans forbønn kunne ikke være forgjeves, og Guds vilje kunne ikke være skjult for ham. Svaret han fikk, viste at Guds løfter og trusler visselig skal gå i oppfyllelse, om enn gradvis, til den tiden han i sitt vise og hellige råd har fastsatt.

OppfyllelsenOppfyllelsen begynte straks. Under Darius Hystaspes gjorde Babel opprør, og det endte med et fryktelig blodbad og med at murene ble revet ned. I Jerusalem ble templet fullført i Darius' sjette år (Esra 6,15), og Esra og Nehemja kom. Det viste at Guds nåde ennå hvilte over folket. Men den fulle oppfyllelsen kunne først komme når Guds fiender var helt tilintetgjort og Messias var sendt. At oppfyllelsen begynte med en gang, var et pant på at hele profetien en gang visselig skulle gå i oppfyllelse.

De fire hornene og de fire smedene (2,1–4)

> «[1]Jeg løftet mine øyne og fikk se fire horn. [2]Da spurte jeg engelen som talte med meg: Hva er dette? Og han sa til meg: Dette er de horn som har spredt Juda, Israel og Jerusalem. [3]Så lot Herren meg se fire smeder. [4]Da spurte jeg: Hva kommer disse her for? Han svarte: Hornene har spredt Juda, slik at ingen våget å løfte hodet. Og nå er disse kommet for å forferde dem og slå av hornene på de hedningefolkene som løftet horn mot Juda land for å spre folket.»

Også dette synet er til trøst. Profeten ser fire horn, og tolken forklarer at de er fiender av Guds rike. Så ser han fire smeder som slår hornene i stykker. Meningen er klar: Herrens fiender skal straffes for sine synder, og Herren vil verne sin svake kirke mot ethvert angrep. Det er bare Juda som er ment, og navnet Israel brukes i v. 2 om Juda som et hedersnavn.

Hornene er ikke samtidige makter i alle verdenshjørner, for på Sakarjas tid lå alle folkene Juda hadde med å gjøre, under Persia. De er makter som følger etter hverandre, slik de fire delene av billedstøtten og de fire dyrene hos Daniel (Dan 2 og 7). Sakarja knytter sine profetier nettopp til Daniel, og både bildet og tallet fire peker tilbake på ham (Dan 7,7–8; 8,3–9).

Det første riket er Babel, som ennå ikke var helt ydmyket, selv om den persiske smeden alt hadde gitt det et dødelig sår. Det andre er Persia, og det tredje Hellas, slik 9,13 viser: «Jeg egger dine sønner, Sion, mot dine sønner, Javan.» Det fjerde får ikke noe navn, akkurat som hos Daniel. Synet lærte altså Sakarja at Guds folks seier ennå lå langt fram. Men den endelige seieren var viss: Folket skulle lide under det ene verdensriket etter det andre, men overleve dem alle.

Mannen med målesnoren (2,5–17)

> «[5]Så løftet jeg mine øyne og fikk se en mann som hadde en målesnor i hånden.
> [6]Jeg spurte ham: Hvor skal du hen? Han svarte: Jeg skal til Jerusalem for å måle byen og se hvor bred og hvor lang den skal være.»

I dette synet er bildet enkelt. Profeten ser, som Esekiel før ham (Esek 40,3), en skikkelse som måler det framtidige Jerusalem, fordi byen ikke vil rekke til når Herren i sin miskunn lar den vokse. Skikkelsen er trolig Herrens engel selv, han som er paktsfolkets vokter og selv skal gi byen vekst. At han sender en annen engel med befaling til tolken, viser at han står høyere enn de vanlige englene.

Engelen kaller profeten «den unge mannen der». Profeten var nok ung på denne tiden, men ordet minner også om at han som menneske var uerfaren og kortsynt. Ungdommen er et bilde på hva mennesket er overfor Gud og hans engler (1 Sam 3,1; Jer 1,6–7), eller som Hieronymus sier: Menneskets natur er alltid barndom sammenlignet med englenes verdighet.

Budskapet er dette: Byen skal strekke seg langt ut over sine grenser, og Herren skal verne og herliggjøre den (v. 8–9). Dommen over Babel og verdensmaktene går hånd i hånd med miskunnen over Jerusalem. Ropet om å flykte, som går til dem fra Sion som ennå bor i Babel (v. 10–11), var ikke ment å følges bokstavelig, like lite som ropet i Jer 51,6. Det bygger bare på at dommen truer Babel.

Den høyeste herlighet får Jerusalem ved at Herren selv tar bolig der, og det er grunnen til at byen blir for trang for sine innbyggere (Jes 49,19–20): «Mange hedningefolk skal gi seg til Herren på den dagen» (v. 15).

Et messiansk budskapHele budskapet er i sitt vesen messiansk. At Jerusalem vokste fra Nehemjas tid, at ulykken rammet Babel under Darius, og at makkabeerne vant sine seire («De skal bli til et rov for dem som nå treller for dem», v. 13), er bare et lite forspill. Det messianske kommer særlig fram i v. 14–15, der Herren skal bo i Jerusalem og hedningefolkene derfor skal strømme dit. Valget står da for dem: Enten må de ydmyke seg for Herren, som kommer med sitt rike, eller gå til grunne, for tiden er forbi da kjødet kan opphøye seg.

V. 15 sier: «Jeg vil bo hos deg, og du skal kjenne at Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg til deg.» Det viser at han som her lover å herliggjøre menigheten med sitt nærvær, er Herrens engel, som senere skulle komme i Messias, slik profetene hadde varslet. Han som skulle bo midt i paktsfolket, slik han før

hadde vært til stede i skystøtten og ildstøtten, er altså den samme som nå er sendt av den høyeste Gud for å bringe folket dette herlige budskapet gjennom profeten. I v. 14 bærer han navnet Herren, og han kalles den sendte for å skille ham fra den som sender.

At han som i v. 12–13 holder dom over hedningene, er Messias, ser vi av 9,9, der hans komme blir kunngjort med nesten de samme ordene: «Fryd deg høylig og gled deg, du Sions datter! For se, jeg kommer» (2,14) og «Rop med fryd, Sions datter! … Se, din konge kommer til deg» (9,9).

I kap. 11 kommer Herrens engel i Messias og tar på seg hyrdeembetet over folket. Her og i kap. 9 ser vi bare lyssiden. I kap. 11 og i kap. 5 ser vi også skyggesiden: at størstedelen av folket ikke trodde på ham, men forkastet ham. Også eldre jødiske utleggere, og senere Kimchi og Abarbanel, innrømmer at profetien gjelder den messianske tiden.

Ypperstepresten Josva for Herrens engel (Sak 3)

Oversikt

De ti versene faller i to deler på fem vers hver. Grunntanken er: Si ikke at du har syndet for grovt! I den første delen blir ypperstepresten, og gjennom ham Guds folk, lovet at de tidligere syndene er tilgitt. I den andre delen blir det lovet at Gud straks skal verne om yppersteprestens embete (v. 6–7), og at den sanne ypperstepresten skal komme i en fjernere framtid. Han skal ta bort landets misgjerning på én dag og utøse hele frelsens fylde over det.

V. 1. Josva står for Herrens engel

> «[1]Så lot han meg se Josva, ypperstepresten, som sto foran Herrens engel, og Satan som sto ved hans høyre side for å anklage ham.»

Synet er knyttet tett til det forrige og er et ledd i rekken av syner som profeten så samme natt. Det er Herren som lar profeten se, slik Septuaginta og Hieronymus forsto det. Herren er nevnt rett før, og 2,3 sier på samme måte: «Så lot Herren meg se fire smeder.» Tolkens oppgave er alltid å tyde bildene, ikke å vise dem. Josva kalles med ettertrykk «ypperstepresten», som også i v. 8 og 6,11. Det viser at det er embetet hans det gjelder, ikke Josva som person – den offentlige tjeneren, ikke privatmannen.

Ordene «som sto foran Herrens engel» har de fleste utleggerne misforstått. De tar dem som et rettsuttrykk: Herrens engel er dommer, Satan anklager og Josva den anklagede. Men det skader forståelsen av hele synet. Å «stå foran» noen brukes aldri om en anklaget for en dommer, men alltid om en tjener som står for sin herre for å tjene ham og vente på hans befaling.

Josef var tretti år da han sto for farao (1 Mos 41,46), og David sto for Saul og ble hans våpenbærer (1 Sam 16,21). Enda oftere brukes ordet om tjenesten for Herren: om englene (v. 4; jf. Jes 6,2), om profetene («Så sant Herren, Israels Gud, lever, han som jeg står ansikt til ansikt med», 1 Kong 17,1) og om hele folket (2 Krøn 20,13). Mest brukes det om prestene, og for dem ble det det faste uttrykket for tjenesten: Herren valgte Levis stamme «til å stå for Herrens åsyn og tjene ham og velsigne i hans navn» (5 Mos 10,8; jf. 2 Krøn 29,11; Sal 135,2; Dom 20,28).

Profeten ser altså ypperstepresten Josva i tjeneste som prest for Herrens engel. Han kalles i v. 2 med navnet Herren, det navnet som bare tilhører Gud,

og i v. 4 tar han på seg det verket som bare Gud kan gjøre: å tilgi synd. Som prest ber Josva om nåde for seg selv og for folket og går i forbønn for dem. At dette er rett, bekrefter v. 4, der det samme uttrykket står om englene som tjener Herren.

Satan ved hans høyre sideOgså ordene «Satan som sto ved hans høyre side» blir vanligvis misforstått. Utleggerne mener at det gjelder en rettssak, og viser derfor til en skikk hos de gamle jødene at anklageren skulle stå ved den anklagedes høyre side. Men det finnes ikke det minste spor av en slik skikk. Den høyre siden nevnes fordi det er der en står når en vil hindre eller hjelpe en annen med hell.

Profeten bruker selve ordene i Sal 109,6: «la en anklager stå ved hans høyre hånd». I den salmen står ordet *satan* (שָׂטָן, «motstander, anklager») oftere enn noe annet sted, og fienden der er et forbilde på fienden generelt. Senere i samme salme står Herren «ved den fattiges høyre hånd for å frelse ham» (v. 31; jf. Sal 121,5; 142,5). Ordene «for å anklage ham» bruker verbet som navnet Satan kommer av: Han som kalles Satan etter sin motstand, skal leve opp til sitt navn.

Bildet er altså dette: Ypperstepresten står i helligdommen, som en alt har begynt å bygge, og ber om nåde hos Herrens engel. Herrens engel stiger ned og nedlater seg til å vise seg i templet som et tegn på sin nåde, med et følge av engler (jf. v. 7). Satan, Guds kirkes svorne fiende, ser med misunnelse at kirken igjen får Herrens nåde, og gjør seg klar til å bryte den med sine anklager.

Satan er ikke et bilde på Sanballat og hans menn, som prøvde å hindre tempelbyggingen. Det viser forspillet i Jobs bok. Sakarja bygger alltid på de tidligere skriftene og hadde sikkert dette stedet for øye (jf. Job 1,10 med Sak 6,5). Det stedet viser oss også hva som er billedlig drakt, og hva som er selve saken.

Både her, i Job og i Åp 12,10, der Satan kalles «våre brødres anklager, han som anklaget dem for vår Gud dag og natt», er lærdommen enkel: Satan prøver alt for å vende Guds nåde bort fra den enkelte troende og fra hele Guds kirke. At han står fram som anklager for Gud i himmelen eller i templet i Jerusalem, hører til det profetiske billedspråket, som av sitt vesen må framstille det åndelige i en ytre, synlig form.

Hva anklaget Satan ham for?Hva brukte Satan for å bryte samfunnet mellom ypperstepresten og Herrens engel? Det er ingen grunn til å tro, slik jødiske og flere nyere utleggere gjør, at anklagen var falsk og ypperstepresten helt uskyldig. Det viser v. 3–5, der Herren tilgir ypperstepresten hans synd og lar de skitne klærne bli tatt av ham og rene klær bli tatt på. Det er et bilde på den rettferdigheten som blir gitt av nåde.

Den rette forklaringen er denne: Ypperstepresten står her i sitt embete, og når han tjener, står han i en viss forstand i hele folkets sted (jf. Dom 20,27–28). Når den salvede presten synder, fører han skyld over folket (3 Mos 4,3), og på samme måte kom ypperstepresten for Herren lastet med hele folkets synder, som han sto for.

At han står for hele folket, ser vi også av at Herren i v. 2 avviser Satans anklage med grunner som gjelder hele folkets forhold til Herren, ikke ypperstepresten selv. Også på den store forsoningsdagen hadde ypperstepresten med Satan å

gjøre, og da sto han mot ham som folkets representant, ikke som privatmann. Folkets sonede synder ble sendt ut i ørkenen til Satan.

Ypperstepresten var selvsagt ikke selv uten synd. På forsoningsdagen måtte han først gjøre soning for seg selv og sitt hus før han bar fram sonofferet for folket (3 Mos 16,11; Hebr 5,3). Lastet med sine egne synder og med dem som var tilregnet ham, sto han for Herren som en mann med urene lepper som bodde blant et folk med urene lepper, slik Jesaja gjorde (Jes 6,5). Han måtte bekjenne sin egen og folkets synd, slik også Daniel gjorde da han på en særlig måte gjorde prestetjeneste (Dan 9,20).

Nettopp dette var innvendingen: Ypperstepresten kunne ikke stå for folket og bære dets synd, fordi han selv var viklet inn i den. Og det gjaldt ikke den vanlige menneskelige syndigheten, den daglige synden som de hellige alltid må ydmyke seg for. Som i Dan 9 gjaldt det de grove misgjerningene som hadde ført dommen over folket i det babylonske fangenskapet, og som folket ennå led under.

Fortvilelsen og nådenDa folket kom hjem fra fangenskapet, mintes de fedrenes grove synder og kjente sin egen syndighet. De så bare de første og minste tegnene på Guds miskunn, og de begynte å fortvile. De trodde at Gud hadde forkastet yppersteprestembetet, som han hadde innsatt for å stå mellom seg og folket, men som var blitt viklet inn i folkets synder. En slik fortvilelse over Guds miskunn måtte få like ødeleggende følger som den falske tryggheten før. At de forsømte tempelbyggingen, som utleggerne har lagt så stor vekt på, var bare én av følgene, og en forholdsvis liten en.

Erfaringen viser at fortvilelse over syndenes forlatelse rammer selve roten i alt gudsliv. Salmisten sier hvor nær de to henger sammen: «Hos deg er tilgivelsen, for at vi skal frykte deg» (Sal 130,4).

Profeten framstiller ikke Herren som en som viser seg i herlighet for å la folket sove videre i sine synder med selvrettferdighetens falske fred. Herren forsikrer dem om at han, enda syndene deres er så store, av sin frie nåde vil la yppersteprestens embete bestå og ta imot hans tjeneste som mellommann. Det skal vare til den tiden kommer da den sanne ypperstepresten, som Josva bare var et forbilde på, står fram og gjør en fullkommen og evig forsoning.

V. 2. Herren refse deg, Satan!

> «[2]Men Herren sa til Satan: Herren refse deg, Satan! Herren refse deg, han som har utvalgt Jerusalem! Er ikke denne mannen her en rykende brann, revet ut av ilden?»

Mange nyere forklaringer av dette stedet er pelagianske, og de jødiske utleggerne sier det mest utilslørt. Rasji omskriver: «Anklag ikke denne rettferdige mannen. Han er reddet ut av ovnen på grunn av sin renhet og verdighet.» Men Herren avviser ikke Satans anklage fordi Josva og folket er verdige. Han avviser den bare på grunn av sin egen utvelgelse og sin egen nåde. Den hadde han vist da han kalte folket tilbake fra fangenskapet, og nå kan han ikke fornekte den uten å motsi seg selv.

Calvin sier: Gud peker på den nåden han har vist presten, for at de troende skal lære at Josva skal seire over sine fiender, fordi Gud ikke forlater sitt eget

verk. For der Guds nåde er virksom, svarer enden alltid til begynnelsen, og han blir ikke trett av å gjøre godt.

Når Gud, som gjør alt ved sitt ord, «refser», betyr det at han virkelig slår ned og driver tilbake (jf. Sal 106,9; Mal 3,11). Ordet blir gjentatt for at grunnen skal føyes til: Herren refse deg, og han refse deg fordi han har utvalgt Jerusalem. Jerusalems utvelgelse nevnes i motsetning til at byen for en tid var forkastet under fangenskapet (jf. 1,17). Utvelgelsen hadde bestått hele tiden, men den hadde vært hindret i å vise seg. Med hjemkomsten begynte den å vise seg igjen (jf. Rom 11,1 ff.), og ingen av Satans renker skulle hindre den mer.

Ordene «en rykende brann, revet ut av ilden» er tatt fra Am 4,11: «dere ble som en brann revet ut av ilden». De betegner en stor ulykke som Herrens miskunn likevel hindrer i å ende i full ødeleggelse. I ordene «Herren sa … Herren refse deg» blir Herren og hans engel skilt fra hverandre. Samtidig blir engelen stilt likt med Herren i guddommelig vrede og herlighet.

V. 3. De skitne klærne

> «[3]Men Josva var kledd i skitne klær der han sto for engelens åsyn.»

Noen mener at de urene klærne viser at han sto der som forbryter, for hos romerne kom de anklagede for retten i skitne klær. Men det finnes ikke spor av en slik skikk hos israelittene, og forklaringen bygger på den feilaktige tanken at det gjelder en rettssak. Den strider også mot v. 4, der det er et tegn på syndenes forlatelse at de urene klærne blir tatt av.

Den eneste rette forklaringen er derfor at de skitne klærne, som ellers i Skriften, står for synden: «Vi ble som den urene alle sammen. All vår rettferdighet ble som et urent klesplagg» (Jes 64,5; jf. Jes 4,4; Ordsp 30,12; Åp 3,4; 7,14). Samtidig minner de om budet at ypperstepresten skulle ha rene klær når han kom fram for Herren.

Ypperstepresten, som her tjente Herren, kom ikke for ham så ren som loven krevde, men dekket av sine egne og folkets synder. Satan trodde han hadde et sikkert grunnlag for anklagen sin, men han tok feil.

Herren hadde renset sitt folk, men ikke som sølv (Jes 48,10). Han nøyde seg med at lidelsens ovn hadde tatt bort det verste slagget av synd og vakt den første begynnelsen til sann anger hos folket, en hunger og tørst etter rettferdighet (Matt 5,6), som måtte holdes i live med mildhet og ikke kveles med strenghet. Av sin frie nåde ga han dem det de ikke hadde. Han ga ypperstepresten, og i ham hele folket, rettferdiggjørelsen som gave (jf. Sal 130,7–8).

V. 4. Jeg tar din misgjerning bort

> «[4]Og engelen tok til orde og sa til dem som sto foran ham: Ta de skitne klærne av ham! Og til ham selv sa han: Se, jeg tar din misgjerning bort fra deg og kler deg i høytidsklær.»

Slik de skitne klærne sto for synden, står de rene høytidsklærne, som blir tatt på ham etter Herrens befaling, for syndenes forlatelse og rettferdiggjørelsen. Vi må avvise Marcks forklaring, at det ikke er rettferdiggjørelsen, men helliggjørelsen som blir framstilt i hele denne handlingen og i ordene til Josva.

Uttrykket «ta synden bort» brukes bare om rettferdiggjørelsen: «Så har også Herren tatt bort din synd» (2 Sam 12,13). Også v. 9 viser at det er syndenes forla-

telse det gjelder. Der blir rettferdiggjørelsen som ypperstepresten og gjennom ham folket får i forbildet, stilt opp mot den sanne og fullkomne rettferdiggjørelsen som Messias skal vinne: «Jeg tar dette landets misgjerning bort på én dag.»

«Tok til orde» forutsetter, som ofte, at noe er sagt eller bedt om før. Det passer desto bedre her fordi ordene «der han sto for engelens åsyn» like før viser at Josva ba i stillhet. Hver gang ypperstepresten trådte fram for Herren, var selve det å tre fram en bønn om syndenes forlatelse.

De som står for Herren eller for hans engel, høvedsmannen over Herrens hær (Jos 5,14), er hans høyere tjenere, englene (jf. Jes 6). De får befaling om å smykke hans lavere tjener med tegnene på syndenes forlatelse, som bare han kan gi. I ordene til Josva nevnes ikke englene, for de hørte til billedspråket og ikke til selve saken. Josvas oppmerksomhet skulle bare rettes mot ham som tilgir, ikke mot dem som utførte den billedlige handlingen.

V. 5. En ren lue på hans hode

> «[5]Da sa jeg: Sett en ren lue på hans hode! Og de satte den rene luen på hodet hans og hadde på ham andre klær mens Herrens engel sto der.»

Profeten har til nå bare sett på og fortalt i taushet. Nå trer han plutselig fram og handler selv, gjort frimodig av kjærligheten til sitt folk. Tanken han vil uttrykke, er denne: Måtte Herren gi ypperstepresten, og i ham folket, full renhet. I bildet ser det slik ut: Herren befaler bare at Josva skal få rene klær. Før befalingen blir utført, ber profeten om at også den delen av Josvas urene drakt som ikke var nevnt i befalingen, må bli tatt av. Bønnen blir hørt, og Josva blir kledd på ny fra hode til fot. Derfor blir luen satt på først.

Profeten kunne ha ventet rolig til befalingen var utført, og den rene luen ville sikkert ikke ha blitt glemt blant høytidsklærne. Men bønnen hans var ikke overflødig av den grunn, for den nåden Herren har bestemt seg for å gi, vil han gi som svar på kirkens inntrengende bønn. Luen nevnes her som et klesplagg, nettopp det plagget som først faller i øynene, og ikke som bærer av gullplaten med innskriften «Helliget Herren».

Ordene «mens Herrens engel sto der» forklarer Michaelis godt: Han sto der som en herre som leder handlingen, godkjenner det som blir gjort, og smykker det med sitt nærvær. Herrens engel nøyer seg ikke med å gi befalingen og overlate resten til tjenerne. Han blir stående hele tiden, og det viser hvor ømt han har omsorg for folket sitt og hvor høyt han verdsetter det.

V. 6–10. Josva blir stadfestet i embetet

> «[6]Da vitnet Herrens engel for Josva og sa: [7]Så sier Herren, hærskarenes Gud: Hvis du går på mine veier og holder mine bud, da skal du også få styre mitt hus og vokte mine forgårder, og jeg vil gi deg adgang sammen med dem som står her.»

(Hengstenberg: «… og jeg gir deg førere blant disse som står her.»)

Etter at ypperstepresten, og i ham folket, er forsonet med Gud, blir han stadfestet i embetet. Det er også et løfte til folket, for ypperstepresten var mellommann mellom Gud og folket, og folket kunne ikke bli forkastet så

lenge ypperstepresten ble tatt imot av Gud. Det motsatte av det som blir lovet her, var skjedd under fangenskapet: «Din første far syndet, og dine talsmenn falt fra meg. Så vanhelliget jeg de hellige høvdingene, jeg overga Jakob til bann» (Jes 43,27–28). «Din første far» er der ypperstepresten, slik både parallellen og v. 28 viser.

At «mitt hus» er templet, viser sammenhengen med forgårdene. Allerede i Moseloven hører ypperstepresten og templet uløselig sammen. Folket er derfor ikke direkte ment. Men i Det gamle testamente er templet hele Israels åndelige bolig, og ordet om å «styre» viser at templet nevnes nettopp slik.

Å «vokte forgårdene» gjelder yppersteprestens plikt til å holde all avgudsdyrkelse og ugudelighet borte, først fra det ytre templet (jf. 2 Krøn 19,11; 23,18; Jer 29,26) og så fra Guds kirke, som templet var midtpunktet i. Dette blir framstilt ikke som en plikt, men som en lønn, for det å få arbeide i Guds rike er den høyeste ære og den største nåde Gud kan gi et menneske.

I de siste ordene lover Herren sin lavere tjener at han igjen skal få hjelp av de høyere tjenerne, slik han nettopp hadde fått det (v. 4). Ordet som står bak, betyr «føre» (jf. Jes 42,16: «Blinde vil jeg føre på en vei de ikke kjenner»). Englene står her i sin vanlige stilling som «tjenende ånder» (Hebr 1,14), og en kan minnes Guds engler som Jakob så stige opp og ned mellom himmel og jord i Betel, «Guds hus» (1 Mos 28,12). Tanken at Guds jordiske tjenere skal tas opp i koret av himmelske tjenere, er derimot fremmed for Det gamle testamente.

V. 8. Min tjener Spire

> «[8]Hør nå, Josva, du ypperstepresten! Du og dine venner, som sitter her foran deg, dere er varselsmenn. For se, jeg lar min tjener Spire komme.»

Kimchi har sett sammenhengen med det som går foran: Selv om jeg gir dere denne frelsen nå, vil jeg siden gi dere en større frelse, når jeg lar min tjener Spire komme.

Bak «varselsmenn» står ordet *mofet* (מוֹפֵת, «under, varseltegn»). Den opprinnelige betydningen er ikke «bevis», men noe som vekker undring (jf. Sal 71,7: «Som et under har jeg vært for mange»). Ordet brukes særlig om en person eller ting som vekker oppmerksomhet og undring fordi den er et forbilde og et forvarsel om noe som skal komme.

Jesaja kaller seg selv og sønnene sine «tegn og forbilder i Israel» på grunn av de profetiske navnene Herren hadde gitt dem (Jes 8,18). Han gikk naken og barbent i tre år som «et tegn og et varsel om Egypt» (Jes 20,3). Esekiel skulle med sine handlinger vise israelittenes framtidige skjebne: «Jeg er et varselstegn for dere. Likesom jeg har gjort, så skal det bli gjort med dem» (Esek 12,11; jf. 12,6). Og da hans hustru døde og han ikke fikk sørge over henne, het det: «Esekiel skal være et tegn for dere. Nøyaktig som han har gjort, skal dere gjøre» (Esek 24,24).

I alle disse stedene betyr ordet det samme som «forbilde på det som skal komme». Forskjellen er bare at det hebraiske ordet også peker på undringen som forbildet vekker. (*Coccejus sier det slik: Varselsmenn er de som noe underlig eller uvanlig hender med, for at menneskene skal bli vakt til å tenke på mine løfter.*)

Josvas «venner» må være hans embetsbrødre, de lavere prestene. Hele profetien taler om Josva som ypperstepresten, ikke som privatmann, og selv i dette

verset blir han tiltalt som yppersteprest. Ordene «som sitter her foran deg» peker samme vei. De brukes om forholdet mellom den som leder et råd, og de andre medlemmene, eller generelt mellom en leder og dem som står under ham (jf. Esek 8,1). Prestene møttes ofte slik under yppersteprestens ledelse. Slik prestene her kalles yppersteprestens venner, kalles de i Esra 3,2 hans brødre: «Og Josva, Josadaks sønn, og hans brødre prestene …»

Det første «for» forklarer hvorfor Josva og hans venner skal høre etter. De skal lytte nøye til løftet om Messias fordi de står ham nærmere enn andre, som forbilder på ham, og fordi deres stand skal bli herliggjort ved ham – i ham blir presteembetet først fullt virkeliggjort. Profeten går brått over fra annen til tredje person, og meningen er: Josva og hans venner skal høre, for de er varselsmenn. Det andre «for» forklarer hvorfor de er varselsmenn. Grunnen er at motbildet, Messias, skal komme. Er det ingen virkelighet bak forbildet, faller forbildet bort.

Tjeneren og SpirenMessias får her to navn. Han kalles først «min tjener» (jf. Jes 42,1; 49,3.5; 50,10; 52,13; 53,11; Esek 34,23–24). Profeten hadde tydeligvis Jes 52–53 i tankene, for i v. 9 er det å ta bort misgjerningen nevnt som det særlige verket til Messias.

Han kalles så t*semach* (צֶמַח, «spire»). Ordet peker på at Messias i begynnelsen er ringe. Først skal han ikke være som et stolt tre, men som en spire som bare litt etter litt vokser til et tre.

Det bekreftes av parallellstedene. Sakarja hadde nok særlig Jeremias ord i tankene: «jeg vil la det stå fram for David en rettferdig spire» (Jer 23,5; 33,15). Det er ikke nødvendig å lese det som «Davids spire». Ordet sier generelt at Messias er ringe i begynnelsen. Det sier ikke bare, som Jes 11,1, at han kommer av Davids slekt, som var falt i glemsel – selv om det ene fulgte av det andre. Også i Jes 53,2 heter det at han «skjøt opp som en kvist», i motsetning til et stolt tre.

Calvin sier: «Han sammenligner Kristus med en spire fordi han så ut til å spire fram av intet, fordi hans opphav var foraktet. For hvilken forrang hadde Kristus i verden da han ble født? Hvordan grunnla han sitt rike? Og hvordan begynte hans prestedømme?» De eldre jødene var alminnelig enige om at «Herrens tjener Spire» er Messias. Targum gjengir: «Se, jeg lar min tjener Messias komme, og han skal åpenbares.» I den kristne kirken var dette den rådende forståelsen fra de eldste tidene.

Noen har ment at Spiren er Serubabel. Men Spire er et fast navn på Messias, særlig hos Jeremia, Sakarjas forgjenger, og her blir det lovet en som skal komme, mens Serubabel lenge hadde virket i den nye kolonien.

Enda tyngre veier det at en slik forklaring går helt mot hensikten med profetien. Hva hadde Serubabel med en profeti å gjøre som hele veien handler om presteembetet? Hvordan kunne hans komme bli kunngjort som noe særlig ærefullt og gledelig for prestene, eller som et høyere gode enn det de alt hadde fått da Gud stadfestet embetet deres? På hvilken måte var prestene forbilder på Serubabel? Og hvordan kunne det sies om ham at han skulle ta bort landets synd på én dag?

Den sanne ypperstepresten Det som gjorde prestene til forbilder på Messias, kan ikke være noe annet enn det særlige ved embetet deres. At Josvas venner står sammen med ham, viser at det gjelder embetet, ikke personen. Det særlige ved presteembetet var at presten sto mellom Gud og folket. Fordi folket som presten gikk i forbønn for, var syndig, gikk tjenesten hans først og fremst ut på å vinne syndenes forlatelse ved offer og bønn. Messias kunne derfor bare være motbildet til prestedømmet ved at han fullkomment skulle utføre den mellomtjenesten og soningen som prestene bare delvis hadde utført.

Flere ting bekrefter dette. Vi har sett at folket var i nød over syndenes forlatelse, og at de ble trøstet med at Herren ikke ville forkaste prestedømmet, enda de hadde syndet. Når prestedømmet hele veien bare kommer i betraktning med tanke på folkets tilgivelse, og Josva står der for å vinne den, kan vi bare slutte at den lovede ypperstepresten blir stilt opp mot forbildet på grunn av den fullkomne soningen han skal gjøre.

Videre lover Herren i v. 9 uttrykkelig at han ved sin tjener vil ta bort hele landets synder. Og syndenes forlatelse er overalt et særmerke for den messianske tiden: «Ham gir alle profetene det vitnesbyrd at hver den som tror på ham, får syndenes forlatelse ved hans navn» (Apg 10,43). I Sak 13,1 er det den største velsignelsen for dem som skuer opp til ham de har gjennomstunget, at de skal ha «en åpnet kilde … mot synd og urenhet».

Mest lys kaster Jes 53 over dette stedet. Der er Messias på én gang det sanne offeret og den sanne ypperstepresten. Som ypperstepresten skal han «bestenke mange folkeslag» (Jes 52,15), han gjør sin sjel til et skyldoffer (53,10) og ber for overtredere (53,12). Forskjellen er bare at Jesaja sier hvordan ypperstepresten skal gjøre soning, mens Sakarja ikke sier det. Og allerede i Sal 110 er Messias framstilt som ypperstepresten: «Du er prest til evig tid etter Melkisedeks vis» (v. 4).

V. 9. Steinen med de sju øynene

> «[9]For se, den steinen jeg har lagt foran Josva - på denne ene steinen er sju øyne rettet! Se, jeg skjærer ut på den de tegnene den skal ha, sier Herren, hærskarenes Gud. Og jeg tar dette landets misgjerning bort på én dag.»

Dette verset begrunner ordene like før: «For se, jeg lar min tjener Spire komme.» Etter det ytre å dømme var det ingenting som tydet på at Messias skulle komme. Den nye kolonien var i en så elendig stand at det så ut til å være utelukket at slike herlige løfter skulle oppfylles (jf. 4,10). Derfor vender Herren, den allmektige, hærskarenes Gud, blikket bort fra det som ses, og peker på sin kjærlige omsorg for sitt rike som grunnen for de lovede velsignelsene.

Øynene er et bilde på Guds krefter, som virker både over og i skaperverket. Hos Esekiel er hjulene ved kjerubene fulle av øyne (Esek 1,18; 10,12), og i Åp 4,8 er de fire livsvesenene, som står for den levende skapningen, «fulle av øyne rundt omkring og innvendig». Lammet har «sju øyne, det er de sju Guds ånder som er sendt ut over hele jorden» (Åp 5,6), og i Sak 4,10 står de sju Herrens øyne, som farer omkring over hele jorden, for det Herrens Ånd gjør (jf. 4,6: «ved min Ånd»).

De sju øynene står for fullheten av Guds skaperkraft og hele hans forsyns kraft. Om de er tenkt å være på steinen, slik Esekiel og Åpenbaringen kunne tyde på, eller rettet mot den, slik 4,10 kunne tyde på, betyr forholdsvis lite.

Hva er så steinen som de sju øynene er på? De eldre utleggerne var nesten enige om at den er Messias. Men det kan ikke være meningen, for steinen er alt lagt foran Josva og skal bare smykkes i framtiden. Andre tenker på grunnsteinen i templet, men det er vanskelig å se hvordan den skulle skjæres ut.

Den rette forklaringen er at den ubehandlede steinen, som Herren skal hogge til og smykke, er et bilde på Guds folk og rike. Den viser hvor ringe det er nå, og hvilken herlighet det siden skal få av Herren. Derfor passer det godt at steinen ligger foran Josva, for han hadde da det øverste tilsynet med Herrens kirke (jf. v. 7). Om steinen som bilde på Guds rike og folk, se Jes 28,16 og Sal 118,22.

Motstykket til den ringe steinen, som likevel har sju øyne over seg, er det store fjellet i 4,7, som står for verdensmakten. Steinen har ikke noe å gjøre med edelsteinene på yppersteprestens skuldre og bryst. Den er snarere et fjell i sin begynnelse, som steinen i Dan 2,35, som «ble til et stort fjell som fylte hele jorden». At Herren skal skjære ut og smykke den, skjer først og fremst ved at Messias blir sendt, men de tidligere tegnene på Guds miskunn er ikke utelukket. Ved ham skulle det andre templet, etter Haggais samtidige profeti, bli fylt med herlighet og få større herlighet enn det første (Hag 2,7–9).

«Dette landet» er Juda. Bare det nevnes, fordi profeten i hele denne profetien bare vil trøste sitt eget folk i nøden, selv om forsoningen ved Messias skulle nå mye lenger, ja, over hele hedningeverdenen. Ordene «på én dag» nevner dagen som den korteste tiden og viser at soningen ved Messias ikke skal gjentas stadig, slik soningen ved prestene i forbildet ble gjentatt. Den skal fullbyrdes i én eneste handling.

V. 10. Under vintreet og fikentreet

> «[10]På den dagen, sier Herren, hærskarenes Gud, skal dere innby hverandre til gjestebud under vintreet og fikentreet.»

Disse ordene er et bilde på den hvilen, freden og lykken som skal følge av syndenes forlatelse ved Messias. Forbildet er Mika 4,4.

Lysestaken, de siste nattsynene og kronen på Josvas hode (Sak 4–6)

Lysestaken og de to oljetrærne (kap. 4)

> «[1]Engelen som talte med meg, kom så tilbake og vekket meg som når en mann vekkes av sin søvn.»

Mellom dette synet og det forrige må vi tenke oss en pause. Tolken hadde gått fra profeten en kort stund, og profeten var kommet tilbake fra henrykkelsen til vanlig bevissthet. Han hadde fått kjenne at menneskenaturen er for svak til å holde ut synet av det oversanselige lenge, slik Peter og de andre siden ikke kunne la være å sovne da Kristus ble forklaret (Luk 9,32).

Her får vi det dypeste innblikket i hvordan profetene hadde det mens de profeterte. Den vanlige tilstanden og henrykkelsen forholder seg til hverandre som søvn og våkenhet. Når mennesket er bundet av sansene og ikke kan løfte sitt åndelige øye til det guddommelige, sover det åndelig. Men når profeten er henrykt i Ånden, hviler sansene og hele det lavere livet, og bildene av det guddommelige speiler seg i sjelen som i et rent og blankt speil. Da er han åndelig våken. Kyrillos sier det slik: Sammenlignet med englenes tilstand er vår tilstand som en søvn.

> «[2]Og han sa til meg: Hva ser du? Jeg svarte: Jeg ser en lysestake som er helt igjennom av gull. På toppen har den et oljekar, og den har sju lamper med sju rør til hver av lampene som er på den. [3]Og to oljetrær står ved siden av den, ett på høyre og ett på venstre side av oljekaret.»

> «[6]Da tok han til orde og sa til meg: Dette er Herrens ord til Serubabel: Ikke ved makt og ikke ved kraft, men ved min Ånd, sier Herren, hærskarenes Gud. [7]Hvem er du, du store fjell som reiser deg foran Serubabel? Bli til en slette! Han skal føre toppsteinen fram under høye rop: Nåde, nåde være med den!»

(Hengstenberg: «… Og han har ført fram grunnsteinen under rop: Nåde, nåde være med den!» Grunnsteinen var lagt lenge før, og verbet står i fortid.)

Ikke ved makt, men ved min ÅndMeningen med synet er at kirkens sak ikke blir fremmet ved menneskers kraft, men bare ved Guds Ånd, som gir den liv, verner og bærer den. Det gjelder Guds kirke til alle tider. Men her skulle bildet trøste det motløse folket og dets leder, så de fikk mot til å ta fatt på tempelbyggingen. For hva gjorde det om hele fjell av vansker sto i veien, ja, om selve

verdensmaktens kjempefjell reiste seg mot verket? Det var jo ikke avhengig av menneskelig kraft, som de slett ikke hadde, for Herren hadde tatt det hele på seg.

Fjellet står her for et rike, ikke bare for vansker generelt (jf. Jer 51,25). Det er en tydelig hentydning til Daniel, der steinen som knuser billedstøtten, blir til et stort fjell som fyller hele jorden (Dan 2,35). Der blir steinen et stort fjell, her blir det store fjellet en slette. Den nære oppfyllelsen, der Serubabel sto for Davids hus, templet for Guds rike og perserriket for verdensmakten, var bare et forspill. Det store fjellet ble ikke virkelig til en slette før Kristus kom.

Oljen, trærne og lysestakenOljen står i Bibelen alltid for Ånden slik han bor i kirken, men her er det mer hans kraft enn hans helliggjørende virke som er tenkt på. Det samme gjelder de sju ånder i Åp 1,4: De er et mektig vern mot fortvilelsen, en sluttet hær som alle verdensmaktens angrep på kirken må brytes mot. Er oljen Ånden slik han bor i kirken, kan oljetrærne bare være Ånden slik han er i seg selv, hevet over kirken.

Lysestaken, som bærer Guds Ånd, kan bare stå for menigheten, kirken: «de sju lysestakene er sju menighetene» (Åp 1,20). At den er av rent gull, er et tegn på kirkens herlighet. De mange rørene, sju til hver av de sju lampene, viser hvor mange veier Guds miskunn og kraft når kirken på, og hvor rikelig de strømmer. Lampene er ikke det samme som de sju Herrens øyne i v. 10. Øynene står for det Herrens Ånd virker. De farer over hele jorden for å holde faren borte fra Guds rike og bringe det hjelp fra alle kanter.

De to salvet med olje

> «[11]Da tok jeg til orde og sa til ham: Hva er disse to oljetrærne på høyre og venstre side av lysestaken? [12]Og jeg tok annen gang til orde og sa til ham: Hva er de to oljegreinene tett ved de to gullrørene som gullet strømmer ut av? [13]Da sa han til meg: Vet du ikke hva disse er? Jeg svarte: Nei, herre! [14]Da sa han: Det er de to salvet med olje som står hos all jordens herre.»

(Hengstenberg: «… Hva er de to aksene av oljetrærne som ligger i de to gullpressene …? … Det er de to oljens sønner …»)

Profeten har ikke glemt noe da han først beskrev synet. Han nevnte med vilje ikke de to oljegreinene som ga lysestaken olje, for det ville ha skygget for hovedtanken.

Først spør han hva de to oljetrærne er. Han kan bare spørre hvorfor de er to, for hva trærne betyr, har han alt fått vite. Men før engelen svarer, ser han at trærne er to bare på grunn av de to greinene. Derfor retter han seg selv og spør om greinene. Svaret er: «Det er de to salvet med olje som står hos all jordens herre.» Å «stå hos» betyr her å tjene, slik serafene sto over Herren da han satt på sin høye trone (Jes 6,1–2).

Mange mener at de to salvede er Serubabel og Josva, og det har et sterkt argument for seg. I kap. 3 står Josva «foran Herren», og i dette kapitlet kommer Serubabel ved hans side. Begge står fram som representanter for hele paktsfolket, og gjennom dem når Guds nåde folket.

Likevel kan de ikke være ment som enkeltpersoner, for Guds nåde til kirken kan ikke gjøres avhengig av livet til to skrøpelige og dødelige mennesker. De to

salvede er derfor de to embetene, presten og kongen, eller generelt den åndelige og den verdslige øvrigheten, som Gud særlig brukte som redskaper for sin nåde i den gamle pakt. Josva og Serubabel var deres representanter på den tiden. Bare disse to stendene var fra begynnelsen virkelig salvet med olje (jf. 3 Mos 21,12). At salvingen av den verdslige lederen falt bort etter fangenskapet, endrer ikke noe, for embetsnåden som salvingen var et tegn på, hadde de fremdeles.

Bildet skulle forsikre ypperstepresten og den verdslige lederen om dette, og slik trøste folket, som trodde at Gud hadde forlatt det. Men løftet ble først fullt oppfylt da Kristus kom. I kap. 6 forener han begge embetene i sin person. I kap. 3 er han nevnt som ypperstepresten og i kap. 9 som konge. Ved ham strømmet den guddommelige nådens olje inn i kirkens lysestake i uendelig rikere mål enn ved noen av Guds tidligere tjenere.

Den flyvende bokrullen (5,1–4)

> «[1]Så løftet jeg igjen mine øyne og fikk se en flyvende bokrull. [2]Og han sa til meg: Hva ser du? Jeg svarte: Jeg ser en flyvende bokrull, som er tjue alen lang og ti alen bred. [3]Da sa han til meg: Dette er den forbannelse som går ut over hele landet. Etter det som står på den ene siden av bokrullen, skal hver den som stjeler, bli utryddet. Og etter det som står på den andre siden, skal hver den som sverger falskt, bli utryddet.»

Dette synet og det neste er sørgelige. De viser, som kap. 11, at profeten ikke ville drive tempelbyggingen fram for enhver pris. Hans viktigste mål var å føre folket til omvendelse og tro, for da ville iveren for det ytre verket komme av seg selv. Bokrullen har nøyaktig samme mål som forhallen i templet (1 Kong 6,3), og det er neppe tilfeldig. Ved forhallen tenkte en seg at Gud hadde samfunn med sitt folk, og der ba prestene når en stor ulykke rammet landet (Joel 2,17). Det ser ut til å bety at dommen kommer fra Guds rike selv.

Det er skrevet på begge sider av rullen, som på lovens tavler (2 Mos 32,15). På den ene siden står forbannelsen over tyvene, på den andre over dem som misbruker Herrens navn til mened. De er nevnt som eksempler på dem som bryter budene på hver av de to tavlene, budet om å elske Gud av hele sitt hjerte og budet om å elske sin neste som seg selv. Forbannelsen skal ikke bare streife de ugudelige, men fortære dem med alt de har og er, «både treverket og steinene» (v. 4; jf. 1 Kong 18,38).

Her blir det altså varslet en ny og fryktelig dom over Judea. Den skulle komme når den ugudeligheten som alt fantes i spiren på profetens tid, hadde slått rot. Kap. 11 forklarer hvordan den skulle føre folket til å forkaste den gode hyrden, og slik mistet folket det siste middelet til frelse.

Kvinnen i efaen (5,5–11)

> «[6]Jeg spurte: Hva er det? Han svarte: Det er en efa som kommer fram der. Og han sa: Slik skal det se ut med dem i hele landet. [7]Da ble et blylokk løftet opp, og det viste seg en kvinne som satt i efaen. [8]Og han sa: Dette er ugudeligheten. Så støtte han henne ned i efaen og slo blylokket til over åpningen.»

(Hengstenberg, v. 6: «Dette er deres øye i hele landet.»)

Meningen med bildet er at Israel skal fylle sin misgjernings mål. Efaen, et av de største målene, egnet seg godt til å uttrykke det. At det er synden som

fyller målet, ser vi av at synet hører sammen med det forrige. Tanken om at synden når et høydepunkt der den uavvendelig fører straffen med seg, står alt i 1 Mos 15,16: «ennå har ikke amorittene fylt sin ondskaps mål», og Herren sier: «Så fyll da opp deres fedres mål!» (Matt 23,32). Ordene «deres øye i hele landet» betyr at hele folket setter alt inn på å fylle sin synds mål.

Kvinnen i efaen er det ugudelige folket, slik den ugudelige Atalja kalles «ugudeligheten» i 2 Krøn 24,7. Sammenhengen mellom synd og straff blir synlig ved at hun må fylle efaen med sin egen kropp, efaen hun alt har fylt med sine synder. Hun blir støtt ned i den og får en tung vekt over seg, et bilde på at Herren ved sine dommer skal stanse folket på syndens vei.

Noen mener at det er ugudeligheten selv som blir ført bort, så profetien blir et løfte om at menigheten skal renses. Men v. 1–4 viser at det gjelder straff over personer. Det er dessuten bare synden i mennesker som kan føres bort.

> «[9]Deretter løftet jeg mine øyne og fikk se to kvinner som kom fram. Og vinden fylte deres vinger, for de hadde vinger som storkevinger. De løftet efaen opp, så den svevet mellom jorden og himmelen. [10]Da sa jeg til engelen som talte med meg: Hvor skal de hen med efaen? [11]Han svarte: De skal til Sinears land for å bygge et hus for henne der. Og når det er ferdig, skal hun settes ned der på sitt sted.»

De to kvinnene står for de folkene Gud skal bruke for å straffe sitt folk, slik babylonerne var før. At de er to, hører bare til bildet: Efaen var så tung at det trengtes to til å bære den. Targum gir den rette meningen: Raske folk skal føre dem raskt bort.

Synet gjelder ikke det som alt er skjedd, fangenskapet i Babel, for alle de andre synene gjelder framtiden, og oppholdet i Sinear er framstilt som langvarig og endelig. Profetene framstiller ofte det som skal komme, i bilder fra fortiden. Det framtidige landet der jødene skal leve fordrevet, får navnet på landet der de før var fanger, slik de framtidige undertrykkerne i 10,11 får navnene Assur og Egypt (jf. Jes 11,11; Dan 1,2).

De fire vognene (6,1–8)

> «[1]Så løftet jeg igjen mine øyne og fikk se fire vogner som kom fram mellom to fjell. Og fjellene var kobberfjell. [2]For den første vognen var det røde hester. For den andre vognen var det svarte hester. [3]For den tredje vognen var det hvite hester. Og for den fjerde vognen var det flekkete, sterke hester. [4]Da tok jeg til orde og sa til engelen som talte med meg: Hva er dette, herre? [5]Engelen svarte: Dette er himmelens fire vinder, som nå farer ut etter at de har fremstilt seg for all jordens herre.»

Slik Herren har dømt sitt utro folk, skal han også dømme hedningeverdenen, som reiser seg mot hans rike. Parallellene står i kap. 12–14. Vognene blir forklart med det kjente bildet av himmelens fire vinder, som står for Guds dommer som bryter fram på alle kanter (Jer 49,36; Dan 7,2; Åp 7,1).

Fjellene er av kobber og er altså et bilde, ikke Sion og Moria. Grunnteksten har bestemt form, «de to fjellene», og det viser tilbake til Sal 125,2, som ble sunget da tempelbyggingen var stanset: «Rundt omkring Jerusalem er det fjell, og Herren hegner om sitt folk». Fjellene er altså Guds vern om sitt folk. At de er

to, viser at folket er vernet på begge sider, og at de er av kobber, viser at Herren omgir sitt rike med en mur som ikke kan brytes ned.

Fargene betyr det samme som i kap. 1. Rødt er blodets farge, svart sorgens, og hvitt står for en herlig seier over Guds rikes fiender. De flekkete hestene er egentlig «haglete», og hagl er i Skriften et bilde på Guds dommer over de ugudelige (Åp 8,7; 16,21; Jes 32,19).

> «[6]Vognen som er forspent med de svarte hestene, dro ut mot Nordens land, og de hvite dro ut etter dem. De flekkete hestene dro ut mot Sydens land. [7]Og de sterkeste hestene dro ut. De ønsket å få dra omkring på jorden, og han sa: Gå! Dra omkring på jorden! - Og de dro omkring på jorden. [8]Så ropte han høyt på meg og sa til meg: Se, de som drar ut mot Nordens land, de stiller min Ånd til ro i Nordens land.»

De røde hestene ser ut til å være glemt, men de er «de sterkeste» i v. 7. De nevnes sist fordi de visste hvor sterke de var, og ikke nøyde seg med en del av jorden, men ba om lov til å dra gjennom hele jorden. Dommen skal gjelde alt, og ikke én del av jorden skal spares.

To vogner drar mot Nordens land. Babylonerne og assyrerne der hadde vært paktsfolkets farligste fiender og blir her et forbilde på kirkens framtidige fiender, slik Sinear i kapitlet før. Det samme gjelder Egypt i sør (Dan 11,5; jf. 10,10–11). At bare én vogn drar dit, viser at egypterne var mindre skyldige, for undertrykkelsen deres lå langt tilbake.

«De stiller min Ånd til ro i Nordens land»: Vi har ikke rett til å sette «vrede» for «Ånd». Guds Ånd er i 4,6 og Åp 1,4 den kraften som bærer kirken i dens svakhet og tar bort hindringene verden legger i veien for den, og etter Jes 4,4 holder Herren dom ved Ånden. Ånden blir stilt til ro i Nordens land når han har vist sin makt ved de dommene han fullbyrder der.

Kronen på Josvas hode (6,9–15)Profeten har nettopp skildret den framtidige historien til Guds rike, med dommen over både det tidligere paktsfolket og de andre folkene på jorden. Hele denne historien har sitt utspring og sin gang i Herrens lovede salvede, og den forutsetter at han kommer. For at profeten, og med ham folket, skal rette blikket mot ham, blir han stilt fram for profetens indre øye en gang til, mot slutten av henrykkelsen. Med dette bildet, som er både lyst og skremmende, slik de siste ordene viser, slutter hele rekken av syner, som alle på en eller annen måte gjaldt ham.

Avsnittet har sju vers, delt i tre og fire. De tre første har den symbolske handlingen, de fire siste tydningen. Det hører tett sammen med synene før, for det er ikke nevnt noe tidsskifte. Men det står ikke helt på linje med dem. De åtte synene utgjør to ganger fire og er fullstendige i seg selv. Her er det ikke noe syn og derfor ingen tolk, men et ord direkte fra Herren med befaling om en symbolsk handling.

V. 9–14. Sølv og gull fra de bortførte

> «[9]Og Herrens ord kom til meg, og det lød så: [10]Ta imot gavene fra de bortførte, fra Heldai, Tobia og Jedaja - gå selv på denne dag inn i Josjias, Sefanjas sønns

hus - for dit er de kommet fra Babel - [11]og ta imot sølv og gull av dem og lag kroner og sett dem på Josvas, Jehosadaks sønns, yppersteprestens hode!»

Mange jøder var blitt igjen i Babel. De hørte at tempelbyggingen var tatt opp igjen fem måneder før, og sendte utsendinger til Jerusalem med gaver. Det ligger ikke nødvendigvis i ordet «de bortførte», for i Esras bok brukes det også om dem som alt var kommet hjem. Men det følger klart av slutten av v. 10, der det står uttrykkelig at mennene var kommet fra Babel, og der verten deres i Jerusalem er nevnt.

Det ligger også i v. 15. Der står utsendingene fra «de bortførte» som forbilde på de fjerne hedningefolkene som en gang skal arbeide ivrig med å reise templet, Guds kirke. Det forbildet faller bort om vi tenker på landflyktige som for lengst var kommet hjem.

Mennene kom ikke på egne vegne, men som representanter og utsendinger for en hel flokk, jødene som ennå levde i landflyktighet. Slik er Sareser og Regem-Melek i 7,2–3 utsendinger for folket i landet og spør på hele folkets vegne: «Skal jeg gråte …?» Bare som representanter kunne de være et forbilde på hedningefolkene. De var ikke formelt valgt, for de bortførte var ingen ordnet forsamling. Også vismennene fra Østen var utsendinger fra hedningeverdenen uten at noen formelt hadde valgt dem.

NavneneFor profeten er navnene på utsendingene like mye forbilder som personene. De sier noe om dem mennene sto for, og om velsignelsene de skulle få. Det ser vi av v. 14. Der får to av dem andre navn, men med samme betydning. Heldai, «den sterke, varige», heter der Helem, «den sterke». Josjia, «Herren grunnlegger, bærer», heter der Hen, «nåde» (jf. 4,7; 12,10; Sakarja bruker ordet bare om Guds nåde).

At det første og det siste navnet med vilje blir endret, viser at navnene ikke bare er brukt som navn, men i sin egentlige betydning. Også de andre navnene, Tobia («Herrens godhet»), Jedaja («Herren vet») og Sefanja («Herren skjuler», jf. Sal 27,5), passet godt for profetens hensikt.

«På denne dag» er den dagen profeten skal utføre befalingen. Han skal be om så mye av sølvet og gullet de har med seg, som trengs for å gjøre det Herren har befalt. Mange mener at det skulle lages to kroner, fordi forbildet ellers ikke ville svare til profetien som følger, om kongeverdigheten og yppersteprestverdigheten forent i Messias. Men kronen leder ikke tanken til prestedømmet; det gjør Josvas person og embete. Josva var alt et forbilde på det samme, slik kap. 3 viser. Det er heller ikke noe som tyder på to kroner, og yppersteprestens hodeplagg blir aldri kalt en krone.

Det var trolig én krone. Flertallsformen kan vise kronens herlighet, eller den kan komme av at kongenes konge bar en krone satt sammen av flere kroner eller diademer. Flertall står om én krone i Job 31,36: «Jeg skulle feste det til mitt hode som en krone.» Slik bærer Kristus «mange kroner» på sitt hode (Åp 19,12), ikke mange atskilte diademer, men mange satt sammen til ett, som tegn på hans kongeverdighet. Også byen Atarot bærer flertallsformen som navn.

Mange kroner ville dessuten verken gi mening eller passe: Kronen skulle settes på hodet til én mann, Josva, og verbet etter flertallsformen i v. 14 står

i entall. (*Hvorfor ble kronen ikke satt på Serubabels hode? Da ville ikke hovedtanken, at kongeverdigheten og yppersteprestverdigheten er forent, ha kommet fram. Kunne ikke Serubabel ha fått prestens hodeplagg? Jo, men Serubabel var ikke konge og kunne ikke stå for Messias' kongeverdighet i sin person, slik Josva sto for hans yppersteprestverdighet.*)

Hva Josva kunne forståSå langt har vi bare en profeti kledd i en symbolsk handling. Hvor mye av den kunne Josva og hans opplyste samtidige forstå uten ordprofetien som følger? Det må ha vært helt klart at kroningen betydde at han fikk kongeverdighet. Men dermed falt tanken bort at handlingen gjaldt ham som person. Kongemakten kunne aldri tas fra Davids hus uten at Guds løfter til David ble gjort til intet. Josva kunne derfor ikke tvile på at kronen ble satt på hans hode som forbilde på en annen.

Hvem det var, kunne han heller ikke være i tvil om. Kort før var han blitt hilst som forbilde på Messias (kap. 3), og Messias' prestedømme etter Melkisedeks vis, det at ypperstepresten og konge er forent i ham, var alt kunngjort for David (Sal 110). Var det likevel noen uklarhet igjen, ble den tatt bort av ordprofetien.

Den forklarer handlingen på to punkter. V. 12–13 sier hva det betyr at Josva blir kronet, og v. 14–15 hvorfor stoffet til kronen skulle hentes fra utsendingene for brødrene langt borte.

V. 12. En mann som heter Spire

> «[12]Og si til ham: Så sier Herren, hærskarenes Gud: Se, det skal komme en mann som heter Spire. Han skal spire fram av sin rot, og han skal bygge Herrens tempel.»

(Hengstenberg: «Se, en mann, Spire er hans navn, og fra sitt sted skal han spire fram …»)

Profetien står ved siden av den symbolske handlingen som om den var uavhengig av den, men meningen er nøyaktig den samme. «Se» peker på Messias som om han var til stede, og kaller Josva, som sto for ham både i navn og embete, til å feste sitt åndelige øye på ham. Spire står her som et egennavn på Messias, men med tydelig tanke på den egentlige betydningen, slik det som følger, viser. Det peker tilbake på de tidligere profetiene der Messias er en spire som Herren skal la vokse fram for David, særlig Jeremias (se kap. 3).

«Han skal spire fram av sin rot» forklarer navnet. Den store lovede skal med rette bære navnet Spire, for han skal selv spire fram med glede, og nettopp derfor skal det også spire fram under ham. Det hebraiske uttrykket betyr egentlig «fra under seg», det vil si «fra sitt sted». Det står bare ett annet sted, i 2 Mos 10,23: «ingen torde flytte seg fra sin plass». Ordene betegner at Kristus skal ha framgang, og de forutsetter samtidig at han først er ringe, og at han bare litt etter litt stiger til herlighet.

Noen tar ikke Messias som subjekt. Luther har «det skal vokse under ham». Men det er ikke riktig. Det er unaturlig å innføre et annet subjekt enn ordet like foran, og stedet profeten hadde for øye, viser det samme: «jeg vil la spire fram for David en rettferdig spire» (Jer 33,15). Der er det Messias Herren lar spire fram, og derfor er det også Messias som spirer fram her.

Han skal bygge Herrens tempelDet kan ikke være tale om å bygge det ytre templet. Det blir aldri sagt om Messias at han skal bygge et ytre tempel. I 4,9 lover profeten i Guds navn at templet som Serubabel hadde begynt på, også skal fullføres av ham. Etter forgjengeren Haggai (Hag 2,7–9) og etterfølgeren Malaki (Mal 3,1) skulle nettopp dette templet herliggjøres ved at Messias kom til det.

Likevel må tempelbyggingen og Messias' yppersteprestembete ha noe med hverandre å gjøre. Renselsen han skulle gjøre, var ikke ytre, men indre, og den skulle skje ikke ved dyrenes blod, men ved yppersteprestens eget blod. Det kunne profeten ikke være uvitende om etter sitt grundige studium av de tidligere profetiene (jf. Jes 53), og kap. 12 og 13 viser at han kjente det godt.

Når tempelbyggingen som pågikk, får ham til å tale om at Messias skal gjøre et lignende verk, må ordene derfor forstås billedlig. Det er vanlig for ham å gå ut fra skyggen av de goder som skulle komme, og så stige opp til selve godene – å framstille det som skal komme, i bildet av det som er.

Det står heller ikke at Messias skal bygge et tempel for Herren, men at han skal bygge Herrens tempel. Templet er altså til stede og alltid det samme, men Messias skal løfte det til en herlighet som overgår alt en før hadde tenkt seg.

I den gamle pakt var templet setet for Guds rike. I det, og ikke i murene eller noe annet ytre, lå hele tanken med templet. Derfor egnet det seg til å være forbilde og bilde på selve Guds rike, kirken, som ikke begynte da Kristus kom, men i sitt vesen var den samme i den gamle og den nye pakt. (*Coccejus: Guds tempel er ett, nemlig de frelstes kirke, som begynner med løftet i paradiset og varer til verdens ende.*)

Salomo og Serubabel hadde vært med og bygd dette templet, for arbeidet deres kom av tro. Det var ikke rettet mot den ytre bygningen, som bare var skallet, men mot kjernen, som besto når skallet for lengst var ødelagt. Sakarja knytter seg tett til Esekiel, som hadde skildret gjenreisningen av Guds rike som gjenreisning og herliggjørelse av templet, og i 7,2 kaller han menigheten Guds hus.

V. 13. Prest på sin trone

> «[13]Ja, han skal bygge Herrens tempel. Han skal vinne herlighet og sitte og herske på sin kongetrone, og han skal være prest der han sitter på sin trone, og freds råd skal det være mellom dem begge.»

(Hengstenberg: «… og han skal bære majestet …»)

Gjentakelsen «han skal bygge Herrens tempel» er ikke overflødig. Her peker den fram mot leddet som følger, «han skal bære majestet», slik det samme pronomenet i de to leddene viser. Messias, som skal være kledd i majestet, kan ventes å bygge et langt edlere tempel og herliggjøre Guds rike langt mer enn den fattige og ringe Serubabel og hans like ringe medarbeider Josva. Ordene åpnet altså en rik kilde til trøst for dem som sørget over at den nye kolonien hadde en så svak og ubetydelig begynnelse. De vendte blikket bort fra den elendige nåtiden og mot en herlig framtid.

«Han skal bære majestet» forklarer handlingen da kronen ble satt på Josvas hode. Ordet brukes særlig om kongelig majestet: Herren ga Salomo «en kongelig herlighet som ingen konge i Israel før ham hadde hatt» (1 Krøn 29,25; jf.

Dan 11,21; Sal 8,6; 21,6). Majestet og herlighet blir ofte framstilt som noe herskere bærer på hodet, med tanke på kongens tegn, kronen (jf. 4 Mos 27,20). Det var desto mer naturlig her fordi profeten hadde Josva foran seg med kronen på hodet.

I det som følger, blir dette utfoldet. Først kommer kongens herredømme, og så blir kongens herlighet enda større ved at yppersteprestens verdighet er knyttet til kongens. «Sitte» betegner at han har kongens ære og verdighet, «herske» at han virkelig utøver kongemakten. Det dobbelte «på sin trone» viser at profeten vil framheve at Messias skal være både konge og yppersteprest på én og samme trone. Det var en stor trøst for paktsfolket og en borgen for at dets framtidige hode skulle ha både makt og vilje til å hjelpe.

Som den sanne yppersteprest skulle Messias tre fram for Gud på sitt folks vegne og vinne syndenes forlatelse for dem, slik profeten alt hadde kunngjort i kap. 3. Som den sanne konge, som alle de tidligere kongene bare var et ufullkomment forbilde på, skulle han verne dem når de hadde fått tilgivelse, og gi dem alle velsignelsene Gud hadde bestemt for dem. Også i Sal 110 nevnes først Messias' herlige kongedømme og så hans prestedømme. Etter Guds ugjenkallelige råd er han ikke bare konge, men også prest til evig tid, og som prest renser han sitt folk fra deres synder.

Noen leser: «og det skal være en prest på hans trone», og tenker seg at det skal komme en herlig yppersteprest ved siden av Messias. Men bare å nevne «en prest» ville ikke gi noen mening.

Freds råd mellom dem begge«Mellom dem begge» er blitt forklart på ulike måter. En gammel og utbredt forklaring er «mellom Spiren og Herren». Men det er bedre å forstå det om de to embetene, yppersteprestens og kongens, som skulle forenes i Messias.

Det er ingen innvending at kongen ikke er nevnt uttrykkelig før, for Messias er tydelig nok framstilt som konge. Det er heller ikke underlig at Messias som konge og Messias som yppersteprest blir skilt fra hverandre, for det bygger på forholdet før, da de to embetene som forenes i Messias, ble forvaltet av to personer. Det som avgjør, er at bare denne forklaringen knytter ordene til hovedtanken i profetien, at yppersteprestembetet og kongeembetet forenes i Messias. Dessuten må «de begge» være de to som sist er nevnt.

«Freds råd» forklarer noen om samdrektigheten mellom de to embetene når de er forent i Messias, i motsetning til den splid som ofte rådet mellom dem, til stor skade for Guds rike, når de ble forvaltet av forskjellige personer. Hieronymus sier: Kongens høyhet skal ikke trykke presteverdigheten ned, og presteverdigheten ikke kongens høyhet, men begge skal stemme overens i den ene Herrens, Jesu, herlighet. Andre forstår det som rådslagning om freden, om hvordan den skal vinnes og gis, slik «straffen lå på ham, for at vi skulle ha fred» betyr den straffen som har vår fred som mål (Jes 53,5).

Det er vanskelig å velge mellom de to. Hos Sakarja står fred ofte for frelse (8,10.12), men også for fredsommelighet (8,19). Den siste forklaringen gir en sterkere mening, og den har for seg at det i tidligere tider knapt hørtes om skadelig strid mellom konge og yppersteprest.

Profeten framstiller da Messias som konge og Messias som yppersteprest som de to som rådslår sammen om hvordan paktsfolket best kan få fred og frelse. Hadde det felles arbeidet til Josva og Serubabel, et ufullkomment forbilde, båret så god frukt for folket, hva kunne en da vente når den sanne ypperstepresten og den sanne kongen, Messias, skulle arbeide for det samme målet og bruke alle midlene i de to embetene som var samlet i ham?

V. 14. Et minne i Herrens tempel

> «[14]Kronene skal være til et minne i Herrens tempel om Helem og Tobia og Jedaja og Hen, Sefanjas sønn.»

Profeten går nå over til å forklare et annet trekk i handlingen, at stoffet til kronen skulle hentes fra utsendingene for jødene som bodde langt fra hjemlandet. Kronen skulle være til et minne om dem, først og fremst fordi hele handlingen var et forbilde.

Når de så kronen – eller så den for sitt indre øye, hvis det hele bare hørte til synet – ble alle minnet om at de som hadde gitt den, både i navn og kår var forbilder på hedningene. Hedningene skulle en gang komme i hast fra fjerne land, som de hadde gjort, og med den største villighet gjøre alt de kunne for å smykke templet og fremme Guds rike. Kronen var altså et minne om dem i en langt høyere forstand enn andre gaver til templet.

Det var bare tre utsendinger fra Babel, men kronen var like mye et minne om Josjia, Hen, som hadde tatt gjestfritt imot dem i Jerusalem. Han hørte like mye med i forbildet som de andre. Verten står for de utvalgte i Israel, og gjestene er forbilder på «dem som er langt borte». (*Om profeten virkelig utførte handlingen, kan en tvile på. At Talmud nevner hvor i templet kronen hang, beviser lite. Profeten var neppe gullsmed, og likevel får han befaling om å lage kronen, selv om det kan bety at han skulle la den lages. Sterkere taler det at Sakarjas profetier har så lite ytre i seg, og at den symbolske handlingen i kap. 11 må ha foregått i det indre synet, der alle synene i denne delen hører hjemme.*)

V. 15. Langt bortefra skal de komme

> «[15]Langt bortefra skal de komme og bygge på Herrens tempel. Og dere skal kjenne at Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg til dere. Dette skal skje dersom dere hører på Herrens, deres Guds røst.»

Etter det som er sagt om hvordan Messias skal bygge templet, trenger det ikke å forklares særskilt hva det betyr at de som er langt borte, hedningene i fjerne land (jf. 2,15; 8,20.22; 9,10; Jes 60,10), skal være med og bygge templet (jf. 1 Pet 2,5). «Og dere skal kjenne …»: At hedningene tar del i å reise Guds rike, skal bevise at det som her ble forutsagt i ord og handling, kom fra Gud.

De siste ordene er ofte misforstått. Hieronymus sier: «Alt som er lovet, skal skje dersom de vil høre på Herren og, når de har gjort bot, bli værende i gode gjerninger.» Teodoret og andre sier det samme. Men var det riktig, ville Messias' komme, og særlig at hedningene får del i hans rike, bli gjort avhengig av paktsfolkets troskap. Noe slikt skjer aldri, og det ville være meningsløst.

Noen prøver å komme unna vanskeligheten ved å knytte ordene bare til leddet like foran: Dere skal kjenne at Herren har sendt meg, dersom dere er

lydige mot Herren. Men det løser bare vanskeligheten tilsynelatende. «Dere skal kjenne» betyr at de skal få anledning til å kjenne det, og det gjaldt også dem som med vilje lukket øynene.

At det ikke står noe subjekt, skulle ha ført utleggerne til en annen forklaring. Her er det en setning som brytes av, og det gir ordene et særlig ettertrykk. Det samme ser vi i 7,7 og i Det nye testamente, for eksempel i Luk 13,9: «Kanskje bærer det da frukt neste år. Gjør det ikke det, så får du hogge det ned.» Sakarja innleder dessuten ofte en setning slik.

Meningen er: «Dersom dere hører på Herrens, deres Guds røst, da … skal dere få del i alle disse velsignelsene, og Messias skal gjøre soning for dere som deres yppersteprest og fremme deres vel som deres konge.» Med disse alvorlige formaningsordene, som kap. 5 og 11 utlegger, slutter profeten denne profetien og samtidig hele rekken av åpenbaringer han fikk denne merkelige natten.

Tolkningen gjennom tideneDe eldre jødiske skriftene viser at den messianske tolkningen var den vanlige hos dem. Targum har den inne i oversettelsen: «Se, mannen, Messias er hans navn, han skal åpenbares og herliggjøres.»

I Bereshit Rabba står det: Rabbi Berekja sa: Gud sier til israelittene: Dere sier til meg: Vi er farløse og har ingen far. Han som jeg vil reise opp for dere, har heller ingen far, slik det står i Sak 6,12: «Se, en mann, Spire er hans navn, han skal spire fram under seg», og i Jes 53,2: «Han skjøt opp som en kvist for hans åsyn.» I Eka Rabbati, en gammel utleggelse av Klagesangene, heter det: Jehosjua ben Levi sa: Han kalles Spire, som det står i Sak 6,12.

Allerede tidlig ble profetien likevel av og til forklart om Josva og Serubabel. Spiren skulle være Serubabel, og fordi han ikke var både konge og yppersteprest, tenkte en seg at subjektet skifter i v. 13: Serubabel skal sitte og herske på sin trone, og det skal også være en prest, Josva, på sin trone. Det som ga anledning til denne forklaringen, var ordene «han skal bygge Herrens tempel». En så ikke at profeten her går fra skyggen, den ytre tempelbyggingen som pågikk, over til selve saken, slik Josva og Serubabel var forbilder på den åndelige byggmesteren som skulle komme.

Også noen kirkefedre, som Teodoret og Evsebios, ble ført vill av Septuaginta, som gjengir: «og presten skal være ved hans høyre side», og slik gjør kongen som også er yppersteprest, til en konge med en yppersteprest ved siden av seg.

Mot denne forklaringen og for den messianske taler først og fremst parallellstedene: 3,8, der Messias kalles Spire og Josva uttrykkelig er forbilde på ham, Jeremias profetier om Spiren, og Sal 110, der foreningen av yppersteprest og konge i Messias er kunngjort.

Gjaldt profetien Josva og Serubabel, er det uforståelig at kronen ble satt på Josvas hode og ikke på Serubabels. Josva kunne jo ikke være forbilde på sin egen samtidige. Spiren er dessuten noe som skal komme, mens Serubabel alt hadde arbeidet i atten år i den nye kolonien og for lenge siden begynt på tempelbyggingen. Kongeverdigheten ble aldri gitt ham. Og uten Messias ville den høytidelige profetien med sine herlige løfter bare si at Josva og Serubabel skal fortsette som de er. Endelig ville løftet i v. 15, om at hedningefolkene skal tas inn i Guds rike, et kjennetegn på den messianske tiden, stå helt uten sammenheng.

Fasten og kongen som rir på et esel (Sak 7,1–9,10)

Sak 7–8. Spørsmålet om fasten

Denne profetien kom nesten to år etter den forrige, i den niende måneden i Darius' fjerde år. Tidsangivelsen er viktig, for den kaster lys over det som ga anledning til profetien.

Menigheten sender bud til templet for å spørre om de fortsatt skal holde fasten på den dagen da kaldeerne ødela templet, eller om skikken nå kan falle bort. Denne fasten hadde rommet en botferdig skyldbekjennelse og en bønn om tilgivelse og om at den gamle lykken måtte komme tilbake. Spørsmålet var altså i seg selv en bønn om at Gud snart måtte gjøre sorgens dager om til gledesdager. Derfor sier v. 2 at utsendingene var kommet for å «bønnfalle Herren».

(Hengstenberg leser v. 2 slik: «Guds hus sendte …». Betel, «Guds hus», er etter hans mening navnet på menigheten, slik som i 3,7 og Hos 8,1. At hele folket er ment, ser han av entallet i v. 3 og av at svaret i v. 5 går til «alt folket i landet».)

Både spørsmålet og bønnen forutsetter at forholdene ga grunn til å håpe på en lys framtid for folket, og nettopp i Darius' fjerde år var det slik. Fram til da var byggingen av templet gått uavbrutt fram, og arbeidet var kommet langt. Samaritanenes nye planer ved det persiske hoffet, som skulle stanse det, var nettopp blitt fullstendig forpurret. Motløsheten hos dem som var vendt hjem, var gjort til skamme, og de så framtiden i møte med det lyseste håp.

Spørsmålet ble rettet til prestene og profetene, som var samlet i templet, i håp om at Gud ville åpenbare sin vilje ved en av dem. Det gjorde han ved Sakarja. Svaret har to deler. Den første (7,5–14) refser det gale motivet som lå bak spørsmålet, i det minste hos noen av dem som spurte. Her lå spiren til den døde tilliten til gjerninger. Den vokste seg senere sterkere og sterkere, til den ble like ødeleggende for den nye kolonien som avgudsdyrkelsen en gang hadde vært for hele folket – og avgudsdyrkelsen sprang ut av nøyaktig samme rot.

Denne tilliten til gjerninger fikk også folket til å se feil på fasten. En skikk som bare hadde mening som ytre uttrykk for et botferdig hjerte, ble regnet for å ha verdi i seg selv, som en gjerning som virket ved å bli gjort. De mente at de fortjente noe ved den, og de undret seg og var misfornøyde over at Gud ennå ikke hadde anerkjent og lønnet en tjeneste de hadde holdt i så mange år.

Profeten viser hvor bakvendt en slik tanke er. Herren krever noe helt annet: at de holder de moralske budene i loven hans, for uten det er all ytre gudstjeneste rent hykleri. Den ubeskrivelige ulykken som folket ennå ikke hadde kommet seg etter, var kommet over dem fordi de ikke hadde gjort dette, enda de tidligere profetene høyt og mange ganger hadde krevd det. Den samme årsaken måtte også i framtiden føre til den samme følgen.

I den andre delen (kap. 8) svarer profeten direkte på spørsmålet. Svaret kunne ikke lenger styrke hyklerne i deres kjødelige trygghet, men det kunne trøste og styrke de svake i troen, både i hans egen tid og i tiden etter, helt til Kristus selv kom.

Så rik var den frelsen som ventet paktsfolket, at ikke bare dagen da Jerusalem ble ødelagt, men også de andre fastedagene skulle bli til gledesdager (8,19). Disse dagene var holdt til minne om særlig sørgelige hendelser i folkets historie: at Jerusalem ble inntatt i den fjerde måneden, at Gedalja ble myrdet i den sjuende, og at beleiringen begynte i den tiende. For de velsignelsene som skulle komme, var langt større enn det de hadde mistet på disse dagene.

Dette svaret rommer hele den frelsen som var tiltenkt paktsfolket, og den fulle meningen ble først virkelighet i Kristus. Avslutningen (8,20–23) handler bare om hvordan Guds rike skal bli herliggjort ved ham. Den bygger videre på Mika 4,2, Jes 2,3 og Jer 31,6, og den skildrer hvor ivrige hedningefolkene skal være etter å bli tatt opp i Guds rike: «ti menn av alle hedningefolkenes tungemål skal gripe fatt i kappefliken til en jødisk mann og si: Vi vil gå med dere, for vi har hørt at Gud er med dere!» (8,23).

Sak 9,1–10. OversiktEn fiendtlig hær farer seirende fram over Perserriket og styrter det ned fra toppen av dets herlighet. Profeten skildrer særlig hvordan hæren drar gjennom de provinsene i riket som grenset like inn til Judea. Slik skal den mørke skjebnen deres få paktsfolkets bedre lodd til å stråle enda klarere.

Damaskus og Hamat blir rammet av Guds dom og faller i erobrerens hånd. Tyrus blir inntatt og satt i brann, og verken all rikdommen, murene eller beliggenheten ute i havet kan berge byen. Filisterlandet i nabolaget mister sin gamle glans, og de ledende byene Asjkelon, Gasa, Ekron og Asjdod synker ned i det dypeste mørke. Men Jerusalem blir berget fra ødeleggelsen ved Herrens vernende hånd (v. 1–8).

Det er ingen tvil om at vi her har en skildring av Aleksander den stores felttog – så levende som den kan bli når profeti fortsatt skal være noe annet enn historie. I hovedpunktene viser uttrykkelige historiske vitnesbyrd at profetien og historien stemmer nøyaktig overens.

Etter slaget ved Issos ville Aleksander først knuse Persias makt langs kysten. Alle de andre byene i Fønikia, og til og med Kypros, underkastet seg, og bare Tyrus, hjertet i Persias sjømakt, trosset ham. Etter sju måneders hardt arbeid, med anlegg ute i vannet og slag på sjøen, ble byen inntatt i juli 332. Siden falt hele Syria og Israels land i hans hånd, og bare Gasa gjorde motstand.

Arrian, Curtius og Plutark forteller om hvordan Damaskus ble inntatt, og skjebnen til Tyrus og Gasa er så kjent at den ikke trenger flere bevis. Ifølge

Arrian tømte Aleksander først Gasa for folk, en by som før hadde blomstret. Så bosatte han der en koloni som han samlet fra stammene omkring, akkurat det som i v. 6 blir sagt om Asjdod, og gjorde byen til en ren garnison.

At historieskriverne ikke uttrykkelig forteller at Hamat ble inntatt, er ikke underlig. De følger Aleksanders egen vei langs kysten, mens Parmenion må ha gått utenom Hamat på vei til Damaskus. Aleksanders biografer forteller dessuten svært kort om ferden gjennom Syria og Israels land, for de tar bare med de viktigste hendelsene og særlig det som kaster lys over hans karakter. Historien bekrefter også at paktsfolket ble bevart midt i et felttog som herjet så hardt i landene omkring.

Det Sakarja sier om disse landene, tar hele veien opp eldre profetier. Det han sier om Tyrus og Sidon, knytter seg til Esekiel, og det han sier om Damaskus, Hamat og de fire filisterbyene, knytter seg til Jeremia.

I v. 9–10 stiller profeten Guds større gave ved siden av disse mindre utslagene av hans miskunn: at Messias blir sendt. Allerede i v. 7 hadde han kastet et blikk på den.

Landet HadrakV. 1 nevner «Hadraks land» som hovedemnet for profetien. Mange har ment at det var et distrikt i nærheten av Damaskus. Men alle de historiske vitnesbyrdene som er ført fram for et landskap Hadrak, bygger på en navneforveksling. Hadrak er blitt blandet sammen med den arabiske byen Draa eller Adraa, det gamle Edre'i, der Moses slo Og, kongen i Basan (5 Mos 1,4). Byen lå omkring fem mil fra Damaskus og ligger nå i ruiner.

På hebraisk og arabisk ligner de to navnene knapt hverandre, men mange eldre forfattere har likevel forvekslet dem. Det samme gjelder den arabiske sagesmannen som J. D. Michaelis spurte ut. Det han fortalte om retning og avstand fra Damaskus, og om kjempene som skulle ha bodd der i gammel tid, passer på Edre'i og på Og, «den siste som var tilbake av refaittene» (5 Mos 3,11).

Når det ikke finnes noe bevis for at det har vært en by eller et landskap som het Hadrak, betyr det mer enn at vi mangler opplysninger. Det viser at Hadrak slett ikke er et stedsnavn. Navnet står i en profetisk bok, der vi kan vente symbolske navn, og i en av de siste bøkene i Skriften. Det er navnet på et helt land, ikke på en liten by, og sammenhengen med Damaskus viser at landet må ha ligget i en kjent og dyrket del av verden. Et slikt land kan ikke ha unngått all forskning i gammel og ny tid.

Septuaginta-oversetterne kjente ikke noe slikt land, og de gamle jødene forsto navnet billedlig. Jarki sier uttrykkelig at den billedlige forklaringen var den rådende blant jødene. Det er dessuten svært vanlig at profetene bruker slike navn. Jesaja kaller Jerusalem Ariel (29,1) og «Syne-dalen» (22,1), Babel kaller han «Havørkenen» (21,1) og Edom Duma (21,11). Esekiel kaller Jerusalem Oholiba (23,4), og Jeremia kaller Babel Sjesak (25,26; 51,41).[1]

Meningen er ikke vanskelig å finne. Den eldste jødiske tradisjonen deler ordet i *chad* («skarp, sterk») og *rak* («bløt, svak»). Rabbi Juda, sønn av Elai, forsto det om Messias, som er hard mot hedningene og mild mot Israel, og

[1]Hengstenberg leser Hadrak som et symbolsk navn på Perserriket. Etter hans tid er landet funnet i assyriske innskrifter som Hatarikka, et land nord for Hamat i Syria. Sakarja nevner altså et virkelig land, og det passer med at Damaskus og Hamat nevnes like etter (v. 1–2).

Hieronymus sier det samme: «skarp mot syndere, mild mot de rettferdige». Den messianske bruken lar vi ligge, men vi tar ordforklaringen. Hadraks land er da «Sterk-svak-landet», et land som nå er sterkt og mektig, men som straks blir svekket og lagt ned når dommen kommer. Det passer godt på Østens store riker i forfallstiden. Navnet rommer slik i seg selv hele innholdet av det profeten skal si om landet.

Det samme ser vi i «Havørkenen»: Babel skal bli en ørken fordi folkehavets bølger skal skylle over det (Jer 51,42). I «Duma», som betyr «stillhet», skal dødsstillheten råde over det øde Edom.

Sjesak er Babel skrevet med et gammelt hebraisk skiftealfabet, der den siste bokstaven settes i stedet for den første og så videre. Men navnet betyr også selv noe, nemlig «å synke», og Jer 51,64 er en kommentar til det: «Slik skal Babel synke og ikke komme opp igjen.» På samme måte er Leb-Kamai i Jer 51,1 skiftealfabetets form av «kaldeerne», og navnet kaller dem «hjertet i mine fienders leir». Jeremia tok skrekken ut av de mest fryktede navnene i Israel ved en liten endring, som viste at undergangen lå skjult under storheten.

Hvilket rike er det Sakarja mener? Alt peker mot Perserriket. Navnet viser at det må være et rike som da sto på toppen av sin makt og herlighet, og av alle rikene som hadde med paktsfolket å gjøre, gjaldt det bare Perserriket. Alle de andre var underlagt det. Det passer også best med v. 1–8. Gjelder disse versene Aleksanders felttog, er det naturlig at profeten først nevner riket som felttoget var rettet mot, og så skjebnen til de stedene som hørte under det.

Det forklarer også hvorfor Sakarja bare her bruker et symbolsk navn og nevner alle de andre stedene ved deres rette navn. Han levde under persisk overherredømme, og det ville vært særlig betenkelig å nevne perserne ved navn når jødenes fiender gjorde alt de kunne for å overbevise perserne om at jødene ville gjøre opprør (Esra 4,12–13). Samaritanene holdt øye med hver bevegelse for å finne noe de kunne anklage dem for ved det persiske hoffet. Det var den tiden da Juda måtte be: «Herre, fri meg fra en løgnaktig leppe, fra en falsk tunge!» (Sal 120,2).

Endelig peker 9,13 ut Grekenland som den neste verdensmakten. Grekenland kunne ikke undertrykke Juda uten først å ta plassen til den verdensmakten som da fantes, og den var Persia. Allerede Daniel hadde kunngjort at Grekenland skulle styrte Persia (Dan 8,5–7.21), og Sakarjas profeti knytter seg direkte til hans.

9,1. Byrden over Hadraks land

> «[1]Dette utsagnet er Herrens ord mot Hadraks land, og i Damaskus slår det seg ned - når menneskene og alle Israels stammer vender sitt øye til Herren.»

(Hengstenberg: «Byrden av Herrens ord over Hadraks land, og Damaskus er dets hvilested, for Herren har øye på menneskene og på alle Israels stammer.»)

Ordet *massa* (מַשָּׂא), som står i overskriften over mange profetier, er fra gammel tid blitt gjengitt på to måter, enten «byrde» eller «utsagn». Det rette er «byrde». Ordet står bare over truende profetier, både hos Jesaja og hos Nahum, Habakkuk, Sakarja og Malaki, og det kan ikke være tilfeldig. Verbet det kommer av, betyr «løfte», ikke «uttale». Spotterne i Jer 23,33 ff. spør hva «Herrens byrde»

er. Det onde ordspillet deres har bare mening dersom profetene brukte ordet om en profeti som kunngjorde tunge dommer fra Herren. Her passer «byrde» også best med parallellen i verset: Byrden av Herrens ord faller på Hadrak, og Damaskus blir dets hvilested.

Overskriften står for seg selv, som i 12,1 og Mal 1,1: «Byrden av Herrens ord over Hadraks land.» At Hadrak blir stilt slik for seg, skal vise at landet står i en annen stilling enn de andre. Det som følger, gjelder bare de delene av riket som sto Juda nærmest, og forholdet mellom dem og Hadrak er forholdet mellom delene og helheten.

Om Hadrak og Damaskus nøyer profetien seg med en kort kunngjøring om ulykke, men om Tyrus, Sidon og Filisterlandet, som lå nærmere Juda, går den mer i enkeltheter. Det som blir sagt om Damaskus, tar opp igjen profetien mot denne byen i Jer 49,23 ff., og også der står Hamat sammen med Damaskus. Perserriket, verdensmakten, og Damaskus, hedningbyen som var herligere enn Jerusalem og så ned på det, var anstøtsstener som historiens gang skulle rydde av veien.

Den andre halvdelen av verset sier hvorfor Guds dommer skal ramme Hadrak og Damaskus og folkene som nevnes senere. Guds forsyn råder over hele jorden, og alt ligger åpent for hans øyne. Derfor må han til sist oppheve misforholdet mellom paktsfolkets skjebne og skjebnen til hedningefolkene, som han nå ser ut til å favorisere.

Malaki lar folket klage over at Herren bare sender dem ulykke, mens heddningene får herlig framgang (Mal 2,17; 3,13 ff.). Men han har med den ugudelige delen av folket å gjøre, de som ikke holdt pakten og likevel hovmodig krevde at løftene skulle oppfylles, og derfor svarer han strengt og truer med enda større dommer. Sakarja har derimot de sanne lemmene i Guds rike for øye. Dem lover han at Herren skal oppheve misforholdet og bøye hedningefolkenes stolthet.

Når Gud straffer hedningene for deres synder, har han samtidig sitt «øye» rettet mot «Israels stammer». Etter v. 7 og 10 er det endelige målet for Guds dommer at hedningene blir omvendt, og slik blir Israels stammer fridd fra den undertrykkelsen de til nå har levd under i hedningeverdenen. Når verdens folk blir ydmyket, brytes hjertet deres, og de blir beredt for at Guds rike skal komme. «Menneskene» står her mot «alle Israels stammer» og gjelder derfor resten av menneskeheten. Motsetningen har profeten trolig hentet fra Jer 32,19: «Dine øyne er opplatt over alle menneskebarns veier.»

9,2. Hamat, Tyrus og Sidon

> «[2]Ordet gjelder også Hamat, som grenser til det, og Tyrus og Sidon, fordi de er så kloke der!»

Hamat, «som grenser til det», står sammen med Damaskus. De to står for Syria, og uttrykket skiller dem fra Tyrus og Sidon, som står for Fønikia. Grunnen til dommen over Tyrus er visdommen. Esekiel sier til kongen i Tyrus, som for ham står for hele folket: «Fordi du setter ditt hjerte likt med Guds hjerte, se, derfor lar jeg fremmede komme over deg» (Esek 28,6–7). Overalt blir den åndelige blindheten hos tyrerne framstilt som grunnen til dommen: De tok æren fra Gud og tilskrev seg selv alt.

Vi skal ikke uten videre gjøre «fordi de er så kloke» om til «fordi de tror de er så kloke». Profeten mener en virkelig visdom, for i v. 3 er det visdommen som får Tyrus til å befeste seg sterkt og samle skatter. Men det er denne verdens visdom (1 Kor 1,20), den visdommen som er «jordisk, sanselig» (Jak 3,15), og den hører uløselig sammen med blindhet og overmot (Esek 28,3–5).

En slik visdom, det motsatte av «den visdom som kommer ovenfra», er synd i seg selv. Den både nærer hovmodet og springer ut av det. Det er ikke Tyrus' fiendskap mot Israel som her er grunnen til dommen, men bare dets hovmod over egen visdom. Hvilken retning visdommen tok, ser vi av Esek 28,4–5: Ved sin visdom og forstand har Tyrus skaffet seg makt og fylt skattkamrene med gull og sølv, og ved handelen har hjertet opphøyet seg.

Sidon står som et vedheng til Tyrus, og de to danner en enhet. Derfor nevner v. 3 bare Tyrus. Grunnen ligger i historien. Sidon hadde grunnlagt Tyrus, men måtte senere gi fra seg forrangen og ble på en måte avhengig av datterbyen. Esekiel sier: «Folk fra Sidon og Arvad var dine rorskarer» (Esek 27,8). Også hos Jesaja og Esekiel står profetien om Sidon som et tillegg til profetien om Tyrus (Jes 23,4.12; Esek 28,21 ff.).

9,3–4. Tyrus' festning og skatter

> «[3]Tyrus bygde seg en festning, og dynget opp sølv som støv og fint gull som avfall på gatene. [4]Se, Herren skal la fremmede få det til eie og styrte dets murer i havet, og selv skal det fortæres av ild.»

I v. 3 ligger ettertrykket på at Tyrus bygde «seg» en festning, og det viser den syndige tilliten byen hadde til sine festningsverk og sin rikdom. Det samme ser vi i Esek 28,2, der kongen i Tyrus skryter av at han sitter «midt ute i havet», utenfor rekkevidden av ethvert angrep. Ifølge Diodor bestemte tyrerne seg for å stå imot Aleksander fordi de stolte på festningsverkene og forberedelsene på øya. Ordet for «festning» har profeten trolig valgt fordi det ligner navnet Tyrus.

Teodoret sier om v. 4: «Fordi de har skåret seg løs fra Guds vern, skal de få smake hans styrke», og Kyrillos: «Ingenting skal hjelpe den som står Gud imot.» Profeten ser i sitt indre syn stormen komme, og med «se» kaller han tilhørerne og leserne til å se hvordan tyrernes stolte håp blir knust. Calvin har rett i at det første leddet særlig gjelder sølvet og gullet i v. 3, slik det andre gjelder festningsverkene. Tyrus, som stolte så sterkt på det byen eide, går selv med alle sine skatter over i fiendenes eie.

Murene blir slått ned «i havet», ikke «ut i havet». Det ser vi av 10,11, der Herren «slår ned bølgene i havet». At murene falt i havet når byen ble inntatt, ville gi seg selv, for havet skylte inn mot dem. Men at de skal slås ned der de står ute i havet, føyer til noe vesentlig. Tyrerne stolte på tre ting: skattene, festningsverkene og beliggenheten ute i havet. Den siste og viktigste, som Esekiel legger særlig vekt på (Esek 28,2.8), og som tyrerne stolte mest på da profetien ble oppfylt, nevner Sakarja her for første gang.

9,5–6. Filisterbyene

> «[5]Asjkelon ser det og frykter, Gasa vrir seg i angst, likeså Ekron, fordi dets håp er blitt til skamme. Gasa skal miste sin konge, og i Asjkelon skal ingen bo. [6]I Asjdod skal det bo et blandingsfolk, og jeg vil utrydde filistrenes stolthet.»

Profeten følger erobreren langs Middelhavet, fra Fønikia til Filisterlandet. De fire stedene i nord, to syriske og to fønikiske, blir fulgt av fire i vest. Gat, en av de fem filisterbyene, mangler både her og i de profetiene dette bygger på (Am 1,6–8; Sef 2,4; Jer 25,20), trolig fordi profeten ville ha fire.

Sakarja knytter seg direkte til Jeremia, den siste av forgjengerne hans i den profetiske kjeden, og rekkefølgen er nøyaktig den samme. Kyrillos forklarer den godt: «De mente at Tyrus' styrke skulle være et vern også for dem. Når de så den ligge nede, mistet de til sist alt sitt håp.» Sakarja har også Jes 23 for øye, der det skildres hvordan nabofolkene skal bli grepet av skrekk når øyfestningen faller: «Når de får høre om dette i Egypt, skal de skjelve ved ryktet om Tyrus» (Jes 23,5), og: «Skam deg, Sidon!» (23,4). Nesten ordrett er Jes 20,5: «ha skam av Etiopia, som de satte sitt håp til».

Det står ikke at kongen, men at en konge forsvinner fra Gasa, altså at Gasa ikke lenger skal ha noen konge. Det gjelder ikke en bestemt konge som skal falle. Am 1,8 viser at når kongen forsvinner fra byen, betyr det at byen selv går helt til grunne. Det samme sier det siste leddet om Asjkelon.

At en konge i Gasa nevnes blant Persias undersåtter, er ikke underlig. Filistrene hadde fra eldgammel tid vært styrt av konger, og Østens stormakter lot som regel kongeverdigheten bestå i de landene de erobret. De nøyde seg med å gjøre kongene skattskyldige og kalte seg selv «kongenes konge» (Esek 26,7). Kongene i Tyrus og Sidon blir uttrykkelig nevnt i forbindelse med Aleksanders felttog.

Ordet for «blandingsfolk» betegner en som har en flekk over fødselen sin, og her står det om den sammenraskede befolkningen som ofte samles i kolonier. «Filistrenes stolthet» er ikke de stolte filistrene, for i neste vers lover profeten at en rest av dem skal bli omvendt. Det er det filistrene var stolte av: de befestede byene, krigsmakten og rikdommen. Alt dette skal tas fra dem, og de selv skal synke ned i ringhet.

Disse ordene samler hele profetien mot filistrene og overfører på hele folket det som er sagt om de enkelte byene. At stoltheten blir utryddet, er grunnlaget for omvendelsen i v. 7. Også med paktsfolket går Herren fram på samme måte som med hedningefolkene. Når vogner, hester og krigsbuer i v. 10 blir utryddet fra Israel, er det det samme som her, og det må skje før herredømmet over hele verden kan vinnes i Kristus.

9,7. En rest for vår Gud

> «[7]Jeg vil ta offerblodet ut av deres munn og det motbydelige offerkjøttet bort fra deres tenner. Da skal det også av dem bli igjen en rest for vår Gud, og de skal være som fyrster i Juda. Ekron skal være som en jebusitt.»

(Hengstenberg: «Jeg tar hans blod ut av hans munn og hans vederstyggeligheter bort fra hans tenner. Også han blir igjen for vår Gud, og han blir som en stammefyrste i Juda, og Ekron som jebusitten.»)

Hele verset framstiller filisterfolket som én person. Blodet er offerdyrenes blod, som det var skikk hos avgudsfolkene å drikke ved ofringene, rent eller blandet med vin. Én bestemt vederstyggelighet i avgudsdyrkelsen er valgt for å vise at all avgudsdyrkelse skal tas bort. «Fra tennene» viser at de hadde bitt seg så fast i avgudene at det trengtes så knusende dommer som disse for å rive ut tilbøyeligheten deres til avgudsdyrkelse.

«Også han» viser ikke til israelittene, som profeten ennå ikke har sagt noe om. Det viser til de stedene som er nevnt før: Hadrak, Syria og Fønikia. Med dette ene lille ordet åpner profeten den store utsikten til at også de skal bli omvendt. Det som her blir sagt om filistrene, er bare et enkelt tilfelle av en allmenn sannhet, som v. 10 senere sier mer generelt: Inngangen til Guds rike skal en dag bli åpnet for hele hedningeverdenen. Se også 14,9: «Da skal Herren bli konge over hele jorden.»

I ordene «han blir som en stammefyrste i Juda» er det folkets representant, dets ideelle overhode, som får en fyrstes verdighet på linje med Judas egne fyrster. Meningen er at filisterfolket en gang skal bli tatt opp som en del av paktsfolket og få nøyaktig de samme rettighetene som alle de andre. Det samme ser vi i Matt 2,6, der Betlehem «slett ikke [er] den ringeste blant fyrstene i Juda». Det kan bare forklares ved at byen blir framstilt som en person, og allerede Mika 5,1 framstiller Betlehem på denne måten.

Nesten det samme sier det siste leddet: «Ekron skal være som en jebusitt.» Jebusittene, de gamle eierne av Jerusalem, bodde sammen med Juda i byen helt til David, for de lot seg ikke drive ut. David seiret over dem, og de som ble igjen, ble innlemmet i Herrens folk da de tok imot Israels gudsdyrkelse. Det ser vi av 2 Sam 24 og 1 Krøn 21, der jebusitten Arauna er en velstående og anerkjent mann midt i paktsfolket. Hans eiendom ble etter Guds anvisning valgt ut av David som tomt for det kommende templet.

Mange steder går profetene på samme måte over fra dommene over hedningefolkene til løftet om at de til sist skal bli tatt opp i Guds rike. Det var dette alle ydmykelsene skulle berede dem for. Fordi det er det endelige målet for alle Guds veier, er det bare dette som setter det som gikk forut, i det rette lyset.

9,8. Herren slår leir om sitt hus

> «[8] Jeg vil slå leir til vern for mitt hus mot krigshærer som kommer og går. Ingen voldsherre skal mer komme over dem. For nå ser jeg med egne øyne hvordan det er.»

Løftet er ikke uttømt med det nådige vernet paktsfolket skulle få i den katastrofen som sto for døren. Profeten ser i dette begynnelsen og pantet på en langt større frelse, og det gjør overgangen til den messianske profetien i v. 9 mindre brå.

Herrens hus er templet, som overalt ellers. Men templet er hele Israels åndelige bolig (3,7; 7,2), og derfor omfatter Herrens hus også Herrens folk. «Som kommer og går» viser til ferdsel i alminnelighet (se 7,14). Calvin sier: «Selv om hele verden sammensverger seg og fiendtlige hærer samler seg i store mengder fra alle kanter, formaner han dem til å være rolige og fortsatt håpe, for vår Gud er mektig til å spre enhver hær.»

«Ingen voldsherre skal mer komme over dem» viser at de da led under en undertrykkelse, det persiske overherredømmet, slik de en gang hadde lidd i Egypt (2 Mos 3,7). «Nå» gjelder ikke så mye tiden da profetien ble gitt, som tiden da den blir oppfylt og Herren slår leir om sitt hus.

I profetien blir det som skal komme, sett som nåtid. For motløse og fortvilte mennesker med liten tro ser Gud bare når han griper inn i sitt forsyn, og Guds ord er så nedlatende at det lemper seg etter denne tanken. Et viktig eksempel er Jer 7,11: «Er da dette huset som er kalt med mitt navn, blitt en røverhule i deres øyne? Se, også jeg har sett det, sier Herren.» Herren ser ikke bare når noe usømmelig skjer i hans hus, men også når noe blir gjort mot hans hus.

9,9. Kongen som rir på et esel

> «[9]Rop med fryd, Sions datter! Rop høyt, Jerusalems datter! Se, din konge kommer til deg. Rettferdig er han og full av frelse, ydmyk er han og rir på et esel, på den unge eselfolen.»

(Hengstenberg: «Fryd deg storlig, Sions datter, rop høyt, Jerusalems datter! Se, din konge kommer til deg, rettferdig og utrustet med frelse er han, elendig og ridende på et esel, på en ung esel, eselhoppenes fole.»)

Oppfordringen til å juble viser hvor stort det er som skal kunngjøres, og hvor stor den nøden var som denne Guds miskunn skulle avhjelpe. Coccejus sier med rette at oppfordringen selv rommer en profeti. Profeten har bare den bedre delen av paktsfolket for øye, de sanne lemmene av Guds folk, ikke hele Israel etter kjødet. Derfor framhever han bare den gleden og frelsen som skal følge når Messias kommer. Grunnen til gleden er først og fremst utfrielsen fra voldsherrens makt (v. 8), og den kan bare nytes sant og varig i Kristus (v. 10).

Evangelistene gjengir oppfordringen til å juble fritt. Matteus setter inn fra Jes 62,11 «Si til Sions datter» og viser slik på en svært talende måte hvor nær de to stedene henger sammen: «Si til Sions datter: Se, din frelse kommer! Se, hans lønn er med ham, og hans gjengjeldelse går foran ham.» «Se» viser at profeten har øynene festet på den kommende kongen og ser ham i ferd med å dra inn i Jerusalem. Profetens begeistring har vokst hele tiden (v. 7–8), og her når den sitt høydepunkt.

«Din konge» står med ettertrykk: han som alene er din konge i ordets fulle og høyeste mening, og som ingen annen fortjener å bli sammenlignet med (jf. Sal 45 og 72). Uttrykket viser også at profeten taler om en konge som alle kjenner fra tidligere profetier, og som folket venter med lengsel. «Til deg» betyr ikke bare at han kommer til Sion, men at han kommer til gode for Sion og til frelse for det, slik som i Jes 9,6: «For et barn er oss født, en sønn er oss gitt.»

Profeten legger bare vekt på de velsignelsene Messias skal gi den troende delen av paktsfolket, for det er dem profetien først og fremst gjelder. Men v. 7 og 10 viser at hedningefolkene, som skal tas opp i Guds rike, skal få del i de samme velsignelsene. «Kommer» gjelder ikke Messias' komme i herlighet til dom, som i Mal 3,1, men hans første komme i fornedrelse. Det viser kjennetegnene som følger.

«Rettferdig og full av frelse»«Rettferdig» er den fremste dyden en konge må ha. Derfor legger de profetiene som framstiller Messias som konge, særlig

vekt på den (Sal 45 og 72; Jer 23,5; Jes 11,3–5). Jes 53,11, som taler om Messias' rettferdighet som yppersteprest og som offer for synd («han, den rettferdige, min tjener, skal gjøre de mange rettferdige»), handler om noe annet og kan ikke sammenlignes med dette, slik mange har gjort.

Ordet som NB gjengir med «full av frelse», har siden eldgammel tid gitt utleggerne mye å gjøre. Septuaginta, Hieronymus og Luther gjengir det aktivt, «frelser» eller «hjelper». Men formen er passiv, og den står over tjue ganger og alltid i passiv betydning. Hadde profeten ment «frelser», hadde han hatt et vanlig ord for det.

Andre forstår den passive formen som «frelst», om at Messias ble fridd fra de største lidelsene ved sin oppstandelse og herliggjørelse. Calvin har godt svart på innvendingen at dette ikke sier tydelig nok at Messias skal frelse sitt folk: Kongen kommer til Sion, og fordi han kommer for andres skyld, er han også rettferdig og frelst for deres skyld. Men denne tolkningen lar ordet gjelde bare den endelige herliggjørelsen, og det passer ikke her, for kjennetegnene som følger, gjelder fornedrelsen.

Det rette er at ordet betyr «utrustet med frelse», at han får hjelp og frelse fra Herren. Slik står det i 5 Mos 33,29: «Salig er du, Israel! Hvem er som du, et folk som har sin frelse i Herren.» Det er dette NBs «full av frelse» sier.

Denne betydningen forklarer også hvorfor «rettferdig» og «full av frelse» står sammen. Det usynlige overhodet for Guds folk får både rettferdighet og frelse tilskrevet seg, som summen av det han velsigner sitt folk med: «en rettferdig Gud og en frelser» (Jes 45,21). Slik var det også den høyeste æren for hans synlige representant å være kledd innvortes i rettferdighet (Sal 72,1) og utvortes i frelse, som strømmer fra ham ut til hans undersåtter. Det Messias skulle være i fullest mening, hadde de beste kongene før ham bare vært i svært liten grad.

Også med denne forklaringen rommer ordet det som de andre mener er den eneste mulige meningen. Messias' utfrielse fra døden og opphøyelse til herlighet er én og samme frukt. De fulgte nødvendig av den hjelpen han fikk fra Gud, og som fulgte ham selv i hans dypeste fornedrelse. En parallell er Jes 53,2, der Messias skyter opp «for hans åsyn», altså under Herrens vern og velvilje.

Men særlig skal vi merke oss Jer 23,6: «I hans dager skal Juda bli frelst.» Her er innholdet av disse stedene samlet i ett ord. Sakarja bygger så mye på eldre profeter at han trolig hadde dem og Jes 45,21 i tankene. Mellom Jesajas «rettferdig og frelser» og Sakarjas «rettferdig og frelst» er samsvaret svært nært.

«Ydmyk og rir på et esel»

De to første kjennetegnene viser hva den store kongen i framtiden har felles med de beste av sine forgjengere, bare i fullkommen grad. De to siste viser hva som skiller ham fra alle de andre. Ordet som NB gjengir med «ydmyk», er *ani* (עָנִי). Septuaginta og mange jødiske utleggere har forstått det som *anav* (עָנָו, «saktmodig»). Men *ani* betyr overalt den som er nedbøyd og elendig, den som er ringe i sine kår, en fattig og undertrykt mann fra det laveste laget. Ingen rik og mektig mann, ingen som eier full herlighet og lykke, blir noen gang kalt *ani*.

Det er sant at nød og elendighet i Det gamle testamente henger nær sammen med rettferdighet og enda mer med saktmodighet og ydmykhet. For bare den som virkelig tar lidelsen til hjertet og bærer sitt kors, blir kalt nedbøyd, og han kan ikke være annet enn rettferdig og saktmodig. Etter Det gamle testamentes tankegang går saktmodighet og ydmykhet hånd i hånd med elendighet. Derfor kunne Matteus beholde Septuagintas gjengivelse, «saktmodig» (Matt 21,5, NB «ydmyk»), for oppfyllelsen viste at i profetien lå ringheten skjult under saktmodigheten. Og det var særlig ringheten som kom til syne da Kristus red inn i Jerusalem. Men grunntanken går ikke tapt: Kongen er elendig og ringe.

Noen innvender at det er saktmodigheten og ikke fattigdommen som er grunn til glede. Men det var ikke nødvendig at hvert eneste kjennetegn skulle være en direkte grunn til glede. Det var nok at budskapet som helhet åpnet en rik kilde til lykke.

Messias' ringhet kunne ikke forstyrre gleden, for profeten lar riket hans bre seg ut over hele jorden på tross av den, slik Jesaja gjør i kap. 53, og han har allerede tatt bort all grunn til anstøt med ordet «full av frelse». Kristi nød er tvert imot selv en grunn til glede. Det lærer julesalmene våre: at han kom fattig til jorden for å forbarme seg over oss, og at han kom til oss i vår elendighet, så vi aldri kan takke ham nok.

Ordet *ani* kan sees som et sammendrag av Jes 53, der Guds tjeners nød blir framstilt som det som må til for at han kan stå i vårt sted, og der hans stedfortredende gjerning er grunnvollen for vår frelse. Vi må ikke glemme at Kristi nød bare kan tenkes som noe han tok på seg frivillig og for menighetens skyld. Ordet er heller ikke det samme som «fattig»; det rommer hele den ringe, sørgende og lidende tilstanden som Jes 53 skildrer så fullt.

Eselet som tegn på fornedrelseMange forstår «rir på et esel» om en ydmyk og fredselskende konge, for hester hører krigen til, mens eselet er fredens dyr. Til støtte for det sier de at eselet i Østen er et ganske annet dyr enn hos oss, at noen av de mest ansette mennene i Skriften rir på esler, og at slike menn ifølge de reisende rir på esler den dag i dag.

Men det å ri på et esel er tvert imot et tegn på kongens ringe kår. For det første viser sammenhengen med *ani* det: Det andre ytre kjennetegnet er en enkelt handling som følger av det første og mer allmenne. Kan *ani* ikke bety «saktmodig», kan ritten på eselet heller ikke være et utslag av saktmodighet. Det må være et tegn på ringhet.

For det andre er eselet nok et bedre dyr i Østen enn hos oss, men det er og blir et esel og når aldri en hests verdighet. I dommertiden brukte israelittene slett ikke hester, og derfor red også ansette menn på esler. Først med kongedømmet kom muldyrene, og hestene enda senere.

Fra Salomos tid av møter vi ikke et eneste eksempel på at en konge eller noen svært fornem mann rir på et esel, og bare eksempler fra denne senere tiden kan gjelde her. Blant alle beretningene om Østens esler finnes det ikke et eneste eksempel på at en konge rir på et esel, eller på at en høy embetsmann gjør det ved en offentlig anledning. Her er det nettopp som konge at kongen rir på eselet.

Også i Østen fikk eselet sin del av foraktet. Issakar blir kalt «et sterkbygd esel» (1 Mos 49,14), og sammenhengen viser at sammenligningen ikke bare gjelder de sterke knoklene, men latskapen som lar dyret finne seg i enhver bør. Sirak sier: «Fôr, stokk og bører er for eselet.» I Egypt måtte jøder og kristne bruke esler, som tegn på at de sto lavere, mens hesten var forbeholdt muslimene. Talmud forteller at kong Sapor hånte jødenes forventning om at Messias skulle komme på et esel: «Jeg skal sende ham min prektige hest.»

Er det fremdeles tvil om meningen, må den forsvinne når vi ser på oppfyllelsen. Det er vanskelig å tenke seg et fattigere opptog enn Kristi inntog i Jerusalem. I den samme byen der David og Salomo så ofte hadde dratt inn på muldyr eller hester med kostbar pynt og fulgt av stolte ryttere, red Herren på et lånt esel som aldri var blitt ridd. Disiplenes fattige klær var i stedet for sadeldekke, og følget var folk som verden ville regne for pøbel.

I hvert trekk ved denne symbolske handlingen er det helt tydelig at Herren ville vise sitt rike som fattig og ringe og uten noen verdslig prakt. Heumann kaller med rette (ved Joh 12,15) handlingen en ironi i gjerning, som skulle vise hvor gale forestillinger jødene hadde om Messias' rike.

For det tredje forklarer v. 10 hva det vil si at kongen rir på et esel. Der står det at Herren før Messias kommer, skal utrydde vognene og hestene fra Israel, det vil si føre det ned i den dypeste fornedrelse. Det samme blir vist i bildet av kongen. Vognen og hesten nevnes, som filistrenes stolthet i v. 6, som tegn på Israels stolthet. Eselet som står i motsetning til dem, kan da bare være et bilde på fornedrelse.

Eselet og folenDe to leddene «rir på et esel» og «på den unge eselfolen» stiger i styrke. Det var et sterkt tegn på fornedrelse at en konge red på et esel, men et enda sterkere at han red på et ungt esel som aldri var blitt ridd.

Fordi profeten særlig ville framheve at dyret var ungt, at det var en fole, føyer han til «eselhoppenes fole». Flertallet «eselhoppene» er bare et ubestemt uttrykk der det ikke trengtes noen nøyere angivelse, slik som i 1 Mos 21,7: «Hvem ville ha sagt til Abraham at Sara skulle amme barn?» Sara hadde bare én sønn, men det gjaldt ikke tallet, bare saken. Uttrykket betegner et esel som ennå langt på vei er avhengig av moren.

Også evangelistene framhever at dyret var ungt, og av samme grunn som profeten, for å vise kongens fornedrelse enda sterkere. Johannes kaller det «et ungt esel», Markus «en fole … som ennå ikke noe menneske har sittet på» (Mark 11,2), og Lukas «en fole … som aldri noe menneske har sittet på» (Luk 19,30).

De fleste utleggere i eldre og nyere tid mener at begge leddene gjelder det samme eselet. Det kommer av at de har gått ut fra at stedet direkte og bare gjelder Kristi inntog i Jerusalem. Fordi tre av evangelistene bare nevner ett esel, var de redde for at profetien og oppfyllelsen ikke skulle stemme.

Men utgangspunktet er galt. Ritten på eselet blir først og fremst nevnt som et enkelt eksempel på den ringheten som nettopp er omtalt. Selv om de to leddene bare var parallelle og sa det samme, ville det ikke følge at det er det samme eselet. Når det i 1 Mos 49,11 heter: «Han binder til vintreet sitt unge esel, til den edle ranken sin eselhoppes fole», ville ingen påstå at eselet og eselhoppens

fole er det samme dyret, eller vintreet og den edle ranken den samme planten. Dessuten stiger leddene i styrke, som vi har sett.

Herren selv bekrefter dette ved måten han ordnet den symbolske handlingen på. Han ville så å si gi Sakarjas bilde kropp. Bare slik kan vi forklare at han, som Matteus forteller, befalte at ikke bare folen, men også moren skulle hentes (Matt 21,2). Han kunne ikke ri på mer enn ett av dyrene, for det ville vært upassende å skifte fra det ene til det andre på så kort en strekning. Han valgte folen fordi Sakarja hadde nevnt den som tegn på den dypeste fornedrelse. Men eselhoppen måtte følge med, så Sakarjas bilde kunne bli fullt framstilt og stigningen i skildringen hans kunne komme til syne.

At eselhoppen hørte med til handlingen og ikke bare skulle gjøre folen roligere, ser vi av Matt 21,7: «De hentet eselet og folen, og la kappene sine på dem.» Flertallet viser at begge dyrene ble satt til side til Herrens tjeneste, og at når det ene ble dekket med klær og ridd, gjaldt det på en måte også det andre.

At de andre evangelistene tier om eselhoppen, beviser ingenting. Johannes forteller kort og lar alle bitrekkene ligge. Han forutsetter at enkelthetene er kjent, og føyer bare til at disiplene først etter at Jesus var blitt herliggjort, forsto at handlingen pekte tilbake på profetien (Joh 12,16). Markus og Lukas sier ingenting om profetien, som Matteus legger så stor vekt på i samsvar med hele sitt evangeliums mål og preg. Da ville det ikke passe å nevne eselhoppen, for grunnen til at den ble hentet, kunne bare forstås ut fra profetien.

9,10. Fred for hedningene og herredømme til jordens ender

> «[10]Og jeg vil utrydde vognene i Efra'im og hestene i Jerusalem. Alle krigsbuer skal avskaffes, og han skal tale fred til hedningene. Hans herredømme skal nå fra hav til hav og fra elven til jordens ender.»

Meningen med «jeg vil utrydde … krigsbuer» går fram av stedet dette bygger på, Mika 5,9–10: «jeg vil utrydde alle de hester du har, og tilintetgjøre dine vogner.» Før Kristus grunnlegger Guds folks herredømme over hele verden, skal Gud holde dom. Han skal ta fra sitt folk alt det de satte sin kjødelige lit til, alt deres ytre vern.

Den sannheten som v. 6 sier om filistrene, at veien inn i Guds rike går gjennom stor trengsel, gjelder også paktsfolket. Ordet «utrydde» står i begge versene og viser sammenhengen. I stedet for «filistrenes stolthet» står det her «vognene og hestene», og de blir altså nevnt som det Israel var stolt av.

Teodoret og Evsebios har forstått stedet rett: Det kunngjør at paktsfolket skulle miste sin selvstendighet som stat ved romerne. Det gjelder ikke hedningenes vogner og våpen, men paktsfolkets («i Efraim», «i Jerusalem»), og det gjelder at de skal tas bort med makt («utrydde»), ikke at noe som ikke lenger trengs, blir lagt til side.

Ved første øyekast ser det ut til ikke å passe med Sakarjas tid at vogner og hester skal utryddes en gang i framtiden. Det ser ut til å forutsette at paktsfolket da var selvstendig og kunne forsvare seg. Men profeten ser, etter v. 13 ff., at Israel en gang i framtiden igjen skal bli selvstendig og kunne forsvare seg. Det Israel vinner da, må feies bort igjen før frelsen kan komme. Profetien ligner

Dan 9, der Daniel forutsier at templet skal ødelegges, enda det lå i ruiner da han skrev.

Det er kongen som «skal tale fred». Det jordiske konger bare kan oppnå med våpenmakt, gjør han med et enkelt ord. Uttrykket står ellers bare i Est 10,3, om å bilegge strid.

Freden blir ikke tvunget på hedningene. Det strider både mot dette stedet og mot Sal 72, som profetien bygger på, der kongens fullkomne rettferdighet får folkene til frivillig å hylle ham. Også sammenhengen viser at det ikke kan være tvang. Messias kommer selv «elendig og ridende på et esel», og før han kommer, blir paktsfolket fratatt sine våpen til angrep og forsvar. Hvor skulle han da få en slik ytre makt fra? Hans rike må være et rike som ikke er av denne verden (Joh 18,36).

At Messias taler fred, kommer først Sion til gode, som ble kalt til å juble alt i begynnelsen. Fram til hans komme hadde Sion lidd mye under hedningenes krigslyst (se Mika 5,4: «Han skal være fred»).

Men det stanser ikke ved freden. I Kristus blir Sion opphøyet til å herske over verden. Det sier slutten av verset: «Hans herredømme skal nå fra hav til hav og fra elven til jordens ender.»

Mange har forstått dette om grensene for Israels land, fra Dødehavet til Middelhavet og fra Eufrat til Arabias ørkener. Men det er ikke rett. «Jordens ender» blir aldri brukt om grensene for det jødiske riket, men betyr alltid de ytterste deler av hele jorden. Når endepunktet i det andre leddet er det fjerneste som kan tenkes, kan heller ikke det i det første leddet ligge innenfor Israels land.

Hele setningen står i Sal 72,8, og den hadde Sakarja i tankene. Versene som følger der, viser at ikke bare Israels land, men hele jorden med alle sine folk og land skal tjene kongen: «Alle konger skal falle ned for ham, alle hedninger skal tjene ham» (Sal 72,11).

«Hav» står uten artikkel og er ubestemt: fra ethvert hav til ethvert hav. Det ligger en hentydning til de stedene i Mosebøkene som angir grensene for Kanaan, særlig 2 Mos 23,31: «Jeg vil la ditt lands grenser gå fra Rødehavet til filistrenes hav, og fra ørkenen til elven.» Landet Moses ga Israels barn, gikk bare fra havet til elven. Men denne kongens herredømme skal gå fra hav til hav og fra elven til jordens ender. Det er et rike uten grenser. Derfor har profeten med vilje utelatt de bestemte navnene fra forbildestedet og beholdt det mest allmenne uttrykket.

Hvordan stedet er blitt tolketBlant jødene var den messianske tolkningen den rådende så langt tilbake vi kan følge den. Det viser de mange stedene fra Talmud og andre gamle jødiske skrifter. Den ble holdt fast også etter Kristi tid, enda stedet sto så sterkt mot jødenes forestillinger om Messias og ga de kristne så sterke våpen. Det er det sterkeste beviset for at den hvilte på overlevering fra de eldste tider. Den nære sammenhengen mellom Kristi inntog i Jerusalem og dette stedet viser også at det på den tiden ble forstått om Messias.

Men når profetien ble forstått om Messias, ble den vanskelig for jødene. Uten oppfyllelsen var det ikke lett å forene den med andre steder som skildrer Messias' herlighet, eller å forene «elendig og ridende på et esel» med de andre

kjennetegnene i samme vers. Bare Forløserens egen historie fjerner vanskeligheten helt. Calmet sier: «Hans hellige person viser oss den største storhet, guddommelighet, prakt og styrke forent, uten sammenblanding og uten motsigelse, med den største ydmykhet, saktmodighet, fattigdom, lidelse og svakhet.»

I Talmud finner vi et forsøk på løsning: «Er israelittene verdige, kommer Messias med himmelens skyer (Dan 7,13). Er de ikke verdige, kommer han fattig og ridende på et esel.» Men løsningen holder ikke, for den samme personen som er fattig og rir på et esel, er også en konge som har Guds særlige velvilje og skal herske over hele jorden.

Noen få jødiske utleggere ga opp den messianske tolkningen og forsto stedet om Nehemja eller Judas Makkabeeren, men ingen av dem kunne forklare v. 10. De fleste holdt fast ved den messianske tolkningen og forsøkte å tolke vekk vanskeligheten. Noen sa at Messias' esel var skapt i skapelsens seks dager og var det samme eselet som Abraham red på da han skulle ofre Isak. Andre forsto *ani* som «ydmyk» og ritten på eselet som tegn på ydmykhet: «Han skal komme med ydmykhet, ikke stolt ridende på en hest.»

I kirken var det en selvfølge at profetien gjaldt den historiske Kristus, helt til deismen og rasjonalismen sto fram. Grotius var det eneste unntaket. Han lot stedet gjelde Serubabel og bare i høyere mening Kristus, men han måtte gjøre vold både mot historien og grammatikken, og v. 10 passer ikke på den ringe Serubabel.

Rasjonalistene kunne like lite som jødene se en fattig og ringe Messias i stedet, for det ville veltet hele deres system, som nektet ethvert overnaturlig inngrep fra Gud. Noen av dem lot profetien gjelde makkabeerne eller kong Ussia. De fleste forsto den om en tenkt, ideell Messias, men de tolket da *ani* og ritten på eselet feil, og mange av dem begrenset «fra hav til hav» til Israels land.

Profetien gjelder den historiske Kristus

For det første har Det nye testamentes vitnesbyrd, og særlig Herrens eget, en særlig vekt. De eldre teologene så for det meste Kristi inntog på eselet som et ugjendrivelig indre bevis for at profetien gjaldt ham. Krysostomos sier: «Spør jøden hvilken konge som kom til Jerusalem ridende på et esel. Han kan ikke peke på noen annen enn denne.»

Men dette kunne bare gjøre inntrykk på motstandere som var velvillig stemt, og det bygger på at Sakarja taler strengt bokstavelig om et slikt inntog. Det gjør han ikke, som Calvin og Vitringa så. «Rir på et esel» gjør bare det forutgående *ani* mer konkret og viser i et slående bilde den opphøyde kongens fornedrelse. Vitringa sier derfor med rette at profetien ville vært oppfylt i Kristus selv om han ikke hadde dratt inn i Jerusalem slik han gjorde.

Fra en annen side har inntoget stor betydning. Det veier like tungt som den mest uttrykkelige erklæring i ord. Kristi inntog var en symbolsk handling som skulle hevde hans kongeverdighet og vise hans persons og hans rikes sanne vesen i et levende bilde, mot de gale forestillingene både venner og fiender hadde. Handlingen hadde altså sin egen mening også uten profetien, slik hver

gjerning og hver hendelse i Kristi liv hadde. Ellers ville det være vanskelig å forklare at verken Markus eller Lukas uttrykkelig knytter den til profetien.

Men av alle de tegnene han kunne velge, valgte Kristus nettopp dette, og han hadde profetien for øye helt ned i de minste enkeltheter. Det kan bare forklares på én måte: Han som i de siste gjerningene og hendelsene i sitt liv så ofte og så sterkt la vekt på Det gamle testamentes profetier, ville uttrykkelig erklære at han var den kongen Sakarja hadde forutsagt. Innvendingen at dette bare ville være et vitnesbyrd om ham selv, ble møtt av de underfulle gjerningene som gikk forut for inntoget, og de underfulle omstendighetene ved det.

Etter at Herren selv har vitnet slik, trenger vi ikke gå nærmere inn på apostlenes vitnesbyrd. Herrens vitnesbyrd er nok for den som tror, og den som ikke tror Herren, vil enda mindre høre på hans tjenere. Hos Matteus ser vi den nære sammenhengen mellom inntoget og profetien både av «da» i Matt 21,1 og av sitatformelen i v. 4: «Men dette skjedde for at det skulle bli oppfylt som var sagt ved profeten.» Johannes regner det som noe ganske merkelig at disiplene først forsto dette etter at Kristus var blitt herliggjort (Joh 12,16).

For det andre kan vi som et ytre og underordnet bevis vise til den jødiske overleveringen. Den er ikke nok i seg selv, for mange steder blir tolket messiansk i de gamle jødiske skriftene uten grunn. Men her er overleveringen svært gammel og samstemmig, og stedet selv har ingenting som kunne gi jødenes messiashåp noe å feste seg ved. For det tredje taler parallellstedene for den messianske tolkningen. «Fra hav til hav» i v. 10 er hentet fra den messianske Sal 72, og resten av verset viser til Mika 5,9, som også er messiansk.

For det fjerde taler profetiens eget innhold, og ved siden av Kristi og apostlenes myndighet er det dette som avgjør saken. Kjennetegnene på kongen passer ikke på noen annen enn den historiske Kristus. Alle personer i den senere jødiske historien er utelukket, for kongen blir kalt paktsfolkets konge i egentlig mening. Enda tydeligere utelukker den gåtefulle forbindelsen av de mest motsatte kjennetegn dem.

På den ene siden står den dypeste fornedrelse og hjelpeløshet. På den andre siden står et herredømme som skal bre seg ut over hele jorden, ikke med våpenmakt, men ved hans enkle ord. Det skal føre alle folk til fred og lydighet og skape en så underfull forandring at Guds rike, som til nå er blitt motarbeidet og trellbundet av hedningene, nå får herredømmet over dem, og det med deres eget samtykke. Teodoret sier: «Men det mest ufattelige av alt er at han som ikke hadde noe sted å helle sitt hode, og som red på et esel, skulle få herredømmet over både jord og hav.»

Seieren over grekerne og Efraims hjemkomst (Sak 9,11–10,12)

Et nytt syn

Med v. 11 åpner et nytt syn seg for profetens åndelige øye. Etter v. 10 skulle folket bli helt forsvarsløst i den messianske tiden. Men her er alt med ett krigersk. Paktsfolket kjemper mot sine mektige undertrykkere, og av dem nevnes grekerne ved navn. Med Herrens hjelp vinner det seier, og seieren gir både frihet, som folket på Sakarjas tid savnet så smertelig, og andre velsignelser i Guds rike. Efraim, som da bare i liten grad var forent med Juda igjen, blir ført hjem fra spredningen.

Allerede dette viser at profetien særlig gjelder makkabeertiden. Herren hadde begynt et verk da han førte paktsfolket hjem fra Babel. Hva han siden skulle gjøre for å fullføre det, holder profeten fram for sine samtidige, som sørget over at den nye kolonien hadde så små begynnelser.

Vi trenger ikke undre oss over at profeten så brått går fra den messianske tiden til tiden før den. I v. 1–8 hadde han talt om Aleksanders hærtog, og det ville ha stemt med rekkefølgen å gå rett videre til makkabeertiden.

Men midt i disse hendelsene falt blikket hans på de langt større velsignelsene som Messias skulle bringe. Profetenes sinn var så fylt av det messianske håpet at de fra hver utfrielse, hvor liten den enn var, straks vendte seg til den siste og største, som alle de andre pekte fram mot. Og når de skildret de nærmere utfrielsene, vendte de like raskt tilbake til Messias' tid, for bildene av den trengte seg stadig inn på dem.

Hendelsene som kunngjøres her, forutsettes alt i v. 10. Der står Efraim sammen med Juda i Herrens land, og Israel har vogner og hester og krigsbue (10,3–5). Ingenting av dette fantes på profetens tid. Når han nå hadde nevnt det i forbifarten, måtte han fortelle hvordan det skulle komme i stand.

V. 11. Fangene i brønnen uten vann

> «[11]For ditt paktsblods skyld vil jeg også fri dine fanger ut av brønnen som det ikke er vann i.»

(Hengstenberg: «Også du – for ditt paktsblods skyld sender jeg dine fanger ut av brønnen som det ikke er vann i.»)

Ordene gjelder hele paktsfolket, for paktsblodet hørte til folket som helhet (2 Mos 24,8). «Også du» betyr her «selv du», slik «også i dag» i v. 12 betyr «selv i dag»: Selv om du sitter i en brønn uten vann og ser ut til å være fortapt uten håp.

Da pakten ble sluttet ved Sinai, stenket Moses blodet av offerdyrene på folket og sa: «Se, dette er paktens blod, den pakten som Herren oppretter med dere» (2 Mos 24,8). Blodet var både tegn og middel for forsoningen (3 Mos 17,11; Hebr 9,18 ff.).

Ved denne handlingen ble folket høytidelig erklært rent. Det hadde fått syndenes forlatelse og sto derfor under Guds særlige vern, og erklæringen ble stadig gjentatt i offertjenesten som Gud selv hadde innstiftet. Paktsblodet, som fremdeles skiller kirken fra verden, var derfor et sikkert pant på at paktsfolket skulle bli fridd ut av all nød – så sant folket ikke selv gjorde Guds løfter til intet ved å bryte pakten i ugudelighet.

Brønnen uten vann peker tilbake på Josef, som også i Sal 105 er et forbilde på sitt folk (1 Mos 37,24), og kanskje på Jeremia (Jer 38,6). Mange tar brønnen som bilde på fangenskap, men andre steder står den om den dypeste nød (Sal 40,3; Klag 3,53). Det gjør den her også, for i v. 12 står den i motsetning til festningen, som er bilde på trygghet, og etter v. 13 skal folket reddes ved en tapper kamp i Det hellige land, ikke føres hjem fra et fremmed land.

Kirkefedrene og de senere kristne utleggerne har lest verset om den åndelige nøden som Kristus skulle fri fra. Men v. 11–13 henger så nøye sammen at nøden ikke kan være noen annen enn undertrykkelsen fra Aleksanders etterfølgere i det syriske riket. Utfrielsen skjer ved en seierrik kamp mot grekerne. Det ville neppe ha blitt oversett om ikke utleggerne hadde ment at det var et for voldsomt sprang for profeten å gå fra den høyeste utfrielsen til en ringere.

V. 12. Tilbake til festningen

> «[12]Vend tilbake til festningen, dere fanger som har håp! Også i dag forkynner
> jeg at jeg vil gi dere dobbelt igjen.»

Festningen er et bilde på trygghet og lykke, slik klippen og høyden er det mange andre steder. «Vend tilbake» betyr «dere skal vende tilbake». Samtidig sier ordet at Herren har lagt alt til rette, så hjemkomsten ikke står på noe annet enn at de selv vil. På samme måte betyr «Be Herren om regn» i 10,1: «Dere trenger bare å be.»

Med uttrykket «fanger som har håp» retter profeten folkets blikk mot pakten og løftene. I dem har de, selv i sin dypeste nød, et pant på at de skal bli fridd ut. «Også i dag» betyr: selv i dag, enda alt ser så truende ut. «Dobbelt igjen» vil si dobbelt så mye lykke som før, med Jes 40,2 og 61,7 som grunnlag.

V. 13. Juda som bue og Efraim som pil

> «[13]For jeg spenner Juda som min bue og legger Efra'im på buen. Jeg egger dine
> sønner, Sion, mot dine sønner, Javan. Jeg gjør deg lik en kjempes sverd.»

Her viser profeten nærmere hvordan utfrielsen skal komme: Med Herrens hjelp skal de vinne strålende seire over grekerne. Det som skildres, ligger mellom profetens egen tid og Messias' tid. På Sakarjas tid var det meste av Efraim ennå ikke kommet hjem, og Juda lå under perserne og hadde slett ikke krigerske tanker. Juda er buen Herren spenner, og Efraim pilen han skyter. Det betyr at

Herren skal lede sitt folks sak ved folket selv og bruke dem som våpen i den hellige krigen – en annen vei enn i gammel tid, da det het: «Herren skal stride for dere, og dere skal være stille» (2 Mos 14,14).

De eldre utleggerne, som tok hele avsnittet billedlig, mente at grekerne her står for hedningefolkene generelt, som skulle bli overvunnet ved evangeliet. Men skal ett folk stå for alle Guds rikes fiender, må det selv ha stått i fiendskap mot riket eller vært kjent som en særlig fare på profetens tid. Javan er det navnet hebreerne brukte om Grekenland, slik Aleksander kalles kongen av Grekenland i Dan 8,21.

Profeten er opplyst av Gud og ser ut over synsranden i sin egen tid. Han gir en kort skisse av seirene som jødene skulle vinne under makkabeerne over de greske herskerne i Syria, og som Daniel alt hadde forutsagt enda mer utførlig.

Jo nærmere tiden kom da profetiens bok skulle lukkes, desto mer nødvendig var det at de siste seerne også så på slektene etter dem helt fram til Kristus. Herren skulle legge ned en skatt i deres ord, og av den kunne slektene etter dem hente trøst og styrke i sine trengsler. At trengslene var forutsagt så tydelig, skulle bevise for dem at det var Gud og ikke tilfeldighetene som styrte deres skjebne, og være et pant på at den lovede utfrielsen like sikkert skulle komme.

(*Dan 8,21 ff. og dette stedet er de eneste to stedene i Det gamle testamente som taler om en kamp mellom Javan og Israel, og de kan ikke skilles fra hverandre. Den ytre kampen var utvilsomt forspillet til en enda større kamp mellom Israel og Javan, som skulle føres med åndelige våpen. Men ordene her gjelder ikke den direkte.*)

V. 14–15. Herren strider fra himmelen

> «[14]Og Herren skal åpenbare seg over dem. Hans pil skal fare ut som lynet. Herren Herren skal blåse i hornet og fare fram i stormen fra sør. [15]Herren, hærskarenes Gud, skal verne dem. De skal sluke sine fiender. De skal trå slyngesteinene under føtter. De skal drikke og larme som av vin. De skal fylles som en skål, som alterets hjørner.»

(Hengstenberg, v. 15: «… De eter og overvinner slyngesteinene, de drikker og larmer som av vin, og de blir fylt som offerskålen, som alterets hjørner.»)

Israel var omgitt av langt mektigere folk og kunne bare bygge sitt håp på sin himmelske kjempe og konge, slik den lille hjorden alltid har måttet gjøre overfor verden: «Herren, sterk og veldig. Herren, mektig i strid» (Sal 24,8). Han åpenbarer seg over dem fordi han strider for dem fra himmelen. Guds piler er plagene han rammer sine fiender med (5 Mos 32,23; Sal 38,3). Når Herren blåser i hornet, varsler det noe stort og avgjørende, og her gjelder det undergangen for Israels fiender. Stormen er et bilde på Guds dom. Sør og øst for Kanaan ligger ørkenen, og der er det ingenting som bryter kraften i stormen.

De eter ikke fiendenes eiendom, men kjøttet deres, slik ordene om blodet viser. Bildet er løven, som i Bileams profeti: «Det legger seg ikke til ro før det har mettet seg med rov og drukket blodet av de drepte» (4 Mos 23,24). Slyngesteinene er fiendene selv. De overvinnes, og de kalles slyngesteiner for å vise hvor svake og foraktelige de er, for til slyngen tar en småstein fra bekken (1 Sam 17,40). Slik kalles fiendene avfall på gatene i 10,5, og i v. 16 står slynge-

steinene, de ringeste av alle steiner, i motsetning til de kostbareste, steinene i kronen.

Skålen er offerskålen som prestene samlet blodet i, og som de stenket blodet fra på alterets horn. Profeten nevner hjørnene fordi hornene sto på dem. Bildet er helt og holdent prestelig og peker på presten Sakarja som forfatter. Det skildrer en hellig krig og seier i vanlig forstand. Ingenting tyder på at det menes en åndelig kamp, og slik viser profeten selv at budskapet gjelder tiden før Messias.

V. 16–17. Steinene i Herrens krone

> «[16]Herren deres Gud skal frelse dem på den dagen. Han skal frelse sitt folk som en hjord. For de er som edelsteiner i en krone og stråler over hans land. [17]Hvor herlig er det ikke, og hvor fagert! Av dets korn skal unge menn og av dets vin skal jomfruer blomstre opp.»

(Hengstenberg: «16 … For kronesteiner er de, som reiser seg over hans land. 17 For hvor stor er hans godhet, og hvor stor hans fagerhet! Korn får unge menn og most får jomfruer til å vokse opp.»)

Fordi fiendene er kalt slyngesteiner, framstiller profeten Israel som edelsteiner, og bildet rommer all den herligheten som v. 17 skildrer nærmere. At de «reiser seg», står i motsetning til den nedbøyde tilstanden hos dem som har drukket av den vinen som får en til å rave. Det gjelder framgang og lykke. At Israel skal nå denne herligheten nettopp i Herrens eget land, er både grunnen til og pantet på at den skal vare.

«Hans godhet» og «hans fagerhet» i v. 17 gjelder Herren, slik «hans land» like før gjør det. Profeten bryter ut i undring og priser den godheten Herren har vist sitt folk, og den fagerheten han har åpenbart seg i. Det får støtte av Jer 31,12, som stemmer så nøye med stedet at Sakarja kan ha hatt det for øye: «De skal stråle av glede over Herrens gode ting, over korn og most og olje.» Se også Sal 31,20: «Hvor stor din godhet er, som du har gjemt til dem som frykter deg.» Fagerhet blir også tilskrevet Messias i Høys 1,16, Sal 45,3 og Jes 33,17.

Korn og most nevnes som eksempler på Guds velsignelser (5 Mos 33,28). Når det er overflod av begge deler, vokser folket raskt, som i Sal 72,16: «Det skal være overflod av korn i landet … Det skal blomstre opp folk av byene som gresset på jorden.» Unge menn og jomfruer gjør bildet av liv og lykke enda sterkere.

Kap. 10, v. 1. Be Herren om regn

> «[1]Be Herren om regn i senregnets tid! Herren sender lynstråler, og regnskyll skal han gi dem, så hver mann får grøde på sin mark.»

Kapittelskillet er uheldig, for verset fortsetter løftet. Oppfordringen til å be sier bare hvor villig Gud er til å gi: «Dere trenger bare å be.» Slik sier Gud til Salomo: «Be om det du vil jeg skal gi deg!» (1 Kong 3,5; jf. Sal 2,8). Etter oppfordringen, som alt inneholder løftet, går profeten straks over til selve løftet, slik som i 9,12.

«I senregnets tid» betyr bare «når dere trenger regn». Profeten hadde 5 Mos 11,14–15 for øye og bruker dels de samme ordene: «Da vil jeg gi landet regn i rette tid, tidligregn og senregn … Jeg vil la din buskap få gress på markene.» Regnet er ett eksempel på hele fylden av velsignelser, og lynene nevnes fordi de varsler regnet (Jer 10,13).

V. 2. Folket uten hyrde

«[2]For husgudene talte usant, og spåmennene skuet løgn. Tomme drømmer forkynte de, og den trøsten de ga, var intet verd. Derfor måtte folket dra av sted som sauer og lide ondt, fordi det ikke var noen hyrde.»

«For» viser tilbake til alle løftene i det foregående: «Jeg vil forbarme meg over mitt folk og velsigne det rikt, for det har falt i dyp nød fordi det forlot meg og ble ført vill av falske spådommer.» Folket som Herren aldri ville forlate «for paktsblodets skyld», var i elendighet og uten hjelp. Derfor griper han inn.

Profeten taler om fortiden, slik fortidsformene i begynnelsen av verset viser, og ordet om at folket «måtte dra av sted», peker på fangenskapet i Babel. Stedene hos Jeremia og Esekiel bekrefter det: «Så skal dere ikke høre på deres profeter og spåmenn og på deres drømmere og varseltydere og trollmenn, som sier til dere: Dere kommer ikke til å tjene Babels konge!» (Jer 27,9; jf. 29,8; Esek 22,28).

Like før og under fangenskapet sto det fram flere falske profeter enn noen gang før, både i Jerusalem og blant de bortførte. De spådde bare lykke og utfrielse og framstilte de sanne profetene som dystre svermere. Slik holdt de folket borte fra omvendelsen. Jeremia sier at de «styrker de ondes hender, så ingen av dem vender om fra sin ondskap» (Jer 23,14).

Husgudene er her falske trøstere som maler en lys framtid som i virkeligheten er mørk. (*Husgudene skulle hjelpe en å se inn i framtiden. Derfor nevnes de sammen med efoden*, Hos 3,4.) Folket hadde gitt seg over til løgnprofetene, som gjorde det så sikkert i sin falske trygghet at det ikke vendte om. Derfor måtte det dra av sted som sauer. Det er det motsatte av å ligge «i grønne enger» ved «hvilens vann» (Sal 23,2). At de «lider ondt», gjelder den nøden de ennå kjente på profetens tid, og som de skulle kjenne til den lovede fullendelsen kom.

Hos Jeremia og Esekiel, som Sakarja står nærmest, er hyrdene herskerne (Jer 3,15; 23,1), og v. 3 viser at det er slik her også. Juda var uten hyrde fordi det ikke hadde noen konge av eget folk etter at Davids hus hadde sluttet å regjere. De fremmede fyrstene som kalte seg hyrder, var i virkeligheten glupske ulver. Fangenskapet var slutt, men Guds folk sukket fremdeles under undertrykkelse fordi det ikke hadde noe eget styre.

V. 3–12. Herren gjør Juda til sin stridshest

«[3]Mot hyrdene er min vrede opptent, og bukkene vil jeg hjemsøke. For Herren, hærskarenes Gud, ser til sin hjord, Judas hus, og gjør den lik sin stolte stridshest. [4]Fra det skal hjørnesteinene komme, fra det naglene, fra det krigsbuene – fra det skal alle herskere utgå. [5]De skal være lik kjemper som tråkker sine fiender ned i krigen som avfall på gatene. Ja, stride skal de, for Herren er med dem. Og de som rir på hester, skal bli til skamme.»

I v. 2 var folkets elendighet følgen av dets egne synder. Likevel lover Herren her å fri det fra de onde herskerne. De var redskaper for straffen, men fortjente straff like mye selv. Hyrdene og bukkene er de hedenske herskerne som fikk makt over Juda da folkets eget styre ble tatt bort. Det viser v. 4, som understreker at de nye herskerne skal komme fra folket selv.

Grunnen til at herskerne skal straffes, er Herrens ømme omsorg for sitt folk. De er hans hjord, og han kan ikke lenger tåle at onde hyrder undertrykker dem.

Judas hus nevnes som midtpunktet i Guds rike, men løftet gjelder også de andre stammene, som skulle samles om Juda. I krigen mot undertrykkerne skal Juda være Herrens prakthest, den rikt smykkede stridshesten som en konge rir i krigen, slik Juda i kapitlet før er hans bue og Efraim hans pil.

«Fra det» i v. 4 viser til Juda og ikke til Gud. Det ser vi av stedet hos Jeremia som verset bygger på: «Hans Hersker skal utgå av hans eget folk» (Jer 30,21). Når de med Herrens hjelp har vunnet full frihet, skal de få herskere og førere av sitt eget folk og en egen krigsmakt, og de som før var bytte for fremmede erobrere, skal nå sette skrekk i fremmede folk. Det motsatte sier Jeremia om Babel: «Fra deg skal ingen ta stein til hjørne eller stein til grunnvoll» (Jer 51,26).

Hjørnesteinen er bilde på kongeverdigheten (Sal 118,22). Naglene er de store knaggene som en i Østen murer inn i veggene og henger husgeråd på (Jes 22,23), og de er et godt bilde på mennene som er støtter og vern for hele folket. Krigsbuen står for krigsmakten.

Ordet for «hersker» betyr egentlig en hard driver og brukes om tyranner (Jes 3,12). Men her er hardheten ikke vendt mot paktsfolket, men mot fiendene, som i Jes 14,2: «De skal få til fanger dem som holdt dem i fangenskap, og de skal herske over sine herrer.»

I v. 5 er fiendene selv avfallet på gatene, som i Mika 7,10: «For da skal de bli tråkket ned som avfall på gatene.» Sakarja har et dristigere bildespråk enn Mika og kaller dem rett ut avfall, slik han i 9,15 kaller dem slyngesteiner.

Hittil var paktsfolket blitt undertrykt uten å kunne gjøre motstand. Men med Herrens hjelp blir de foraktede trellene nå til tapre krigere, og fiendenes stolte ryttere blir dekket av skam. Rytteriet var hovedstyrken hos de greske herskerne i Syria (Dan 11,40). Alle de ytre kampene til Guds folk var forbilder på de åndelige kampene, som svarer bedre til dets egentlige vesen. Men hele sammenhengen her peker på en ytre kamp.

V. 6–7. Juda og Josefs hus

> «[6]Jeg vil styrke Judas hus og frelse Josefs hus og føre dem hjem. For jeg forbarmer meg over dem, og de skal være som om jeg aldri hadde forkastet dem. For jeg er Herren deres Gud og vil bønnhøre dem. [7]Efra'ims menn skal være lik kjemper, og deres hjerter skal bli glade som av vin. Deres barn skal se det og glede seg, deres hjerter skal fryde seg i Herren.»

(Hengstenberg, v. 6: «… og jeg lar dem bo, for jeg forbarmer meg over dem …»)

Ordet betyr her ikke «føre dem hjem», men «la dem bo». Hjemkomsten blir først skildret fra v. 8, for Juda var alt kommet hjem, og bare Israel, som for det meste ennå var i landflyktighet, får løfte om å vende tilbake. Ordet «bo» har ettertrykk. Hittil hadde paktsfolket levd som fremmede i sitt eget land, under fremmed herredømme. Nå skal undertrykkerne drives ut, og de skal igjen bli landets virkelige eiere, som før fangenskapet (jf. Esek 36,11: «Jeg vil la det bo folk på dere som i gammel tid»).

Calvin har forklart godt hvordan løftet henger sammen med forholdene på Sakarjas tid: «Forløsningsverket, som jødene så begynnelsen på, skulle ikke bli stykkevis, for Herren skulle til sist fullføre det han alt hadde begynt. Jødene kunne umulig nøye seg med de blotte begynnelsene, som knapt var en hundre-

del av Guds løfter. Derfor formaner profeten dem til å vente tålmodig til tidens fylde kommer, da Herren skal vise at han ikke bare delvis, men helt og fullt er sitt folks forløser.»

Fra v. 7 retter profeten blikket særlig mot Efraim, som på hans tid lignet en vissen grein som var skåret av vintreet. Først lover han at etterkommerne av borgerne i det gamle tistammeriket skal ta del i den herlige kampen. Så kunngjør han at de ti stammene skal komme hjem, for det var forutsetningen for at de kunne være med.

Løftene om Juda var bare så vidt begynt å gå i oppfyllelse, og de måtte gjentas for at folket ikke skulle tro seg skuffet. Det gjaldt enda mer Efraim. De fleste av dem var ennå i landflyktighet, og det var lite å se som kunne bære håpet om den store gjenopprettelsen. At også barna skulle få del i lykken, viste at den ikke skulle være forbigående.

V. 8. Herren samler Efraim

> «[8]Jeg vil plystre på dem og samle dem, for jeg har forløst dem. De skal bli tallrike, som de før har vært.»

Men hvordan kan Efraim ta del i kampen, som skal stå i Det hellige land (9,16), når de for det meste ennå er i landflyktighet? Herren møter innvendingen på forhånd og sier at Efraim skal komme hjem. Dette skjedde også i stor grad før makkabeerkrigene, og andre vendte hjem på grunn av den store framgangen folket fikk på den tiden.

Delingen mellom Israel og Juda hadde i første rekke politiske grunner. Alle kongene i Israel prøvde å motvirke folkets trang til felles gudsdyrkelse med en egen israelittisk folkereligion, men de kunne ikke hindre at den sant gudfryktige delen av folket, som samlet seg om profetene, stadig klaget over splittelsen. Da tistammeriket gikk under, falt den kunstige skilleveggen, og da Juda ble ført i fangenskap, falt også avstanden bort. Trengselen myket opp hjertene, og Judas barn kom med kjærlighet nær sine brødre, som de fant i den samme trengselen. Slik ble Juda midtpunktet som hele Guds kirke igjen samlet seg om, og folket ble fra da av kalt etter Juda.

Det nye templet styrket enheten. Store skarer strømmet til Judea da den nye kolonien hadde fått fotfeste der, særlig i tiden mellom Nehemja og makkabeerne. Også de som ble igjen ute, knyttet seg til templet, sendte gaver og dro dit på pilegrimsferd. Derfor trenger ingen å lete etter hvor de ti stammene bor, som om de levde et sted som et eget folk. De er gått inn i jødefolket som helhet, og Judas stamme, den åndelig sterkeste, har gitt det både sitt preg og sitt navn.

Folket i landet på Kristi tid omfattet alle de tolv stammene, slik Paulus taler om «vårt tolvstammefolk» (Apg 26,7), og Anna var av Asjers stamme (Luk 2,36).

At Herren «plystrer» på dem, viser tilbake til Jes 7,18. Hos 11,11 sier det samme: «Bevende skal de komme som en fugl fra Egypt, som en due fra Assurs land, og jeg vil la dem bo i sine hus, sier Herren.» «Jeg har forløst dem» viser til Guds beslutning. Når den først er tatt, kan ingenting hindre at den blir satt i verk.

V. 9–10. Sådd ut blant folkene

> «[9]Jeg vil så dem ut blant folkene. Men i de fjerne land skal de komme meg i hu. De skal leve med sine barn og komme tilbake. [10]Jeg vil føre dem tilbake fra landet Egypt og samle dem fra Assur og føre dem til Gileads land og til Libanon, og der skal det ikke bli rom nok for dem.»

Ordet betyr ikke å spre, men å så, og når det brukes om mennesker, betyr det at de blir flere (jf. Hos 2,23; Jer 31,27). Det samme som en gang skjedde i Egypt, gjentar seg i Efraims fangenskap: «Jo mer de plaget dem, dess flere ble de» (2 Mos 1,12). Verset forutsetter at Efraim alt var blant folkene, og at ingen ytre hindring sto i veien for hjemkomsten, og begge deler peker på Sakarjas tid.

I ordet «leve» hentyder profeten til bildet som Esekiel har utformet så vakkert i kap. 37: «Jeg vil gi min Ånd i dere, og dere skal bli levende» (Esek 37,14). «Med sine barn» viser igjen at velsignelsen skal vare: «De skal bo i det, de og deres barn og deres barnebarn, til evig tid» (Esek 37,25).

Historien sier ingenting om at folk fra tistammeriket ble ført til Egypt. Men v. 11 viser at Egypt står som undertrykker like mye som Assur. Egypt nevnes fordi det var det første landet der Israel led trelldom (Jes 52,4), og er et bilde på de landene der de ti stammene levde i landflyktighet. På samme måte sier Hosea at Efraim skal «vende tilbake til Egypt» (Hos 8,13; 9,3). Når Egypt er et bilde, må også Assur være det.

Men hvorfor velger en profet etter fangenskapet Egypt og Assur og går forbi kaldeerne? Fordi han taler om efra'imittene. For dem hadde Egypt og Assur vært de eneste fiendene, for kaldeerne fant deres rike alt ødelagt. Her står Sakarja på samme grunn som Hosea (Hos 11,11), og han har Jes 11,15–16 og 27,13 for øye, der Egypt og Assur nevnes sammen.

Gileads land og Libanon er ikke hele det lovede landet, men den delen som før hørte til de ti stammene: Gilead øst for Jordan og landet vest for Jordan, som strakte seg opp til Libanon. Det skal ikke bli rom nok for dem fordi de skal bli så mange i landene der de bor som fanger, slik v. 9 har sagt.

V. 11–12. Herren går gjennom havet

> «[11]Han skal dra fram gjennom havet, gjennom farer, og slå ned bølgene i havet. Alle Nilens dyp skal tørkes ut. Assurs stolthet skal støtes ned. Kongespiret skal vike fra Egypt. [12]Jeg vil gjøre dem sterke i Herren, og i hans navn skal de gå fram, sier Herren.»

Den utfrielsen paktsfolket alt hadde fått, var et pant for framtiden. Derfor minnet profetene ofte om fortiden når de skildret framtiden, og de brukte fortiden som et forbilde og overførte alle enkelthetene. Slik sier Jeremia: «Det folk som er unnkommet fra sverdet, har funnet nåde i ørkenen. Jeg vil gå og føre Israel til ro» (Jer 31,2). Slik Herren en gang forbarmet seg over sitt folk i ørkenen og førte resten inn i Kanaan, skal han forbarme seg over dem i deres nåværende trengsel og føre dem tilbake.

Sakarja har tydelig tatt etter Jes 11,15–16. Den som drar gjennom havet, er Herren. Han går fremdeles foran Israel gjennom havet og slår ned sine stolte fiender, havets brusende bølger, slik havet flykter og Jordan vender om når de ser Herren dra fram foran Israel (Sal 114,3). Profeten trengte ikke å nevne

Herren ved navn, for bare han kunne gjøre slike gjerninger, og han var sitt folks eneste befrier.

«Gjennom farer» forklarer havet: Han drar gjennom havet, det vil si gjennom nøden. Havet er Rødehavet, som Israel en gang ble ført gjennom. Nilen står i stedet for Jordan, som er for liten for profeten, slik Jesaja i 11,15 nevner Eufrat. Assur og Egypt er forbilder på Israels tyranniske herskere generelt, for Israel hadde ikke stått under Egypts kongespir siden Moses' tid.

Når de skal «gå fram» i Herrens navn, gjelder det ikke bare hvordan de lever, men også hvordan det går dem. Herrens navn er hans herlighet slik den er åpenbart i historien. Herren skal fremdeles hevde sin gamle ære i måten han handler med sitt eget folk på.

Om Ernst Wilhelm Hengstenberg

1802–1869

Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) ble født i Fröndenberg i Westfalen. Faren var prest i den reformerte kirke. Han studerte filologi og orientalske språk i Bonn. Mens han var huslærer i Basel i midten av 1820-årene, kom han til en levende tro på Kristus. Fra 1826 underviste han ved universitetet i Berlin, og fra 1828 til sin død var han professor i Det gamle testamente der.

Hengstenberg ble en ledende skikkelse blant dem som ville føre kirken tilbake til Skriften og bekjennelsen, i en tid da rasjonalismen og bibelkritikken rådde ved universitetene. I over førti år redigerte han tidsskriftet Evangelische Kirchenzeitung, og han forsvarte uten å vike at Det gamle testamente er Guds åpenbaring og forteller virkelig historie. Han kom fra den reformerte kirke, men stilte seg etter hvert nær den lutherske bekjennelsen. Mange av elevene hans ble ledende GT-forskere, blant dem Carl Friedrich Keil, og Caspari bygde videre på arbeidet hans.

Hovedverket er «Christologie des Alten Testaments» (1829–1835, omarbeidet 1854–1857), som går gjennom de messianske løftene i Det gamle testamente fra Protevangeliet i 1 Mos 3,15 til Malaki. Han skrev også kommentarer til Salmene, Forkynneren, Esekiel, Johannesevangeliet og Åpenbaringen, og avhandlinger om Mosebøkene og Daniels bok.

Oversettelsen på Gamle stier bygger på den engelske utgaven (Edinburgh 1868) og er kraftig forkortet. Hengstenbergs forklaring av løftene og hvordan de blir oppfylt i Kristus, står. Drøftingen med kritikerne, hebraisk grammatikk og lister over andre utleggere er strøket.

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.