Ernst Wilhelm Hengstenberg

Kristologi i Det gamle testamente

Bind 4. Forkortet utgave

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Ernst Wilhelm Hengstenberg: *Kristologi i Det gamle testamente* (Bind 4. 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

De to hyrdestavene og de tretti sølvpengene (Sak 11) 1
Oversikt 1
V. 6–13. Herren sparer ikke lenger 7
Pottemakeren og Jeremia 14
V. 16–17. Hyrden som ikke ser til fårene 21
Gudsfolkets seier og Israels omvendelse (Sak 12,1–13,6) 22
Oversikt 22
V. 8–10. Davids hus skal være som Gud 29
V. 11–4. Sorgen i Hadadrimmon 35
V. 5–6. «Jeg er ikke noen profet» 41
Slå hyrden (Sak 13,7–9) 43
Oversikt 43
«De skal påkalle mitt navn» 49
Herrens dag og det nye Jerusalem (Sak 14) 51
Oversikt 51
V. 9–19. Herren konge over hele jorden 58
V. 20–21. «Helliget til Herren» på hestenes bjeller 64
Profeten Malaki 69
Budbæreren og paktens engel (Mal 2,17–3,6) 75
Forspill: Røsten i ørkenen (Jes 40,3–5) 75
Paktens engel 82
Rettferdighetens sol og profeten Elia (Mal 3,13–4,6) 89
V. 13–2. Harde ord mot Herren 89
Legedom under vingene 95
Det nye testamente og Malakis profetier 103
Matt 17. Elia på forklarelsesfjellet 109
Tillegg I. Hvorfor de messianske profetiene er viktige 116
Tillegg II. Messiasventingen blant hedningene 122
Tillegg III. Messias' guddom i Det gamle testamente 125
Gideon (Dom 6) 131

Sakarja 133
Jesaja så hans herlighet 139
Tillegg IV. Den lidende og sonende Kristus i Det gamle testamente 147
Uten blod ingen forlatelse 153
Guds lam, som bærer bort verdens synd 159
Tillegg V. Hvordan de messianske profetiene er blitt tolket 165
Tillegg VI. Hva profetien er 169
Kirkefedrene og montanistene 169
Profetene så det de forkynte 176
II. Det framtidige står for profeten som nærværende 179
Regler for å skille bilde og sak 185
Om Ernst Wilhelm Hengstenberg 192
Ordforklaringer 194

De to hyrdestavene og de tretti sølvpengene (Sak 11)

Oversikt

Hittil har profeten mest vist den lyse siden av den framtiden som venter paktsfolket (se særlig kap. 9–10). Nå åpner det seg brått et annet bilde. Først når også det er lagt fram, er skildringen av framtiden fullstendig. Den var sann, men ensidig, og et kjødelig sinn kunne lett misbruke den.

Calvin sier treffende at Guds velsignelser først måtte forkynnes for jødene, så de kunne gå glade til arbeidet med templet. Men nå måtte profeten tale annerledes, så hyklerne ikke skulle forherdes i sin tomme tillit til løftene, og så de troende i tide skulle våkne og søke Gud. For ingenting er farligere enn falsk trygghet, og når en synder uten å holde igjen, er Guds dom nær.

Kapitlet har tre deler. De tre første versene er et forspill. De skildrer hvordan fiender utenfra legger hele landet øde. Så viser profeten årsaken gjennom to symbolske handlinger som han så i sitt indre.

I den første (v. 4–14) står profeten i stedet for Herrens engel og viser hva han skal gjøre i framtiden. Israel, som Guds dommer skal ødelegge, er en hjord som er bestemt til slakt. Profeten prøver å redde den. Han tar på seg hyrdeembetet og vil fri den fra de onde hyrdene som fører den i fordervelse. Men både hyrdene og hjorden er så gjenstridige at han må legge ned embetet og overlate hjorden til den ulykken som bare han hittil har holdt borte.

Da ber han om lønnen sin, og de gir ham den foraktelige summen tretti sølvpenger. Slik viser bildet hvordan Gud for siste gang viser sitt folk miskunn ved Messias, og hvordan folket så blir forkastet. I den

andre handlingen viser profeten etter Herrens befaling de onde hyrdene selv. De skal plage og ødelegge hjorden etter at den har forkastet den gode hyrden.

De tre første versene hører med til dette avsnittet. Hyrdene i v. 3 kommer igjen i v. 8, og mot slutten, i v. 15–17, vender avsnittet tilbake til begynnelsen: Etter at den gode hyrden er ryddet av veien, er løvehyrdene i full virksomhet igjen.

V. 1. Libanon åpner portene

> «[1]Lukk opp dine porter, Libanon, så ilden kan fortære dine sedrer!»

Stilen er dramatisk. I stedet for å kunngjøre at Libanon skal bli ødelagt, befaler profeten som Guds tjener fjellet å åpne portene. Meningen er: Du, Libanon, skal bli stormet og herjet av fienden.

Libanon står her i billedlig betydning. Det viser v. 2, der sedrene kalles «de herlige», og Jer 25,34–38, som Sakarja bygger på, der hyrdene og «de gjeveste av flokken» er folkets fyrster og stormenn. I Skriftens billedspråk står fjellene for riker (Sak 4,7). Libanon kan stå for verdensmakten, som i Jes 10,34, men også for Israels rike, som i Jer 22,6–7: «Et Gilead er du for meg, en Libanons topp … de skal hogge ned dine herligste sedrer og kaste dem på ilden.»

Her er det Israels rike det gjelder, som på profetens tid bare fantes i Juda. Alle navnene i forspillet hører hjemme i Det hellige land (Libanon, Basan og Jordans tette skog), og trusselen er en bevisst motsetning til løftet i 10,10 om at Herren skal føre folket «til Gileads land og til Libanon». Sedrene er da rikets ledende menn, for høye trær er ofte bilde på store menn (Esek 31,3 ff.).

V. 2. Sypressene og Basans eiker

> «[2]Jamre deg, du sypress, fordi sederen er falt, fordi de herlige trærne er ødelagt! Jamre dere, Basans eiketrær, fordi den utilgjengelige skogen er felt!»

Sypressene står under sedrene, men de kommer like etter dem, og flere steder nevnes de to sammen (Jes 14,8; 37,24). Basans eikeskoger var også berømte. Når den sterke er falt, kaller profetene gjerne de svake til å skjelve og sørge, for da er det ikke noe håp om redning for dem heller (jf. Jes 23,14: «Jamre dere nå, Tarsis-skip! For ødelagt er deres faste borg.»).

«De herlige» er folkets stormenn, slik «de gjeveste i flokken» i Jer 25,34–36. Bladet har vendt seg. Den dommen som før rammet verden til beste for Israel (10,11: «Assurs stolthet skal støtes ned»), faller nå over det troløse paktsfolket selv. I Skriftens billedspråk står skogen for hele folket og de høye trærne for lederne (Jes 10,18–19). Nærmest bygger stedet på Esek 20,45–49, der Juda kalles «Sydens skog», og ilden som fortærer den, er etter 21,1–5 Herrens sverd mot landets innbyggere.

V. 3. Hyrdene og løvene

> «[3]Hør hvor gjeterne jamrer fordi deres herlighet er ødelagt! Hør hvor de unge løvene brøler fordi Jordans tette skog er ødelagt.»

Stedet bygger på Jer 25,34–38, der Jeremia taler om den babylonske dommen. Sakarja kunngjør at den skal komme igjen. Jer 25,36 stemmer nesten ord for ord med første halvdel av verset: «Hør hvordan gjeterne skriker og de gjeveste i flokken hyler! For Herren ødelegger beitet for dem.» Det eneste som er Sakarjas eget, er at løvene blir skremt ut av Jordans tette skog, og også det er hentet fra Jeremia (Jer 12,5; 49,19; 50,44).

Hyrdene er folkets ledere, som i v. 4, 5, 8 og 15. «Deres herlighet» er det samme som «beitet» hos Jeremia: landet som fløt med melk og honning, og som var lagt i deres hånd. Løver er ofte bilde på voldelige herskere, og i Esek 19 kalles Judas fyrster løver. Det ligger en skarp refs i at folkets hyrder blir sammenlignet med løver, for en hyrde som også er løve, er nesten det samme som en ulv i fåreklær. Her ligger nøkkelen til ulykken i v. 1–3: Når lederne er så fordervet, må hele folkelivet være dypt råttent.

V. 4. Røkt slaktefårene!

> «[4]Så sa Herren min Gud: Røkt slaktefårene!»

Etter å ha skildret dommen over paktsfolket i bilder går profeten nå over til å vise hvordan det skulle komme så langt. De tre første versene står i samme forhold til resten av kapitlet som Jes 52,13–15 til kap. 53.

Hvem er det som får befaling om å røkte hjorden? Mange av de eldre utleggerne mente at ordene gjelder Herrens engel direkte, han som er ett med Gud selv og skulle åpenbare seg i Messias. Men det må være samme person her som i v. 15, for der skal han ta «igjen» en dårlig hyrdes stav, og det kan ikke gjelde Herrens engel eller Messias.

Andre mener at profeten blir tiltalt som privatperson. Men står han i v. 15 for en annen, må han gjøre det her også. Allerede de første ordene går dessuten langt ut over et profetkall. Ingen profet ble satt til overhyrde for hele paktsfolket (v. 7), avsatte de andre hyrdene (v. 8) og vernet folket både mot fiender utenfra og mot strid innad. Han sier til og med at han bryter «den pakten som jeg hadde gjort med alle folkeslagene» (v. 10), og tilegner seg dermed et guddommelig verk. Og hva skulle de tretti sølvpengene bety om det var profeten selv det gjaldt?

Når profetene viste folket til framtidens gode hyrde, talte de enten om Herren selv («Som en hyrde skal han vokte sin hjord», Jes 40,11) eller om Messias («Jeg vil oppreise én hyrde over dem … min tjener David», Esek 34,23). De to henger sammen ved at Herren skulle være hyrde gjennom Messias. Det ser vi i Esek 34, der løftet om framtidens gode hyrde kommer etter ordet om at Herren selv vil «spørre etter min hjord og se til dem» (v. 11). Profeten kan ikke her ha fått den plassen som ellers alltid tilhører Herren og hans salvede.

Herrens engel er hyrdenDet står bare én forklaring igjen. Fra v. 4 forteller profeten om en symbolsk handling der han står for en annen og framstiller hva den andre gjør og opplever. Slik er det med alle profetenes symbolske handlinger. Jesaja viser i kap. 20 hvordan det skal gå Egypt og Etiopia, og Esekiel viser i kap. 4 hva som skal komme over paktsfolket. I Hos 1–3 står profeten for Herren, og hans handlinger viser hvordan Herren skal handle med folket.

Hvem står profeten for her? Valget står mellom Herren selv og hans engel, han som åpenbarer ham. At Herren i v. 4 og 13 blir skilt fra den som blir tiltalt, avgjør ikke saken, for det hører med til den symbolske handlingen. Det avgjør heller ikke at Herren i v. 13 kaller lønnen «den herlige pris som jeg er aktet verd av dem». For Herrens engel er ett med Herren i vesen, og hos Sakarja er det som i andre profetier: Dels blir engelen skilt fra Herren, slik den utsendte skilles fra den som sender, og dels får han del i både Herrens navn og gjerninger.

Tydeligst er Sak 2,12–13: Den som taler, sier at «Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg», og likevel tilegner han seg et guddommelig verk, å ødelegge paktsfolkets fiender.

Saken avgjøres derfor av det Sakarja ellers sier om forholdet mellom Herren, engelen og paktsfolket. Vi ser snart at all Herrens omgang med folket går gjennom ham som åpenbarer ham, og som

har hele hans makt. Alle velsignelser kommer fra ham, og han er Israels egentlige vern og paktens Gud. Det er han som står blant myrtetrærne, bildet på paktsfolket, med et følge av engler (1,8). Han lover å bo midt iblant folket (2,14), og han avviser Satans anklage mot folket i dets representant Josva og gir ham syndenes forlatelse på egen fullmakt (3,1 ff.).

Hvem andre enn han, folkets stadige hyrde, kunne da gjøre det siste og største forsøket på å vise sin troskap som hyrde? Dette blir bekreftet av at vi møter de tretti sølvpengene igjen i historien om Herrens engel, slik han åpenbarte seg i Messias. Det nye testamente ser ham som den profetien handler om, og han peker selv på det (Joh 21,15–17).

Den symbolske handlingen skjedde i profetens indre og ikke i det ytre. At hyrden røktet fårene, utryddet de tre hyrdene og fikk utbetalt de tretti sølvpengene, kan umulig ha skjedd i det ytre. Bak bildet skinner dessuten selve saken stadig igjennom. I v. 11 akter de usleste av fårene på hyrden og skjønner at det er Herrens ord, og i v. 12 forhandler hyrden med hjorden selv om lønnen. Det ville vært uforståelig om profeten hadde voktet en virkelig fåreflokk.

Kristi hyrdegjerningNår det gjelder meningen, kan vi straks se bort fra alle forklaringer som legger handlingen til tiden før fangenskapet. Profeten bruker riktignok fortid, men det kommer av at han forteller om en symbolsk handling. Den hadde alt skjedd, mens det den framstilte, ennå lå i framtiden. Handlingen gjelder altså tiden for det andre templet, og da står valget mellom to forklaringer. Etter den ene gjelder den hele Guds handlemåte med paktsfolket i denne tiden. Etter den andre viser den ett bestemt forsøk på å redde folket fra undergangen: Kristi hyrdegjerning, og den forkastelsen av folket som fulgte da det forkastet Messias.

Det første synet har Calvin: Herren var hyrde gjennom alle sine trofaste tjenere i tiden for det andre templet, men mest fullkomment ved Kristus. Men det andre synet har vært det rådende, og det er det rette.

At kap. 9–10 omfatter hele tiden fram til Kristi komme, betyr ikke at kap. 11 gjør det. Kapitlet er snarere begrenset til hovedsaken i det forrige, Kristi komme (9,9–10), som nå blir vist fra en annen side så det ikke skal misforstås verdslig og bli til skade i stedet for gagn. Også Jeremia og Esekiel, som Sakarja hadde for øye, løfter fram Messias som

den høyeste åpenbaringen av Herrens troskap som hyrde (Esek 34,23; Jer 23,5).

Det avgjørende er v. 8: «Jeg gjorde de tre hyrdene til intet i én måned.» Hadde det gjeldt hele tiden for det andre templet, måtte avsettelsen av hyrdene ha vart i flere hundre år. Men profeten sier selv at hans bilde viser én bestemt åpenbaring av Herrens hyrdetroskap, som skulle fullføres på forholdsvis kort tid. Navnet «slaktefårene» passer også godt på folket slik det var da Kristus kom, men ikke på hele tiden for det andre templet og minst av alt på profetens egen tid. Folket var fattig da det kom hjem fra fangenskapet, men det levde i fred, og det er noe helt annet enn det v. 5 skildrer.

Til sist blir de to stavene brutt ved enkeltstående handlinger som får varige følger («Den ble gjort til intet på den dagen», v. 11). Herren gir ikke folket over til en forbigående dom, slik han gjorde tidligere, for å ta det tilbake når det har omvendt seg. Her blir det avsagt en endelig dom over folket som helhet, og den synden som framkaller den, må være folkets siste og største forherdelse: at det forkastet Kristus. Hyrdegjerningen er det siste forsøket på å redde folket (v. 4 og 6), og når det mislykkes, følger undergangen straks.

Slaktefårene og Peter«Slaktefårene» kan bety fårene som alt blir slaktet, eller fårene som skal slaktes. Det beste er å ta begge med. Folket levde i elendighet under onde ledere, både sine egne og fremmede, og det var en følge av Guds rettferdige dom. Elendigheten ville ikke bare fortsette, men bli verre, om ikke folket virkelig omvendte seg. Det er for å gi folket det som trengs til omvendelse, at Herren selv tar på seg hyrdeembetet og kommer for å frelse det fortapte.

Herren hentyder til dette stedet når han sier til Peter: «Fø mine lam!» og «Vokt mine får!» (Joh 21,15–17). Når Jesus forlater jorden, overgir han til Peter det embetet som Faderen etter denne profetien har gitt ham. «Jesus er Herre over både lam og får. Han elsker sin hjord og overgir den til en som elsker ham» (Bengel). Men Jesus taler om *sine* får, ikke om slaktefårene, hele folket som er viet til undergang. Det hyrdeembetet hadde han alt lagt ned. Han overgir hyrdeembetet over den lille hjorden, de utvalgte i det gamle paktsfolket, «de usleste av fårene, de som aktet på meg» (v. 11).

V. 5. Kjøperne og selgerne

> «[5]De som kjøper dem, slakter dem uten å bøte for det. Og de som selger dem, sier: Lovet være Herren, nå blir jeg rik! – Og deres hyrder sparer dem ikke.»

Ordene sier ikke først og fremst noe om selgernes grusomhet. Meningen er at folkets elendighet ikke kommer av menneskers vilkårlighet, men av Guds rettferdige dom. Det viser stedene som profeten bygger på. Jer 2,3 sier: «Hellig var Israel for Herren, hans førstegrøde. Alle som ville fortære ham, måtte bøte.» Den gang kunne ingen skade folket uten å pådra seg skyld, men nå gir Herren det selv som rettferdig bytte til fiendene, som er hans redskaper. Jer 50,7 sier det samme: «Og deres fiender sa: Vi skal ikke bøte for det – for de har jo syndet mot Herren.»

At selgerne sier «Lovet være Herren», betyr at de godt kunne ha sagt det. Fiendene hadde av og til en anelse om sitt kall, slik Sankerib sier: «Herren sa til meg: Dra opp mot dette landet og ødelegg det!» (Jes 36,10). Vinning som en kan takke Gud for, er rettferdig vinning.

Kjøperne og selgerne er fremmede undertrykkere, ikke folkets egne ledere. Hieronymus forstår det rett om romerne. Folkets egne hyrder kunne ikke ha rettmessig vinning av hjorden, for de var hovedårsaken til frafallet, og straffen rammet dem særlig hardt (v. 17; Jer 23,1).

Hyrdene som ikke sparer hjorden, er derimot folkets egne ledere, både de verdslige og de åndelige (v. 8; 15–17). Verset stiger altså: Folket skal ikke bare stønne under fremmede tyranner, men også dets egne ledere skal føre det i fordervelse. Uttrykket «sparer dem ikke» virker svakt, men det sier at både naturen og plikten bød dem å spare sin egen hjord. Når de ikke gjorde det, var det en hard dom fra Gud.

V. 6–13. Herren sparer ikke lenger

> «[6]For jeg vil ikke lenger spare landets innbyggere, sier Herren. Men jeg vil overgi menneskene i hverandres hender og i hendene på deres konge. De skal herje landet, og jeg vil ikke redde noen av deres hånd.»

«For» knytter seg til befalingen «Røkt slaktefårene!»: Gjør et siste forsøk på å redde dem, for jeg kan ikke lenger la det forferdelige frafallet gå ustraffet.

Verset bygger på Jer 19,9: «Jeg vil la dem ete sine sønners og døtres kjøtt, og de skal ete hverandres kjøtt, under den trengsel og nød som deres fiender … fører over dem.» Der som her er det to straffer: striden i folket selv, som blir verre under lidelsen, og undertrykkelsen fra fienden. Det første ligger i ordene «i hverandres hender», det andre i «i hendene på deres konge». Kongen er en fremmed hersker, for paktsfolket hadde ingen egen konge på profetens tid, og profeten nevner ingen annen konge av folket i framtiden enn Messias.

De to straffene står også sammen i Sak 8,10: «Ingen hadde fred for fienden … For jeg slapp alle mennesker løs mot hverandre.» Den elendigheten som rådet før fangenskapet, skal komme igjen med enda større kraft fordi folket var utakknemlig for tilgivelsen og falt fra på ny.

I oppfyllelsen er kongen den romerske keiseren: «Vi har ingen annen konge enn keiseren» (Joh 19,15). Det trenger ikke å bevises hvor bokstavelig profetien gikk i oppfyllelse etter at folket hadde forkastet Kristus, både i partistridene i byen og til sist da romerne erobret den. Uttrykket «deres konge» henspiller trolig på Hos 11,5: «Assur skal være hans konge.»

V. 7. De to stavene

> «[7]Så røktet jeg slaktefårene, ja, også de usleste av fårene. Jeg tok meg to staver, den ene kalte jeg godhet, og den andre kalte jeg samband. Og jeg røktet fårene.»

(Hengstenberg: «Så røktet jeg slaktefårene, derfor de usleste av fårene …»)

Ordet *laken* (לָכֵן) betyr her «derfor» og viser tilbake til v. 5–6: Fordi det sto så ille til med folket, røktet han dem. «De usleste av fårene» gjelder hele paktsfolket i motsetning til de andre folkene, ikke bare en del av det. At det i v. 11 bare er de gudfryktige, kommer av tillegget «de som aktet på meg». Herren tar etter v. 4 og 9 på seg å røkte hele folket, og «de usleste av fårene» er det samme som «slaktefårene».

En hyrdestav er det redskapet hyrden verner hjorden med: «din kjepp og din stav, de trøster meg» (Sal 23,4). De to stavene viser det vernet den gode hyrden gir mot den dobbelte faren i v. 6, fiender utenfra og strid innad. Så lenge det siste forsøket på å føre folket til omvendelse varer, holder han faren borte. Siden bryter den inn med forferdelig kraft.

Navnet på den første staven er *noam* (נֹעַם, «ynde, godhet»). To steder som profeten bygger på, viser nærmere hva det betyr: «Må Herrens, vår Guds velbehag være over oss!» (Sal 90,17) og «for å skue Herrens prakt» (Sal 27,4). Staven står for den milde og nådige måten Herren åpenbarer seg for sitt folk på, altså for hans miskunn, som etter v. 10 vernet folket mot fiender utenfra.

Den andre staven heter *chovlim* (חֹבְלִים), som NB gjengir «samband». Noen har forstått ordet om ve, så staven skulle være straffens stav. Men Herren røkter hjorden med begge stavene i nådens tid og bryter den andre når nådetiden er over (v. 14). Den må derfor være bilde på velsignelse. Ordet betyr «de forbundne», og staven står for det broderlige samholdet som Herren holdt oppe i paktsfolket i nådetiden.

V. 8. De tre hyrdene

> «[8]Jeg gjorde de tre hyrdene til intet i én måned. Jeg ble lei av dem,
> og de likte heller ikke meg.»

Hvem er de tre hyrdene? Det står ikke «tre hyrder», men «de tre hyrdene». Tallet er ikke ubestemt, og det er heller ikke tale om tre bestemte personer, for de måtte da ha vært nevnt før eller vært velkjent for leserne. Ingen har kunnet finne tre personer som ordene passer på, og knapt to av dem som har prøvd, er enige. Profeten taler altså om tre slags hyrder, tre stender.

I Det gamle testamente, og særlig hos forfatterne nær Sakarjas tid, er de tre lederstendene i Guds rike de verdslige lederne, prestene og profetene. Det er også den eldste forklaringen. Teodoret sier: «Han taler om jødenes ledere, profetene og prestene, for ved disse tre stender ble de røktet.» Hvor naturlig den er, ser vi av at kirken alltid har tilskrevet Kristus nettopp disse tre embetene, som han forener i seg.

Hos Jeremia står de tre ofte sammen som hovedårsaken til folkets ulykke: «Prestene sa ikke: Hvor er Herren? De som syslet med loven, kjente meg ikke. Hyrdene falt fra meg. Profetene spådde ved Baal» (Jer 2,8; jf. 18,18). Hos Sakarja selv står prestestanden og den verdslige ledelsen, med Josva og Serubabel som representanter, sammen med profetstanden i 4,12–14, der de kalles «de to salvet med olje».

Men profetstanden var jo borte da profetien gikk i oppfyllelse? Profeten framstiller framtiden ved det som svarer til den i hans egen tid. Den verdslige hyrdestanden besto selv om kongene var borte, og profetstanden besto i alt vesentlig selv etter at profetgaven var tatt

bort. Profetens kall var å kunngjøre Guds ord og vilje for folket. Etter at kanon var avsluttet, skjedde det ved at de skriftlærde gransket de tidligere åpenbaringene, og slik overtok de profetenes plass. De tre hyrdene svarer derfor til de tre delene av Rådet: yppersteprestene, de skriftlærde og de eldste (Mark 14,53).

Hyrdene blir gjort til intetHva betyr det at de tre hyrdene blir gjort til intet? Det kan ikke være at de ble drept, for straks etter er de fremdeles til. Det er deres hardnakkede motstand som får den gode hyrden til å bryte stavene og legge ned embetet. De ble altså gjort til intet *som hyrder*, satt fra embetet, og i sin tid fulgte den ytre utryddelsen.

Men det sinnet som gjorde at de fortjente å bli avsatt, hindret også at dommen ble fullbyrdet helt ut. Bare de usleste av fårene, de som hørte på Herren (v. 11), trakk seg bort fra deres ledelse. Først da hele folket var forkastet, ble dommen fullbyrdet av fremmede fiender.

Det gjelder ikke den verdslige øvrigheten, for den politiske makten lå da hos romerne, men en hyrdestand som hvilte på Guds ordning. Dommen over den blir avsagt i Matt 23,2–3: «På Mose stol sitter de skriftlærde og fariseerne. Alt som de sier til dere, skal dere derfor gjøre og holde. Men gjør ikke etter gjerningene deres.» Her blir respekten for de åndelige lederne revet opp med roten. Folket skulle gjøre det de sa, men ikke gi dem sitt hjerte.

Det samme viser Joh 10: «Alle de som er kommet før meg, er tyver og røvere. Men fårene hørte ikke på dem» (v. 8). Det skarpe ordet svarer til «jeg gjorde til intet». Aldri prøver Jesus eller apostlene å reformere de styrende. De står alltid under dom.

Hyrdene ble gjort til intet «i én måned». Det betyr ikke bare «på kort tid», for da ville profeten ha sagt «på én dag», slik han sier om forsoningen: «Jeg tar dette landets misgjerning bort på én dag» (3,9). En måned er lang sammenlignet med én dag, men kort sammenlignet med andre tidsrom. Utryddelsen av hyrdene er altså ikke én handling, slik forsoningen er, men tar tid. Slik viser profeten hvordan Kristus gang på gang forsøkte å fri de fortapte fårene av Israels hus fra det åndelige tyranniet til deres blinde ledere.

«Jeg ble lei av dem» betyr ordrett: Min sjel ble kort mot dem, jeg mistet tålmodigheten. «De likte heller ikke meg» viser hvor ondsinnet hyrdene var. De hatet den gode hyrden fordi han avslørte deres ondskap og ville ta makten fra dem, og grunnteksten, som ordrett sier

«deres sjel», viser hvor dyp avskyen var. De ville ikke la seg avsette, og hans forsøk på å avsette dem vakte deres verste hat.

V. 9. Jeg vil ikke røkte dere lenger

> «[9]Og jeg sa: Jeg vil ikke røkte dere lenger! Det som er nær ved å dø, får dø. Det som er nær ved å bli tilintetgjort, får bli tilintetgjort. Og de som blir igjen, får fortære hverandre.»

Vi kan sammenligne Matt 23,37–38: «Hvor ofte jeg ville samle dine barn, som en høne samler kyllingene sine under vingene. Men dere ville ikke. Se, huset deres skal bli liggende øde!» Han vil ikke lenger røkte fårene, for han har sett i v. 8 at de er som hyrdene. Calvin sier: «Når de ikke vil ta imot noe middel mot sin ulykke, vil jeg forlate dem. De skal få lære hva det er å være uten den gode hyrden.»

Ordene er ikke et ønske, men en forutsigelse. Det som er nær ved å dø eller å bli tilintetgjort, er viet til så sikker undergang at det kan regnes som dødt alt. Bare om de hadde fulgt den gode hyrden, kunne det ha vært avverget.

Parallellstedene viser at det er tale om tre slags undergang: pest, som gjerne bryter ut i beleirede byer, død for fremmede fiender og en forferdelig strid mellom innbyggerne selv på grunn av nøden (jf. Jer 15,2: «Den som hører døden til, til døden! Den som hører sverdet til, til sverdet!»). Den jødiske staten gikk under ved alle disse tre. At de som blir igjen, fortærer hverandre, minner om Jes 9,19–20: «Ingen sparer sin bror … Hver eter kjøttet av sin egen arm.»

V. 10. Staven Godhet blir brutt

> «[10]Så tok jeg min stav, godhet, og brøt den i stykker for å gjøre til intet den pakten som jeg hadde gjort med alle folkeslagene.»

Det som v. 9 sier rett ut, blir her framstilt ved to symbolske handlinger. At staven Godhet blir brutt, viser at fremmede folk skal ødelegge landet, og at staven Samband blir brutt, viser striden innad. Tanken er denne: Hittil er paktsfolket blitt bevart for fiendene utenfra fordi Guds allmakt i det skjulte grep inn. Herren hadde så å si sluttet en pakt med alle folkeslagene til beste for Israel, og nå skal den ta slutt.

Samme bilde har Hos 2,18: «På den dagen vil jeg gjøre en pakt for dem med markens dyr og med himmelens fugler … Jeg vil la dem bo i trygghet.» Nærmest bygger Sakarja på Esek 34,25: «Jeg vil gjøre en fredspakt med dem og utrydde villdyrene av landet.» Nå kunngjør

han at denne pakten skal ta slutt som straff for frafallet. «Alle folkeslagene» er ikke Israels stammer, men hedningefolkene, slik i 12,6 og Mika 4,5.

Det nytestamentlige motstykket står i Luk 19,41–44. Da Jesus så byen, gråt han over den og sa: «For dager skal komme over deg, da fiendene dine kaster en voll opp omkring deg … fordi du ikke kjente din besøkelsestid.» Jf. også Luk 21,24: «Jerusalem skal ligge nedtrådt av hedninger.»

V. 11. De usleste av fårene skjønte det

> «[11]Den ble gjort til intet på den dagen. Og slik skjønte de usleste av fårene, de som aktet på meg, at det var Herrens ord.»

Den gode hyrdens arbeid var ikke helt forgjeves. En liten flokk sanne disipler sluttet seg til ham, hans egne får, som følger ham og kjenner ham (Joh 10,4–5.14). De akter på ham og retter seg etter hans vilje. Da fienden brøt inn i landet etter at pakten var gjort til intet, skjønte de at det som var kunngjort, ikke var en menneskelig trussel, men Guds ord. Profeten taler om det som fortid fordi det hadde skjedd i synet.

Et motstykke er Jer 32,8: «Da forsto jeg at det var Herrens ord.» Sakarja sier ofte at oppfyllelsen skal bevise at profetiene hans kommer fra Gud: «Og dere skal kjenne at Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg» (2,13; jf. 2,15; 6,15).

V. 12. Lønnen: tretti sølvpenger

> «[12]Deretter sa jeg til dem: Om dere så synes, så gi meg min lønn, men hvis ikke, så la det være! Så veide de opp til meg min lønn, tretti sølvpenger.»

«Til dem» er ikke hyrdene, men hjorden selv. At hyrden forhandler med hjorden og ikke med eieren, som han ellers ville gjort, viser at denne hjorden har forstand. Han ser bort fra den lille og foraktede delen av folket, der han hadde nådd fram, slik v. 11 sa, og forhandler med den store og mektige delen, som gjennom sin gjenstridighet har tvunget ham til å legge ned embetet.

Folkets ledere er nok særlig med i denne forhandlingen, men ikke som hyrder, bare som en del av hjorden selv. Slik blir de i Esek 34 dels kalt hyrder, dels bukker og dels fete får i motsetning til de magre. Av hyrdene som hyrder kunne Herren ikke kreve lønn. Han hadde aldri

gått i deres tjeneste, men tvert imot prøvd å fri hjorden ut av deres hender.

De fleste utleggerne (Teodoret, Eusebius og Rasji) forstår lønnen som omvendelse og tro, et fromt hjerte. Det er også det eneste som svarer til den gode hyrdens gjerning. Det var for å få slik frukt at han kom. Det taler ikke mot dette at han først ber om lønnen når han har gitt folket helt opp og Herren har tatt sin nåde bort, så folket ikke lenger kan bære omvendelsens frukt.

Formen på kravet viser at hyrden ikke venter at det skal bli innfridd. Han stiller det rettferdige kravet for at folkets sinn, dets harde og utakknemlige hjerte, skulle bli åpenbart. Vi kan sammenligne med at Herren lette etter fiken på fikentreet, det jødiske folket, da det ikke lenger kunne bære fiken.

De veier opp tretti sølvpenger til ham som lønn. I stedet for lønn gir de ham en hån. Tretti sølvpenger er en så foraktelig sum at det var mer krenkende å tilby den enn å avslå blankt – for slike tjenester som hans, og fra dem som tilbudet kom fra.

Etter 2 Mos 21,32 var tretti sekel sølv det en måtte betale for en trell som en okse hadde stanget i hjel. Samme pris for en trell ligger bak Hos 3,2. Stedet i 2. Mosebok antyder at de har til hensikt å ta livet av den gode hyrden. Det kommer enda tydeligere fram i 12,10 og 13,7. Nå griper de anledningen til å håne ham.

V. 13. Kast dem til pottemakeren!

> «[13]Da sa Herren til meg: Kast dem bort til pottemakeren, den herlige pris som jeg er aktet verd av dem! Og jeg tok de tretti sølvpengene og kastet dem inn i Herrens hus til pottemakeren.»

Herren taler til profeten, som står for ham. Det viser ordene «som jeg er aktet verd av dem». «Kaste bort» blir ofte brukt med forakt (Jer 22,19). Mange har tatt feil av uttrykket «til pottemakeren», og noen har gitt opp å forklare verset på grunn av det. Det ville ikke ha skjedd om en hadde fulgt det sporet Jeremia gir. Han hjelper oss like mye med å forstå Sakarja som Esekiel og Daniel hjelper oss med å forstå Åpenbaringen. Da ville en ha sett at «til pottemakeren» er det samme som «til et urent sted».

Pottemakeren som det er tale om her, var trolig den som arbeidet for templet. Det viser den bestemte formen som brukes både her, hos Jeremia og i Matteusevangeliet, for det kan ikke ha vært bare én

pottemaker i hele Jerusalem. Verkstedet hans lå i Hinnoms dal, trolig fordi det fantes mye god leire der.

At verkstedet lå utenfor byen og nede i dalen, ser vi av Jer 18,2–3. Profeten er i templet og får befaling: «Stå opp og gå ned til pottemakerens hus», og han sier: «Jeg gikk da ned til pottemakerens hus.» Og Jer 19,2 peker særlig på Hinnoms dal: «Gå så ut til Hinnoms sønns dal, som er utenfor Potteskår-porten.» Porten som førte til Hinnoms dal, hadde altså navn etter pottemakerverkstedet i dalen. Porten var godt kjent og kalles ellers bare Dalporten. Jeremia ville derfor ikke ha brukt dette navnet om ikke selve navnet sa noe som hørte til saken.

Fra Josjias tid ble Hinnoms dal regnet som et urent sted. Den hadde vært skueplass for forferdelig avgudsdyrkelse, og Josjia gjorde den uren med åtsler, menneskeben og annet slikt (2 Kong 23,10). Jødene så på dalen med avsky, og senere sa Talmud at inngangen til helvete var der. Lightfoot forteller at dalen også på det andre templets tid var hele byens kloakk, der all slags urenhet ble samlet, så navnet fremdeles fikk folk til å tenke på helvete.

Pottemakeren og Jeremia

Når Sakarja sier at den foraktelige lønnen blir kastet i Hinnoms dal, og nevner det bestemte stedet i dalen, pottemakerens verksted eller åker, ser vi i begge deler en henvisning til en profeti hos Jeremia som han regner med at leserne kjenner.

Det første viser til Jer 19. Der går profeten sammen med noen av folkets eldste og prestenes eldste til Hinnoms dal og knuser en leirkrukke. Handlingen blir forklart slik: «De fylte dette stedet med uskyldiges blod … Slik vil jeg knuse dette folket og denne byen, som en knuser et pottemakerkar, som ikke kan gjøres i stand igjen. I Tofet skal de begrave folk fordi det ellers ikke er plass til å begrave» (Jer 19,4.11).

Sakarja lar lønnen bli kastet i Hinnoms dal, dels fordi stedet var urent, men mest for å ta opp igjen Jeremias profeti og vise at den skulle gå i oppfyllelse en gang til. For Guds rettferdighet, som framkalte trusselen og den første oppfyllelsen, skulle bli utfordret igjen, og på en enda verre måte. Beviset på folkets grove utakknemlighet blir båret til det samme stedet der de tidligere vederstyggelighetene

ropte til Gud og kalte hans hevn ned. Et nytt pant blir så å si lagt ned der, og det må folket løse inn når tiden er inne.

At det nettopp er pottemakerens åker, viser til Jer 18. Der går profeten etter Herrens befaling til pottemakerens hus mens pottemakeren arbeider: «Og det karet som han gjorde av leire, ble mislykket i pottemakerens hånd. Da gjorde han det om igjen til et annet kar, slik han ville ha det» (v. 4).

Meningen er: «Skulle ikke jeg kunne gjøre med dere, Israels hus, som denne pottemakeren? sier Herren. Se, som leiren er i pottemakerens hånd, slik er dere i min hånd, Israels hus! … Se, jeg danner ulykke for dere og tenker ut en plan mot dere. Omvend dere, hver fra sin onde vei» (v. 6.11). Herren kunne og ville forkaste sitt gjenstridige folk om de ikke omvendte seg i tide, og han godtok ikke noe krav fra deres side.

Denne sannheten løfter Sakarja fram igjen når han lar den forakte-lige lønnen bli båret til det stedet der Jeremia først uttalte den. Stedet var like godt egnet til å vise sannheten i bilde på Sakarjas tid, for pottemakeren hadde åpnet verkstedet sitt der igjen. Forholdene var også slik at de kalte fram Jeremias profeti med full kraft. Det frafallet som den gang framkalte den, var lite mot den grove utakknemligheten mot Herren, som selv hadde tatt seg av hjorden.

Det er ingen gyldig innvending at det skulle være rart at en pottemaker hadde hus eller verksted på et urent sted. Jeremia sier jo uttrykkelig at verkstedet lå i Hinnoms dal. Dalen var uren i den forstand at den ikke kunne brukes til gudstjeneste (2 Kong 23,10), men den var ikke uren for det daglige livet. Ble dalen brukt som gravplass, kunne også en pottemaker slå seg ned der om han fant den leiren han trengte. En reisende forteller at det rett ovenfor det stedet som overleveringen kaller Hakeldama eller Blodåkeren, ligger et stort lag hvit leire der han ofte så folk grave.

Den forklaringen som flest har fulgt utenom denne, er «til skattkammeret» eller «til skattmesteren». Men ingen som kjenner stedene hos Jeremia, kunne forsvare den, for nesten hvert vers i kapitlet står i forbindelse med Jeremia, og Jer 18–19 er brukt også andre steder i kapitlet (jf. v. 9 med Jer 19,9).

Forklaringen gir heller ingen mening. Hvorfor skulle tempelskatten komme inn her? Det ville vært en ære for de tretti sølvpengene

å bli lagt blant den. Uærlig vinning fikk ikke komme i tempelkisten (5 Mos 23,18; Matt 27,6). Ordet som NB gjengir «pottemaker», står over førti andre steder og betyr alltid en som former, en pottemaker. Også ordet «kaste bort» viser forakt, og det ville ikke ha vært noe foraktelig i å legge pengene i tempelkisten.

«Den herlige pris som jeg er aktet verd av dem» er sagt med ironi: Det er en herlig pris de har satt på min person og mitt verk! (jf. 5 Mos 32,6: «Er det slik du lønner Herren, du dårlige og uforstandige folk?»).

Hvorfor først i Herrens hus?«Og jeg kastet dem inn i Herrens hus til pottemakeren.» Pengene kunne ikke bli kastet både i templet og til pottemakeren på én gang, for pottemakeren arbeidet verken i templet eller i byen, men i Hinnoms dal. Vi må derfor tenke oss at de først ble kastet i templet og så ble båret derfra til pottemakeren.

Hvorfor ble de først kastet i templet når de til sist skulle ligge på pottemakerens åker? Fordi templet var stedet der folket kom fram for Herren. Der skulle folket bli refset for sin skammelige utakknemlighet ved at den foraktelige lønnen ble gitt tilbake. Så måtte pengene bæres bort til pottemakeren, for urene penger kunne ikke bli liggende i templet (5 Mos 23,18).

Vi har prøvd å løse vanskelighetene i v. 12–13 uten å se på oppfyllelsen, og forklaringen er denne: Herren har enda en gang tatt på seg å være hyrde for hjorden som er viet til slakt, det ulykkelige Israel. Når han legger embetet ned igjen på grunn av folkets hardnakkede vantro, ber han om sin lønn. De gir ham tretti sølvpenger. Han er ikke tilfreds med en så ussel betaling og kaster den i templet. Derfra blir den båret bort som uren og ført til pottemakerens åker. Der blir den liggende som et pant på Guds hevn til den dagen dommen faller over folket.

Meningen med bildet er denne: Når Herren har gitt sitt folk opp fordi hjertene deres er harde, skal forherdelsen vise seg enda en gang i en så grov utakknemlighet mot ham at folket blir helt modent for dommen.

OppfyllelsenSamsvaret mellom profetien og oppfyllelsen er så slående at det ville ha trengt seg på oss selv om Det nye testamente ikke hadde nevnt det. Hva skulle denne siste og mest forferdelige utakknemligheten mot den gode hyrden være, om ikke det mordanslaget

som ble lønnen for Kristi troskap som hyrde, og som Judas ble kjøpt til å gjennomføre? Ikke bare hendelsen som helhet, men også enkelthetene står i nøyeste sammenheng med profetien.

Den usle betalingen på tretti sølvpenger står her først og fremst som bilde på den svarteste utakknemlighet og den dypeste forakt. Likevel må det slå oss at profeten av alle de små summene han kunne ha nevnt, nevner nettopp den som forræderen Judas virkelig fikk. Det kan ikke være helt tilfeldig.

At Judas lot seg kjøpe, var i seg selv et bevis på den groveste utakknemlighet. Men at yppersteprestene bare ga ham den foraktelige summen tretti sølvpenger da han overlot til dem å sette prisen («Hva vil dere gi meg?», Matt 26,15), var et uttrykk for den største forakt mot Herren selv. Det er ingen innvending at Sakarja sier at pengene ble betalt til hyrden og ikke til forræderen. Den ringe betalingen til forræderen var nettopp et uttrykk for forakt mot hyrden.

Under Guds styrelse, som i det skjulte rekker også til de ugudelige, gikk det slik at Judas kastet pengene inn i templet. Det Sakarja hadde sett i sitt indre, skjedde nå i det ytre: Folket ble refset for sin utakknemlighet ved en symbolsk handling på det stedet der det kom fram for Herren.

Yppersteprestene bar pengene ut av templet fordi de var urene, og kjøpte for dem et usselt jordstykke i den samme dalen som en gang før var blitt uren av uskyldig blod og hadde kalt Guds hevn ned over Jerusalem, slik Jeremia hadde sagt. Det var det samme stedet der Jeremia en gang hadde forkynt at Herren forkastet folket.

Her ble blodpengene lagt ned (Matt 27,6), lønnen for å forråde uskyldig blod (v. 4). Etter dem fikk åkeren navnet Blodåkeren (Matt 27,8; Apg 1,19). Her lå de som et vitne mot Israel, som et pant der folket hadde bundet seg til å ta imot Guds straff. Og fordi denne synden lignet den tidligere, som folket alt hadde måttet sone, hadde Jeremias trussel fått sin fulle kraft igjen: «De fylte dette stedet med uskyldiges blod … Se, derfor skal dager komme, sier Herren, da en ikke lenger skal kalle dette stedet Tofet eller Hinnoms sønns dal, men Drapsdalen» (Jer 19,4.6; jf. 7,32). Også overleveringen legger Blodåkeren i Hinnoms dal.

Matt 27,9–10: hvorfor nevnes Jeremia? Det vi har funnet ved å sammenligne profetien og historien, blir bekreftet av apostelen Matteus:

«Da ble det oppfylt som var talt ved profeten Jeremia, som sier: Og de tok de tretti sølvpengene, den verdsattes verdi, ham som Israels barn lot verdsette, og de ga dem for pottemakerens åker, slik Herren hadde påbudt meg» (Matt 27,9–10). Men stedet har sine vanskeligheter, og den første er at profetien blir tillagt Jeremia.

Mange eldre utleggere mente at Matteus satte sammen ord fra både Jeremia og Sakarja, og at han bare nevnte den mest kjente av de to. Men det ble med rette innvendt at stedene hos Jeremia da måtte ha en virkelig forbindelse med det Matteus forteller. Det kunne de ikke svare på, fordi de ikke så hvordan Sakarjas profeti forholder seg til Jeremia, og fordi de ikke la merke til den dype meningen Matteus ser i at pottemakerens åker ble kjøpt som Blodåker.

Grotius er den eneste som har antydet det: «Når Matteus siterer dette ordet av Jeremia, som Sakarja gjentar, sier han i stillhet at jødene er truet med de samme dommene som disse profetene hadde forutsagt for sin samtid.» Men innvendingen er alt besvart.

Vi har vist at Sakarjas profeti for det meste bare tar opp igjen Jeremias. Den kunngjør en ny oppfyllelse som ikke bare tilfeldig står i forbindelse med den første kunngjøringen, men er knyttet til den i sitt vesen. Den bygger nemlig på Guds rettferdighet, som visselig vil føre til en ny oppfyllelse hver gang den blir utfordret på ny.

Matteus kunne riktignok ha sitert begge profetene. Men så lange sitater er ikke vanlige hos forfatterne av Det nye testamente, og det har to grunner. De kunne med rette regne med at leserne kjente Skriftene godt. Og de satte det menneskelige redskapet langt bak den guddommelige forfatteren, Guds og Kristi Ånd, som talte likt i alle profetene. Svært ofte, ja nesten alltid, blir den menneskelige forfatteren slett ikke nevnt. De nøyer seg med «Skriften sier», «som det står skrevet», «som Den Hellige Ånd sier» eller «som Gud har sagt». Ofte blir også to eller tre steder fra forskjellige forfattere satt sammen til ett, og bare én forfatter blir nevnt.

Nærmest står Mark 1,2–3. Etter den lesemåten Hengstenberg følger, «i profeten Jesaja», blir to profetord sitert under Jesajas navn, ett fra Malaki og ett fra Jesaja, og Malakis står først. Jesaja var den mest kjente profeten. Og fordi de små profetene var samlet i én bok, var det blitt vanlig å vise til dem samlet, så de svært sjelden blir nevnt ved navn (jf. Matt 21,5 med Jes 62,11 og Sak 9,9).

Hadde Matteus bare villet vise at Sakarjas profeti ble oppfylt, ville han ha nøyd seg med en generell sitatformel. Det ser vi av alle de andre sitatene fra Sakarja, der profeten aldri blir nevnt ved navn. Joh 19,37 siterer Sak 12,10 med «Og igjen sier et annet skriftord». Joh 12,14–15 siterer Sak 9,9 med «som det står skrevet». Matt 26,31 siterer Sak 13,7 med «for det står skrevet» (jf. Mark 14,27). Og Matt 21,4–5 siterer Sak 9,9 med «som var sagt ved profeten», og Matteus kunne regne med at alle leserne visste hvilken profet han mente.

Men selv om det var unødvendig å nevne Sakarja ved navn, gjaldt ikke det Jeremia. Uten veiledning kunne ikke leserne se at hans profeti ble oppfylt i det som skjedde, og hvor langt det gjaldt. Og overså de det, ville meningen med Sakarjas profeti bli uklar, og det vesentligste i oppfyllelsen ville bli misforstått.

Matteus' ordlyd og SakarjaTil sist må vi vise at sitatet hos Matteus stemmer helt med Sakarja, i innholdet om ikke i ordene. Ordene betyr: «De tok prisen for ham som ble verdsatt, den pris som han ble verdsatt til av Israels barn.» «Av Israels barn» svarer til «av dem» hos Sakarja. Matteus setter navnet i stedet for pronomenet for å vise hvor skammelig verdsettingen var. Den kom ikke fra hedningene, men fra paktsfolket, som hadde fått utallige bevis på Herrens kjærlighet og miskunn.

Hos Matteus er det jødenes ledere som tar sølvpengene og gir dem for pottemakerens åker, mens det hos Sakarja er hyrden selv. Men den tilsynelatende motsigelsen løser Matteus selv med ordene han føyer til sist: «slik Herren hadde påbudt meg». De svarer til «Da sa Herren til meg» hos Sakarja. Med dem antyder han at folkets ledere ikke handlet på egen hånd, men bare var redskaper som Herren brukte til å fullføre sin plan.

Matteus hadde dessuten ordene i dette verset for øye lenge før han siterte dem. Judas sier: «Hva vil dere gi meg for at jeg skal utlevere ham til dere? De veide da opp tretti sølvpenger til ham» (Matt 26,15). «Hva vil dere gi meg» svarer til «gi meg min lønn» i Sak 11,12. Evangelisten ser Judas som et redskap: Gjennom ham krever Kristus så å si sin lønn av jødene. Og «veide opp» er samme ord som Septuaginta bruker i Sak 11,12.

V. 14. Staven Samband blir brutt

«[14]Så brøt jeg i stykker den andre staven, samband, for å gjøre brorskapet mellom Juda og Israel til intet.»

Det er ikke uten grunn at utbetalingen av de tretti sølvpengene står mellom bruddet på den første og den andre staven. Den rettferdiggjorde den første dommen og framkalte den andre. Når Herren har forlatt sitt folk, skal det oppstå en splid blant dem som er like ødeleggende som de tidligere stridighetene mellom Juda og Israel. Det er det samme som v. 9 sier: «De som blir igjen, får fortære hverandre.» Profetien ble oppfylt under krigen med romerne, da jødene ødela hverandre i rasende partistrid.

På Sakarjas tid begynte det dype såret etter delingen mellom Juda og Israel (Jes 7,17) å gro, og i kap. 10 lover han full helbredelse, slik også Esekiel gjør: «Jeg vil gjøre dem til ett folk i landet … De skal ikke mer være to folk» (Esek 37,22). Men senere skulle en ny synd ta velsignelsen fra folket igjen.

V. 15. Den dårlige hyrdens redskaper

«[15]Og Herren sa til meg: Ta deg igjen en stav – en dårlig hyrdes stav!»

(Hengstenberg: «Ta deg igjen redskapene til en uforstandig hyrde!»)

«Igjen» knytter denne handlingen til den forrige. Sto profeten i den første for en hyrde som skulle komme, må han gjøre det i den andre også. Calvin sier: «Selv når Gud hadde sluppet omsorgen for folket, skulle det bestå et visst skinn av styre, men slik at en lett kunne se at Gud ikke lenger var hyrde.»

Den dårlige hyrden er ikke én person, men hele flokken av onde ledere som førte folket i undergang etter at det hadde forkastet den gode hyrden. Det er folkets egne ledere, for bare dem kan trusselen i v. 17 gjelde. De var både redskaper for straffen og de fremste til å drive frafallet fram, mens de fremmede herskerne i v. 5 blir kalt skyldfrie. Etter v. 16 står den dårlige hyrden fram etter den gode: «Den gode hyrden har trukket seg bort fra hjorden, og den onde trer i hans sted.» At de mange onde lederne blir framstilt som én, kommer av motsetningen til den ene gode hyrden.

At hyrden kalles «uforstandig» og ikke «ond», viser at lederne skal bli så forblindet av Guds dom at de ikke ser at de undergraver sitt eget beste når de raser mot folket (jf. Jer 4,22: «De er kloke til å gjøre ondt, men å gjøre det gode skjønner de ikke»). Redskapene kan vi tenke oss

som en tung, jernbeslått kjepp som han sårer fårene med, mens den gode hyrden holder dem i orden med en tynn stav og milde slag.

V. 16–17. Hyrden som ikke ser til fårene

> «[16]For se, jeg lar en hyrde stå fram i landet, en som ikke ser til dem som er nær ved å omkomme, og ikke leter etter det som er kommet bort, og ikke leger det som har fått skade, og ikke sørger for det som holder seg oppe, men eter kjøttet av de fete og til og med river klovene av dem.»

(Hengstenberg: «… og ikke leter etter det unge …»)

Den uforstandige hyrden gjør det motsatte av Kristus, den gode hyrden: «Det knekkede rør skal han ikke knuse, og den rykende veke skal han ikke slokke» (Jes 42,3). Sakarja har også Esek 34,3–4 og Jer 23,1–2 for øye: «Ve de hyrdene som ødelegger og sprer den hjorden jeg vokter.» Før fangenskapet hadde Gud straffet folket med onde ledere. Jeremia og Esekiel lovet at det skulle bli fridd fra dem, og på Sakarjas tid var det skjedd, da Serubabel og Josva styrte folket med et sant farssinn. Men Sakarja kunngjør at den samme årsaken i framtiden skal føre til de samme følgene, og i enda større grad.

Ordet *na'ar* (נַעַר) betyr «det unge», slik det gjør alle andre steder: det unge og svake, som trenger mest omsorg, og som er blitt liggende igjen. «Det som holder seg oppe» er det friske, som trenger føde så helsen holdes ved like. At han «river klovene av dem», viser hyrdenes grådighet: Han eter, ja, han river til og med klovene fra hverandre, så ikke en kjøttbit går tapt.

V. 17. Ve den dårlige hyrden!

> «[17]Ve den dårlige hyrden, som forlater fårene! Sverd over hans arm og over hans høyre øye! Hans arm skal visne bort, og hans høyre øye skal utslokkes.»

Armen og det høyre øyet er de to legemsdelene som en god hyrde trenger mest for å røkte og vokte hjorden, og som en dårlig hyrde misbruker mest til fordervelse for fårene. Armen er kraftens redskap, det høyre øyet klokskapens. At hver av dem blir truet med to straffer, først sverdet og så at armen visner og øyet slokner, viser bare hvor stor både straffen og forbrytelsen er. Det kunne profeten si desto lettere fordi hyrden ikke var én person, men mange.

Gudsfolkets seier og Israels omvendelse (Sak 12,1–13,6)

Oversikt

Her åpner et nytt bilde seg. Herrens folk står i krig med alle jordens folk. I seg selv er det svakt, men det er sterkt i Herren og seirer overalt (12,1–9). Herren bryter de harde hjertene hos Jerusalems innbyggere og gir dem nåde til å omvende seg, så de i bitter sorg angrer de syndene de har gjort mot ham (12,10–14). Hos ham finner de nå tilgivelse for syndene sine (13,1), og dette fører til at de for alvor søker helliggjørelse og tar bort alt ugudelig fra livet sitt (13,2–6).

Profetien faller altså i to deler: Guds folk seirer over den fiendtlige hedningeverdenen (12,1–9), og rikets barn blir omvendt (12,10–13,6).

Når og om hvem profetien talerMange har ment at profetien gjelder makkabeertiden. Men forholdet til det forrige kapitlet viser at det ikke kan være slik. Den gjenopprettelsen av Guds folk som skildres her, står tydelig som motstykke til forkastelsen i kap. 11. Skjedde forkastelsen etter at Kristus kom, kan ikke gjenopprettelsen høre til en tidligere tid. Det bekrefter også 12,10. Det angrende og troende blikket mot Messias, som er drept, peker rett inn i messiastiden. Bare den tiden kan syndenes forlatelse og den alminnelige lengselen etter hellighet i kap. 13 være tegn på. Dessuten nevner den tidligere profetien om makkabeertiden bare ett fiendtlig folk, grekerne (9,13). Her er derimot alle jordens folk fiender.

Hvem er det så profetien taler om i 12,1–9? Allerede Hieronymus mente at det var den kristne kirken. Men slik tolkningen vanligvis blir framstilt, kan den ikke godtas. Det er utleggerne og ikke profetene som kjenner et åndelig Israel i motsetning til det ytre. Tolkningen

holder bare i denne formen: Paktsfolket er den delen av Israel som tok imot Messias og trodde på ham da han kom, og som så tok hedningefolkene inn i sitt fang. Det gikk altså ikke bare sammen med hedningene som to selvstendige parter, slik at de to sammen dannet én kirke.

Noen, blant dem Vitringa, har ment at profetien gjelder kirken i de siste dager, når hele det gamle paktsfolket ved Guds miskunn er fridd fra forherdelsen. De bygger på at de som får Herrens hjelp, skulle være de samme som en gang drepte ham (12,10).

Men de som får Herrens kraftige hjelp i 12,1–9, er ikke de samme som sørger bittert fra v. 10 av, for omvendelsen kommer først etter seieren over hedningeverdenen. Folket slik vi ser det i slutten av kap. 11, kan bare møte Guds straffende rettferdighet. De som menes i 12,1–9, er de fattige fårene som hørte på den gode hyrden, sammen med de troende hedningene som var tatt inn i Israel.

Det ville dessuten være unaturlig om Sakarja gikk rett fra Kristi død til den siste tiden og ikke sa noe om de herlige seirene over hedningeverdenen som ligger imellom, og som han alt hadde varslet i 9,10. Den kristne kirken er fra første stund Israels rettmessige fortsettelse. De ugudelige er rykket ut av folket, og de som er født hedninger, er ved troen innlemmet i Israel. Frelseren selv kalte kirken sin «Israel» (Matt 19,28) og satte tolv apostler for hele kirken, like mange som Israels stammer.

Etter Paulus finnes det bare ett oljetre, ett Guds folk, ett Israel fra begynnelse til slutt. Israel er roten som bærer kirken (Rom 11,18), og hedningene som kommer til Kristus, blir «de helliges medborgere» (Ef 2,12.19). Når det står at «de utvalgte har nådd det, de andre er blitt forherdet» (Rom 11,7), må vi ikke legge ensidig vekt på det siste.

Det er like lite grunn til å begrense den andre delen av profetien til kirkens siste historie som den første. Allerede den første pinsedagen, som klart hører med i 12,10, taler sterkt mot en slik begrensning. I begge delene har profeten smeltet sammen til ett bilde det som skjer gradvis gjennom historien, og det som skjer i enkelte avgjørende hendelser.

Den første delen blir gjentatt i Johannes' åpenbaring, i profetien om fallet til Roma, verdens hedenske herskerinne (Åp 17), og om Kristi seier over de ti kongene (Åp 19,11–21). Også seieren Lammet vinner

ved ordets kraft, hører med: «Disse skal føre krig mot Lammet. Men Lammet skal seire over dem, fordi han er herrers herre og kongers konge» (Åp 17,14).

V. 1. Herrens ord om Israel

> «[1]Dette utsagnet er Herrens ord om Israel. Så sier Herren, som utspente himmelen og grunnfestet jorden og dannet menneskets ånd i hans indre:»

Ordet som NB gjengir «utsagnet», betyr ikke «utsagn», men «byrde». Det står bare over profetier som truer med ulykke, som i 9,1 og i den nesten likelydende overskriften i Mal 1,1. Israel kan bare være paktsfolket, for det var folkets høyeste og helligste navn. Men hvordan kan da det som følger, love paktsfolket frelse? Svaret er at tunge lidelser for Guds folk er utgangspunktet for hele avsnittet, kap. 12–14. Kristi ord «dere skal hates av alle folkeslag for mitt navns skyld» (Matt 24,9) er den nytestamentlige gjengivelsen av profetien.

Men navnet «Israel» mildner varselet. Herrens ord kan ikke ligge som en byrde på Israel slik det lå på Hadrak i 9,1. Her gjelder ordet: «Mange er den rettferdiges ulykker, men Herren frir ham fra dem alle» (Sal 34,20). Og i Sal 73,1 står det: «Bare god er Gud mot Israel, mot de rene av hjertet», enda de rammes av tunge lidelser. Tillegget i salmen viser at Israel her er de utvalgte, de sanne israelittene uten svik, ikke den falske ætten.

Navnene skifter med vilje. I v. 1 står Israel, i v. 2–9 Jerusalem og Juda, og fra v. 10 av Davids hus og Jerusalems innbyggere. Det helligste navnet står med ettertrykk først og blir siden unngått. Etter fangenskapet var Juda ledende, og de andre stammene sluttet seg til. Men Juda betyr her hele folket, for kap. 10 skildrer at også Josef og Efraim vender hjem.

Gudsnavnet får tilnavn som skal ta bort all tvil. Løftet står i skarp motsetning til forholdene folket så rundt seg, men det er den Allmektige som gir det. Det er det samme som står i 8,6: «Om dette kan være umulig i deres øyne som er blitt igjen av dette folket i de dager, mon det da også skulle være umulig i mine øyne?» Sakarja bygger her på Jes 42,5, der de samme tre ledd kommer i samme rekkefølge og i samme sammenheng. (*Begge steder viser til Guds allmakt som pant på at messiasfrelsen sikkert skal komme. At Jesaja er den eldste av de to, ser*

vi av at han gjerne gir gudsnavnet slike tilnavn, og av at Sakarja nesten i hvert vers viser til eldre profetier.)

Ordene gjelder ikke bare fortiden. At Gud opprettholder sine verk, er etter Skriften i en viss forstand en fortsatt skapelse. Hver dag spenner han ut himmelen og grunnfester jorden, og hver dag danner han menneskets ånd. Det siste nevnes særskilt fordi han som danner menneskets ånd, også fritt kan virke på den, han som bøyer kongens hjerte dit han vil (Ord 21,1). Skulle ikke han som råder over «livsens ånde i alt kjød» (4 Mos 16,22), kunne slå fiendens ryttere med blindhet og fylle lederne for sitt folk med hellig frimodighet, slik han gjør i v. 4 og 6?

V. 2. Jerusalem som tumleskål

> «[2]Se, jeg gjør Jerusalem til en tumleskål for alle folkeslagene rundt omkring. Når Jerusalem blir beleiret, skal det også gå ut over Juda.»

Det står en skål her og ikke et beger, som i de eldre stedene verset bygger på. En skål kan mange sette munnen til og drikke av på en gang.

Tumlingen er en tilstand der kroppen mister kraften, og poenget er hvor hjelpeløs og elendig den er. Tumlebegeret er ofte et bilde på Guds dom, som bringer mennesker i denne tilstanden: «I Herrens hånd er det et beger med skummende vin … de ugudelige på jorden skal drikke den, bunnfallet av den skal de drikke» (Sal 75,9). Dommene her rammer hedningeverdenen fordi den har undertrykt Guds folk og hans rike. I Jes 51,17–23 tar Herren tumlebegeret ut av Jerusalems hånd og gir det til dem som plaget det.

Jerusalem står her for Kristi kirke etter at den gode hyrden er kommet. Når den skal være en tumleskål for alle folkene rundt omkring, betyr det at angrepene på Jerusalem skal følges av slike dommer fra Guds hånd at de mister all sin kraft. Han som rekker fram begeret, kan bare være Gud selv. Hans dommer begynner riktignok ved Guds hus, men blir aldri liggende som en «byrde» på det. Fiendene blir nevnt i stigende rekkefølge: Her heter de «alle folkeslagene rundt omkring», i v. 3 «alle folkene» og så «alle jordens hedningefolk».

Slik var det aldri i den gamle pakt. Det var for Kristi navns skyld at Israel først ble hatet av alle folk. De tidligere kampene hadde alltid vært mot enkelte folk. Først da Guds rike gjorde krav på hele verden,

og ikke lenger bare forsvarte seg, men gikk fram som erobrer, kom det i strid med hele hedningeverdenen.

Den andre delen av verset tar mange slik at også Juda blir tvunget av fienden til å være med og beleire Jerusalem. Men teksten har ikke det minste spor av noe slikt. Juda er tvert imot Jerusalems forbundsfelle, og ved Judas seirer blir Jerusalem fridd. Luther har i det vesentlige rett: «Det skal også ramme Juda når Jerusalem blir beleiret.» Det som kommer over Juda, er den tunge lidelsen som ligger i at Jerusalem gjøres til tumleskål.

Juda og Jerusalem står her som den ringere og den mer opphøyde delen av paktsfolket, slik hovedstaden for både styre og gudstjeneste sto over resten av Juda (jf. Sal 87,2: «Herren elsker Sions porter fremfor alle Jakobs boliger»). Motsetningen skal ikke tas bokstavelig, særlig ikke hos Sakarja, som overalt taler i bilder. Den forbereder det som følger: Herren skal først fri den svakeste og mest hjelpeløse delen av folket, så det kan bli desto tydeligere at frelsen er hans verk.

V. 3. Løftesteinen

> «[3]Det skal skje på den dagen at jeg vil gjøre Jerusalem til en løftestein for alle folkene. Alle som løfter på den, skal såre seg selv. Ja, alle jordens hedningefolk skal samle seg mot det.»

Bildet er klart: En tung stein gir forstuinger og skader til dem som overvurderer sin styrke og prøver å løfte den. Vi trenger derfor ikke å vise til noen skikk med å løfte tunge steiner som kraftprøve for å forklare det. Schmieder sier treffende: «Slik prøvde hedningene i Romerriket å løfte den kristne kirkens ‹løftestein› ved å drepe Kristi vitner. Men det romerske hedenskapet blødde i hjel av de sårene som denne ‹løftesteinen› ga det tilbake.»

Begynner oppfyllelsen med at den salvede blir drept, kan Jerusalem bare stå for midtpunktet i den kristne kirken. Det viser også kap. 11, der hele det hellige landet, og dermed også det bokstavelige Jerusalem, blir overgitt til full ødeleggelse. Vi har altså for oss et samlet bilde av det som i historien skjer i en lang rekke hendelser: den stridende kirkens seiersgang gjennom århundrene fra den gode hyrden kom.

Avgjørende er at Johannes' åpenbaring gjentar varselet. Der er det ikke Jerusalem, men den kristne kirken som seirer, først over det

hedenske Roma, så over de ti hedenske kongene og til sist over det hedenskapet som våkner igjen i Gog og Magog.

Med ordene «alle jordens hedningefolk skal samle seg mot det» skildrer profeten faren så sterkt han kan. Slik skal frelsen stå fram som desto mer underfull, og de troende skal ikke miste motet.

V. 4. Herren slår hestene og rytterne

> «[4]På den dagen, sier Herren, vil jeg slå hver hest med skyhet og dens rytter med vanvidd. Men over Judas hus vil jeg opplate mine øyne, og alle folkenes hester vil jeg slå med blindhet.»

Calvin sier: «Han stadfester det han nettopp sa: Selv om hele verden sammensverget seg mot kirken, har Gud nok kraft til å hindre alle angrepene langt borte eller gjøre dem til intet. Han nevner forvirring, vanvidd og blindhet for at de troende skal lære at Gud kan ødelegge eller spre fiendene sine på skjulte måter. Han strider ikke med jordiske sverd eller på vanlig vis i krig, men han har andre midler til å felle sine fiender.»

Hest og rytter er tegn på hedningenes makt (Sal 20,8: «Noen priser vogner, noen hester, men vi priser Herrens, vår Guds navn»). Bare bildet er hentet fra vanlig krig. Hva det vil si å slå rytterne med vanvidd, ser vi i 2 Kong 6,18. Der slår Herren fiendene med blindhet etter Elisjas bønn, så de løper rett i fordervelsen i stedet for å gripe ham. «Judas hus» ser her ut til å omfatte hele paktsfolket.

V. 5–7. Herren frelser Judas telter først

> «[5]Judas stammehøvdinger skal si i sitt hjerte: Jerusalems innbyggere har styrke ved Herren, hærskarenes Gud, deres Gud! [6]På den dagen vil jeg gjøre Judas stammehøvdinger lik et fyrfat mellom vedtrær og et ildbluss blant kornbånd. De skal fortære alle folkene rundt omkring, til høyre og til venstre. Og Jerusalemfolket skal fremdeles bo på sitt sted, i Jerusalem. [7]Herren skal frelse Judas telter først, for at ikke Davids hus og Jerusalems innbyggere skal ha større herlighet enn Juda.»

(Hengstenberg: «5 Judas stammehøvdinger sier i sitt hjerte: Jerusalems innbyggere er min styrke i Herren, hærskarenes Gud, deres Gud. … 6 … og Jerusalem sitter fremdeles på sitt sted i Jerusalem.»)

V. 6 og 7 kaster lys over v. 5. Der står det med ettertrykk at Gud først vil fri den svakeste og mest utsatte delen av folket eller kirken, folket i landsbygden i motsetning til folket i hovedstaden. De skal vinne den

mest strålende seieren over fienden, så Jerusalems gamle glans ikke skal vokse så mye at Juda blir helt stilt i skyggen.

V. 5 forbereder dette. Juda tenker slett ikke på en slik lykke og ære, men venter stille og ydmykt på frelse fra hovedstaden, som Gud særlig har begunstiget og verner om. Når Juda selv bekjenner at det er ringere, blir det desto klarere at herligheten som følger, er Guds verk. Han er sterk i de svake og gir de ydmyke nåde.

Schmieder sier med rette at Judas stammehøvdinger er et forbilde på «lederne for de troende i hver framtidig tid, uansett hvilke navn og titler de får gjennom århundrene». At høvdingene sier «min» styrke, kommer av at de taler på vegne av hele folket, slik folkets sendebud i 7,3 spør: «Skal jeg gråte?»

I v. 6 blir Jerusalem først framstilt som en kvinne. Uansett hva fiendene vinner i sin iver etter å styrte henne, blir hun sittende der hun har sittet. Babel, verdens bilde, får det motsatte varselet: «Stig ned og sett deg i støvet, du jomfru, Babels datter! Sett deg på jorden uten trone» (Jes 47,1).

Judas telter eller hytter står i motsetning til de prektige bygningene i hovedstaden, og antyder trolig at Juda var forsvarsløst og helt avhengig av Guds hjelp (jf. Esek 38,11). Ordene «for at ikke …» sikter ikke til Guds hjelp, for den skulle komme Jerusalem like mye til del som Juda, ja, nettopp gjennom Juda. De sikter til ordet «først».

Herligheten det tales om, er fortrinn som etter menneskenaturen lett kunne føre til hovmod, ikke bare mot andre mennesker, men mot Gud selv. Profeten har nok i tankene hvordan Jerusalem tidligere hadde misbrukt sitt fortrinn framfor landsbygden. De sterke blir berget av de svake, så den rette likevekten blir holdt, og så det, med Hieronymus' ord, kan bli tydelig «at seieren i begge tilfeller er Herrens».

«Davids hus» er kongeslekten i Guds rike. Den nådde sitt høydepunkt i Kristus og lever videre i fyrstene og herskerne i Guds rike som får del i hans ånd. I Sal 45,17 kalles kongene i messiasriket Messias' sønner og dermed medlemmer av Davids hus.

V. 8–10. Davids hus skal være som Gud

> «[8]På den dagen skal Herren verne Jerusalems innbyggere. Den iblant dem som snubler, skal på den dagen være som David. Og Davids hus skal være som Gud, som Herrens engel foran dem.»

Jerusalems innbyggere deles i to grupper, de svake og de sterke. De svake skal få den plassen som den sterkeste blant de sterke en gang hadde, David, deres stamfar, den tapre helten og kongen. De sterke skal få en plass som ikke fantes i den gamle pakt. Med ett enkelt eksempel uttrykker profeten den alminnelige tanken at Herren da skal opphøye sitt folk til en herlighet de aldri før hadde kjent.

Det nytestamentlige motstykket er Luk 7,28: «Større profet enn Johannes er ingen blant dem som er født av kvinner. Men den minste i Guds rike er større enn han.» Til slutten av verset svarer Matt 3,11: «Han som kommer etter meg, er sterkere enn jeg – jeg er ikke engang verdig til å bære skoene hans!» Sammenlignet med Davids Sønn, som kommer etter ham, er Johannes en svak mann, en som «snubler» (jf. 1 Sam 2,4).

«Gud» står her ikke for «engler», slik mange eldre utleggere mente, men for det guddommelige i motsetning til menneskenaturen. «Herrens engel» er ikke en engel, men Guds åpenbarer, som Sakarja ofte gir både Guds navn og Guds verk.

Ordene «foran dem» viser også at det er Herrens engel som menes. De peker tilbake på vandringen gjennom ørkenen, der det ikke bare var en engel, men Herrens engel som gikk foran folket. Det kan heller ikke være en overdrivelse som i 2 Sam 14,17.20, for det er en profet som taler. Stedene i kap. 11, 12,10 og 13,7 viser dessuten at Sakarja ventet at Herrens engel skulle komme til syne i Messias.

Davids hus betyr her ikke det samme som i v. 7. Det gjelder først og fremst huset i dets høydepunkt. Når Sakarja skildrer husets herlighet i den nye pakt, ville det være underlig om han skilte det helt fra ham som profetene samstemt sa skulle bli dets høydepunkt. At Sakarja ventet Messias av Davids hus, ser vi av 3,8; 6,12 og 9,9–10. Kristi herlighet går riktignok også over på hans tjenere, kirkens ledere: «Dere tok imot meg som en Guds engel, som Kristus Jesus selv» (Gal 4,14). Men det er bare et gjenskinn av den herligheten som egentlig hviler på Kristus alene.

Davids hus kunne bare bli virkelig lik Gud, ja, enda mer, lik Herrens engel, ved en slik forening av den menneskelige og den guddommelige natur som virkelig fant sted i Kristus. Menneskenaturen i seg selv kunne aldri løftes så høyt. At det ikke er tale om en likhet bare i det ytre, men om virkelig likhet, viser uttrykket «som David» i det forrige leddet.

V. 9. Herren vil ødelegge folkene som drar opp mot Jerusalem

> «[9]På den dagen vil jeg søke å ødelegge alle de hedningefolkene som drar opp mot Jerusalem.»

«Søke» betyr her å sette alt inn på å nå noe (jf. 6,7). Med dette verset slutter den første delen, som varsler Israels seier over hedningeverdenen. Michaelis innvender at Gud ikke ødela hedningene som kom mot Jerusalem, men tvert imot ødela selve Jerusalem ved dem. Men da tar han Jerusalem om den bokstavelige byen, og den var allerede ødelagt etter det forrige kapitlet.

Den første store oppfyllelsen var at Roma, verdens hedenske herskerinne, ble ødelagt (Åp 17,18). Det sier seg selv at varselet har forbeholdet «hvis de ikke omvender seg». Det kommer klart fram i kap. 14, der Messias' rike med rett og fred omfatter alle hedningene til jordens ender (jf. 9,10).

V. 10. De skal skue opp til meg som de har gjennomstunget

> «[10]Men over Davids hus og over Jerusalems innbyggere vil jeg utgyte nådens og bønnens Ånd, og da skal de skue opp til meg som de har gjennomstunget. Og de skal sørge over ham som en sørger over sin enbårne sønn, og klage sårt over ham slik som en klager over sin førstefødte.»

Verset knytter seg til Joel 3,1: «Og deretter skal det skje at jeg vil utgyte min Ånd over alt kjød.» Allerede denne sammenhengen viser at profetien gjelder hele messiastiden fra Messias' sonende død og fram. Den første oppfyllelsen kom på pinsedagen, og det som skjedde den dagen, var selv profetisk: Joels løfte ble så å si gjentatt i gjerning.

Davids hus og Jerusalems innbyggere er medlemmene av det gamle paktsfolket, dem Peter kaller «barn av profetene og av den pakten» (Apg 3,25). Det kan virke underlig at Juda ikke er nevnt her eller i 13,1. Men de gamle skriftene nevner ofte hele folket ved navnet på midtpunktet, Jerusalem eller Sion. Slik gjør Sakarja også i den

første delen: «Herren refse deg, han som har utvalgt Jerusalem!» (3,2; jf. 8,8).

Nådens og bønnens ÅndOrdet for nåde, *chen* (חֵן, «nåde»), betyr aldri å be, og heller ikke kjærlighet til Gud eller til brødrene, men kjærlighet til den som står lavere, altså nåde.

Nådens Ånd må forstås på samme måte som bønnens Ånd. Er bønnens Ånd den Ånd som virker bønn, må nådens Ånd være den Ånd som virker nåde og fører nåde med seg. Jes 11,2 har nøyaktig samme sammenstilling: «visdoms og forstands Ånd». Fordi nåden står sammen med bønnen, er den ikke bare Guds nåde slik den er i Gud, men nåden slik den virker i menneskets indre. Vrede og miskunn har sin rot i Gud, men de skaper hver sin slags liv i menneskenes hjerte.

Et fullt motstykke er Hebr 10,29, som hentyder til dette stedet: «og har spottet nådens Ånd» (jf. 2 Tim 2,1; Apg 4,33; Rom 12,6). Nådens Ånd er den Ånd som bringer nåden nær til hjertet og setter sitt segl på den. I 11,10 blir staven «godhet» brutt som tegn på at jødene ikke lenger har en nådig Gud, fordi de foraktet den gode hyrden. Her blir nåden igjen gitt ved Ånden og lagt inn i hjertet deres.

Det er påfallende at ordene for nåde og for bønn, *tachanunim* (תַּחֲנוּנִים, «inntrengende bønn om nåde»), har samme rot. Allerede ordvalget viser at bønnen springer ut av nåden. Burckhardt sier: «Slik skal jødene bli helt helbredet for tanken om sin egen fortjeneste.»

«De skal skue opp til meg»Å «skue opp til» brukes ofte om å se med øyet eller med sinnet og samtidig sette sin lit til det en ser, slik det greske ordet i Joh 6,40: «hver den som ser Sønnen og tror på ham». Slik står ordet om kobberslangen, som Israel så på og ble helbredet (4 Mos 21,9), og stedet her peker fram mot Joh 3,14–15. Det står i stilltiende motsetning til forakten og avskyen som før fikk Israel til å vende blikket bort fra Messias, han som var «som en som folk skjuler sitt åsyn for» (Jes 53,3).

Ordene «til meg» er svært påfallende. Etter v. 1 er det Herren som taler, han som har skapt himmelen og jorden. Men det som følger, viser at vi ikke må tenke bare på en usynlig Gud, som ingen lidelse kan nå. Den samme Herren sier straks at israelittene har gjennomstunget ham, og at de siden sørger over ham i bitter anger.

Gåten løses ved Det gamle testamentes lære om den høyeste Guds engel og åpenbarer. Profeten gir ham selv de høyeste gudsnavnene,

fordi han er av guddommelig natur. Det er han som i kap. 11 tar på seg hyrdetjenesten for sitt folk, og som folket lønnet med skammelig utakk. Herren selv blir gjennomstunget i Messias.

«De skal sørge over ham»Fra «meg» går teksten over til «ham». Overgangen fra første til tredje person er vanlig, særlig hos profetene, og ordene «ham som de har gjennomstunget» ledet naturlig over til den. Men overgangen var også ekstra treffende her. Den høyeste Gud kaller ham seg selv fordi de har samme natur, men overgangen antyder at han likevel er en annen person (jf. 13,7: «den mann som er min neste»).

Noen utleggere har ment at det skulle stå «de sørger over det», over forbrytelsen. De spør hvorfor de troende skulle sørge over Messias når de ser på ham som levende. Svaret er at de ikke sørger som om han ennå var i dødens makt, men fordi de i sitt innerste vet at han ble drept for deres synder. At det er ham de sørger over, er sikkert. Verbet for å sørge står alltid med den en sørger over (2 Sam 11,26), versene som følger, nevner bare personer, og v. 12–14 skildrer sorgen hos hele folket over en som er død.

Sorg over den eneste sønnen er også andre steder tegn på den dypeste sorg: «Jeg vil gjøre det slik som når en sørger over sin eneste sønn» (Am 8,10; jf. Jer 6,26). Forbildet for klagen over den førstefødte finner vi i Egypt: «I hele landet Egypt skal det bli et stort skrik som det ikke har vært maken til og heller ikke mer skal bli» (2 Mos 11,6).

Oppfyllelsen i Det nye testamenteProfetien begynte å gå i oppfyllelse like etter korsfestelsen: «Og folkemengden, alle som var kommet sammen for å se dette syn, slo seg for sitt bryst og vendte tilbake da de så det som skjedde» (Luk 23,48). Mengden som like før hadde ropt «Korsfest ham!», slo seg nå for brystet, overveldet av bevisene for at Jesus var mer enn et menneske, og sørget over den døde og over sin egen synd. Her begynte en mektig bevegelse som førte store skarer av angrende jøder inn i den kristne kirken.

Den første kristne pinsedagen var midtpunktet. Kjernen i Peters tale er: «Så skal da hele Israels folk vite for visst at Gud har gjort ham både til Herre og til Messias, denne Jesus som dere korsfestet.» Og virkningen var: «Men da de hørte dette, stakk det dem i hjertet» (Apg 2,36–37). Senere talte han om at de hadde drept «livets høvding» (Apg 3,15), og «tallet på mennene kom opp i omkring fem

tusen» (Apg 4,4). Hvor stor bevegelsen var, ser vi også av Apg 5,14: «Stadig flere som trodde på Herren, ble lagt til menigheten, en mengde både av menn og kvinner.»

Disse første oppfyllelsene må vi ikke utelukke, for både Luk 23,48 og Hebr 10,29 peker tydelig på stedet og forutsetter at løftet alt delvis er oppfylt. Schmieder har vist at også Davids hus ble grepet av bevegelsen: «Alle disse holdt sammen og var utholdende i bønnen, sammen med noen kvinner og Maria, Jesu mor, og hans brødre» (Apg 1,14). Her har vi bønnen, og i Apg 4,33 nåden: «Stor nåde var over dem alle.» Skylden var hele folkets, og selv de som alt hadde trodd på Jesus, kjente at de hadde del i den.

Joh 19,37Det eneste stedet i Det nye testamente der profetien siteres direkte, er Joh 19,37: «Og igjen sier et annet skriftord: De skal se hen til ham som de har gjennomstunget.»

Sitatet avviker bare fra grunnteksten ved at første person er blitt til tredje. Hos Sakarja taler Messias selv, i evangeliet taler Johannes om ham. Det gir ingen grunn til å tro at apostelen, som her oversetter direkte fra hebraisk, hadde en annen lesemåte for seg. Matteus gjør nøyaktig det samme med Sak 11,13 i Matt 27,9. Johannes ville bare gjøre det klarere. Hadde han ikke lest «til meg», kunne han ikke ha vært så sikker på at profetien gjaldt Kristus, slik både dette stedet og Åp 1,7 viser at han var.

Johannes siterer ordene i direkte sammenheng med spydstikket, ikke om korsfestelsen generelt. I v. 31–33 forteller han at bena til Jesus ikke ble brutt, i v. 34 at soldaten stakk spydet inn i siden hans. Så siterer han i v. 36 et skriftord om det første og i v. 37 et om det andre.

Men det betyr ikke at han mente profetien bare gjaldt spydstikket. Han så det som en virkelig oppfyllelse av den, og med full rett. I Apg 2,23 er spydstikket, som hele korsfestelsen, framstilt som jødenes verk, ikke i ytre, men i åndelig forstand. Profetien ville miste mye av sin mening om verbet bare gjaldt dette ene. Verbet skildrer derimot alle lidelsene som fulgte med Messias' død. Det vesentlige er selve døden, ikke redskapet eller måten. Det viser 13,7, der det står et sverd, mens verbet her snarere peker på et spyd.

Lücke sier treffende: «Da Johannes skrev sitt evangelium, var det alt et stort antall fra den fiendtlige jødiske verden som var samlet og

så på den korsfestede for å bli frelst. I denne forstand var ‹de skal se› gått i oppfyllelse.»

Det andre blikketVed siden av sitatet er det to steder som bevisst hentyder til profetien. Det ene er Matt 24,30: «Alle folk på jorden skal bryte ut i klagerop, og de skal se Menneskesønnen komme på himmelens skyer med kraft og stor herlighet.» Det andre er Åp 1,7: «Se, han kommer med skyene, og hvert øye skal se ham, også de som har gjennomstunget ham. Og alle jordens slekter skal gråte sårt over ham.»

Disse stedene setter et alvorlig motbilde opp mot Sakarjas profeti. Ved siden av den sunne angeren, sorgen etter Guds sinn som Sakarja taler om, finnes det en annen: Judas' anger, fortvilelsens anger. Og ved siden av det frivillige blikket mot den korsfestede finnes det et annet, ufrivillig blikk, som selv vantroen ikke kan unnslippe. Enhver vil forstå hvor fryktelig alvorlig denne hentydningen er. Den viser også at både Herren selv og apostlene hans forsto profetien om Kristus.

Hvordan stedet er blitt tolketAllerede før Kristus kom, var det naturlig at jødene tok feil av profetien. Den pekte ikke bare, som Jes 53, på en Messias som skulle lide og dø, men på en lidende og døende Messias som var ett med Gud i vesen. Det var en hemmelighet som ikke kunne forstås fullt ut før Guds Sønn kom i kjødet.

Det finnes likevel et bemerkelsesverdig vitnesbyrd om at de eldre jødene kjente den rette tolkningen. Den jerusalemske Talmud sier: «Det er to meninger. Den ene er at sorgen gjelder Messias, den andre at sorgen gjelder synden.» Begge meningene tok altså profetien om Messias. Forskjellen gjaldt bare om de sørger over ham eller over synden som hadde ført til hans død. Stedet viser at de eldre jødene ikke var fremmede for læren om en Messias som skulle dø, og at de satte hans død i sammenheng med folkets synd.

Senere ble stedet tolket om en annen Messias, Josefs sønn, som skulle falle i krig, og andre igjen tok det om alle som skulle falle i krigen mot Gog og Magog. Men hvordan kunne sorgen over en leder som fienden hadde drept, være frukten av at nådens Ånd ble utøst og folket omvendt, slik 13,1–6 skildrer?

Noen steder står det «til ham» i stedet for «til meg». Men «til meg» er den rette lesemåten. Den står i alle de gamle tekstvitnene og både i de beste håndskriftene og i langt de fleste, og den er den vanskeligste.

Septuaginta forsto verbet billedlig: «fordi de har hånet meg». Oversetterne leste altså samme ord, men syntes ordrett mening passet dårlig. Men ordet brukes alltid om å stikke i hjel, også i 13,3, og hvordan skulle det da kunne følge en klage over en død, lik klagen over den enbårne sønnen og over kong Josjia? Hele Det gamle testamente har heller ikke noe bilde av at Gud blir slått i hjel ved folkets synder.

I kirken er stedet fra gammel tid blitt tolket om Kristus. Calvin tok ordet «gjennomstinge» billedlig om den stadige motstanden folket ytet Gud. Men han lærte at profetien ved Guds forsyn ble bokstavelig oppfylt i Kristus, som er ett med Gud i vesen, og i resten av utleggingen ser han nesten bort fra den billedlige meningen.

Nyere utleggere har tenkt på en jødisk krigshelt eller martyr, eller på en profet som ble drept. Men da blir sorgen over hele folket, kilden mot synd og urenhet i 13,1 og helliggjørelsen i 13,2–6 uforståelig. Kap. 11 taler heller ikke om en profets kamp og lidelse, men om Herrens engel, som er ett med Gud i vesen, og som kommer som den gode hyrden og får en skammelig lønn. Alle forsøkene på å komme bort fra sannheten har vært forgjeves. Sannheten bryter seg vei gjennom alle villfarelser og er aldri uten vitne.

V. 11–4. Sorgen i Hadadrimmon

> «[11]På den dagen skal sorgen bli stor i Jerusalem, som sorgen over ulykken i Hadadrimmon i Megiddons dal.»

I dette og de neste versene gjør profeten alt han kan for at sorgen skal stå fram så stor og så alminnelig som mulig. Sorgen i Hadadrimmon er ikke en sorg som ble holdt der. De som sørget, var i Jerusalem, men i ånden var de i Hadadrimmon, for der lå årsaken til sorgen. Der ble den gode kongen Josjia drept. Fire ting viser at profeten sammenligner sorgen over den gjennomstungne med sorgen over Josjia.

For det første må det ha vært en av de bitreste sorgene i folkets historie, og det var sorgen over Josjia. Jeremia sang en klagesang over ham, og sangerne og sangerinnene talte om ham i sine klagesanger. «Det ble en fast skikk i Israel å synge disse sangene» (2 Krøn 35,25). Det viser ikke bare hvor bitter sorgen var, men også at minnet om den levde videre, også etter fangenskapet.

For det andre må den det ble sørget over, ha vært en god konge, og sammenligningen passer enda bedre om han i en viss forstand døde

for folkets synder. Begge deler passer på Josjia. «Aldri før hadde det vært noen konge som han» (2 Kong 23,25). Likevel var ikke dette nok til å få Herren til å skåne folket. Josjia falt ikke så mye for sin egen uforsiktighet da han dro i krig mot den mektige egyptiske kongen, som for folkets synd. Hadde ikke synden kalt Guds hevn ned, ville Gud enten ha bevart ham fra uforsiktigheten eller avverget følgene.

For det tredje må den drepte ha vært en konge av Juda, og sorgen må ha vært i Jerusalem. Josjia ble ført dødelig såret til Jerusalem og døde der, og sorgen over den elskede kongen begynte. Det var som om Judas trone ble båret i graven med ham (2 Krøn 35,23–24). For det fjerde stemmer stedet. Krønikeboken nevner «Megiddodalen» (2 Krøn 35,22), og Hieronymus vitner om at Hadadrimmon lå der, ved Jisreel.

Verset viser også hvor umulig det er at v. 10 skulle gjelde den høyeste Gud alene, og ikke Messias. Det ville være meningsløst å sammenligne sorgen over den høyeste Gud, som var blitt krenket, med sorgen over kong Josjia, som ble drept. Men hvor treffende er ikke Josjia som forbilde på Messias! Han ble drept for sitt folks synder. Hans regjering var den siste nådeåpenbaringen fra Herren, og like etter fulgte en usigelig nød. Sorgen over hans død var blandet av kjærlighet og sorg over folkets egne synder, som hadde ført ham i døden.

V. 12–14. Hver slekt for seg

> «[12]Og landet skal sørge, hver slekt for seg: Davids hus' slekt for seg og deres kvinner for seg, Natans hus' slekt for seg og deres kvinner for seg, [13]Levis hus' slekt for seg og deres kvinner for seg, sjime'ittenes slekt for seg og deres kvinner for seg, [14]likeså de andre slektene, hver slekt for seg og deres kvinner for seg.»

Profeten skildrer sorgen så utførlig av to grunner. For det første vil han vise at sorgen er sann og ikke bare en skikk, og at omvendelsen er hel og har rot dypt i hjertet. Derfor holder han fast ved bildet og lar hver slekt sørge for seg, og i hver slekt mennene for seg og kvinnene for seg. Hver slekt og hver del av den skal sørge som om tapet bare var deres eget.

For det andre vil han si så sterkt han kan at sorgen går gjennom hele folket. Omvendelsen omfatter ikke bare noen få av de fattigste fårene, som fulgte den gode hyrden da Kristus kom i fornedrelse (11,11), men den er hele folkets sak. Derfor nevner han først to av hovedlinjene, så

to av de underordnede slektene for å vise at omvendelsen går helt fra øverst til nederst, og til slutt «de andre slektene». Slik lærer han, som Paulus i Rom 11,26, at «hele Israel skal bli frelst». Det verket begynte med korsfestelsen, har gått videre gjennom alle kirkens tider og skal fullendes i de siste tider.

Hieronymus forsto David som kongestammen, Natan som profetene, Levi som prestene og Sjimi som Simeons stamme. Men nøkkelen finner vi i 4 Mos 3,17–21. Levi hadde tre sønner, Gersjon, Kehat og Merari, og Gersjon hadde to sønner, Libni og Sjimi. «Til Gersjon hørte libnittenes ætt og sjimeittenes ætt.» Her står altså én bestemt, underordnet slekt av Levis stamme sammen med hele stammen.

Da kan heller ikke Natans hus være etterkommerne av profeten Natan, og enda mindre profetene, for de stammet ikke fra Natan. Natans slekt må være en gren av Davids, slik Sjimis slekt var en gren av Levis. Profeten mener altså Davids sønn Natan (2 Sam 5,14; Luk 3,31). Vi har da de to ledende slektene i det gamle gudsriket, kongeslekten og presteslekten, og med hver av dem en underordnet gren, for å vise at omvendelsen skal gå gjennom hver slekt fra den øverste til den nederste.

Det store stedet kvinnene har i evangeliefortellingen, fra Jerusalems døtre som gråt over Jesus på veien til korset (Luk 23,27–28) til Maria som gråt ved graven (Joh 20,16), svarer til at kvinnene her blir nevnt med så stort ettertrykk.

Kap. 13, v. 1. Kilden mot synd og urenhet

> «[1]På den dagen skal det være en åpnet kilde for Davids hus og for Jerusalems innbyggere mot synd og urenhet.»

Israels angerfulle sorg skal ikke være forgjeves. Det kan den heller ikke være, for det er Herren selv som har virket den, han som har utøst bønnens Ånd over sitt folk (12,10). En kilde er lukket så lenge den er skjult i klippen, og åpnet når den bryter fram (Jes 41,18; 35,6). At Davids hus og Jerusalems innbyggere står for hele folket, ser vi av 12,12, der det er landet som sørger.

Ordene «mot synd og urenhet» hentyder til 4 Mos 19,9 ff., om renselsesvannet med asken av den røde kvigen som var ofret som syndoffer: «Den skal gjemmes for Israels barns menighet og brukes til renselsesvann. Det er et syndoffer.» Den som rørte ved et lik og ikke renset seg, gjorde Herrens tabernakel urent, og skulle utryddes av

Israel, fordi renselsesvannet ikke var stenket på ham. Allerede i Det gamle testamente var den levittiske urenheten et bilde på synden, og den ytre renselsen et bilde på den indre: «Rens meg fra synd med isop så jeg blir ren!» (Sal 51,9).

Vannet her kan bare rense fordi det bygger på det sonende blodet. Tilgivelsen hviler på soningen: «Han er den som er kommet med vann og med blod, Jesus Kristus – ikke bare med vannet, men med vannet og med blodet» (1 Joh 5,6). Lovens bilde fører til det samme. Stenkingen i 4 Mos 19 kunne bare gjøres med vann som hadde i seg asken av kvigen som var ofret som syndoffer. Det samme viser Jes 52,13 ff., som stedet her bygger på. Der er Kristus offeret for synd, og fordi han dør til soning, kan han «bestenke mange folkeslag» (52,15).

Også 12,10 antyder dette, der det frelsende blikket mot den gjennomstungne er nevnt. Slik stedet her hentyder til 4 Mos 19, hentyder 12,10 til 4 Mos 21,9: «Og når en slange hadde bitt noen, og han så på kobberslangen, ble han i live.» Michaelis har derfor helt rett: «Kristus selv er blitt åpnet som en kilde.» Blodet som står bak vannet, er nevnt tydelig nok i sammenhengen, i ordet «gjennomstunget» og i klagen over den døde i 12,10. Vi har altså her en antydning av det som står klart i 1 Joh 1,7: «Jesu, hans Sønns blod renser oss fra all synd.»

At kilden mot synd og urenhet ble åpnet for Jerusalems innbyggere like etter Kristi død, ser vi av Apg 3,19, der Peter sier til jødene: «Fatt da et annet sinn og omvend dere, så deres synder kan bli utslettet.» Og for Rådet sier Peter og apostlene: «Våre fedres Gud reiste Jesus opp, ham som dere drepte ved å henge ham på et tre. Ham har Gud opphøyet ved sin høyre hånd til høvding og frelser, for å gi Israel omvendelse og syndenes forlatelse» (Apg 5,30–31). Omvendelsen svarer til 12,10, syndenes forlatelse til 13,1.

V. 2. Avgudene og de falske profetene

> «[2]Og det skal skje på den dagen, sier Herren, hærskarenes Gud, at jeg vil utrydde avgudenes navn av landet, og de skal ikke lenger minnes. Også profetene og den urene ånd vil jeg få bort fra landet.»

Når synden er tilgitt, følger et nytt liv i rettferdighet og hellighet, og ved Herrens hjelp blir alt som strider mot hans vilje, tatt bort. For å uttrykke at all ugudelighet skal bort fra det folket som har fått tilgivelse, velger profeten to eksempler, avgudsdyrkelsen og den falske

profetien. De var mest utbredt i den eldre tiden, særlig på Jeremias tid, og i Jeremias profetier levde og åndet Sakarja.

Vi kan ikke slutte av dette at de var utbredt på profetens egen tid eller i den framtiden han skildrer. Den bestemte formen er bare tilfeldig. Kjernen er ugudeligheten, som alltid er den samme, enten den tar form av avgudsdyrkelse, falsk profeti eller fariseisme. Vi har alt sett mange eksempler på at framtiden skildres i former fra fortiden eller samtiden, som er ulike i det ytre, men like i sitt vesen.

Å «utrydde navnene» og at «de ikke lenger skal minnes», betyr at de skal bli helt utryddet (jf. Hos 2,17). Calvin sier godt: «Han mener at avskyen for overtroen skal bli så stor at folket skal grøsse bare ved navnet.» Det varsles ikke at profetgaven skal opphøre, men at de falske profetene skal bort. Det ser vi av tre ting: Profetene står sammen med avgudene og med den urene ånd. Ordene «få bort fra landet» betyr å drive ut med makt noe som i seg selv er ondt og gjør landet urent. Og de neste versene nevner to slags falske profeter.

Den urene ånd står som motsetning både til nådens Ånd, som skal utøses (12,10), og til kilden som skal rense bort urenheten (13,1). Når det tales om en uren ånd, viser det at de falske profetene, like mye som de sanne, var under herredømmet til en makt utenfor dem selv. De hadde av egen fri vilje overgitt seg til den. Det ser vi også i 1 Kong 22,22, der en løgnens ånd tilbyr seg å være i munnen på Akabs profeter.

Det nye testamente bekrefter dette med sin lære om mørkets rike og lysets rike, som begge har makten i sinnet hos dem som hører dem til. I Luk 11,24 er «den urene ånden», et uttrykk hentet fra stedet her, en makt utenfor mennesket, og den står mot Den Hellige Ånd (v. 13). Det samme gjelder de tre urene åndene i Åp 16,13.

V. 3. Foreldrene gjennomborer den falske profeten

> «[3]Om noen heretter står fram som profet, da skal hans far og mor, hans egne foreldre, si til ham: Du skal ikke leve, for du har talt løgn i Herrens navn! – Og hans far og mor, hans egne foreldre, skal gjennombore ham mens han profeterer.»

Med sitt billedspråk sier profeten at kjærligheten til Gud da skal vise seg med en kraft uten grenser. Overser en at verset er et bilde, oppstår vanskeligheter som ikke er virkelige. 5 Mos 13,6–10, som profeten bygger bildet på, taler om en rettssak, der de nærmeste slektningene bare begynner fullbyrdelsen.

Mange mener at «gjennombore» bare betyr kroppsstraff og ikke et dødelig sår. Men ordene «Du skal ikke leve» viser det motsatte, for gjennomboringen er bare at dommen blir fullbyrdet. Det viser også lovstedene profeten har i tankene, der det er dødsstraff som er befalt: «Den profeten skal dø» (5 Mos 18,20). Den strengeste straffen uttrykker også best det profeten vil si.

Verbet er det samme som i 12,10. Med urett hadde de gjennomstunget den gode hyrden, men nå gjennomborer de med rette den falske profeten. Moseloven nevner to slags falske profeter: de som taler løgn i den sanne Guds navn og gir seg ut for å være hans tjenere og sendebud, og de som taler i andre guders navn (5 Mos 18,20). I v. 3 møter vi det første slaget, i v. 5–6 det andre.

V. 4. Den lodne kappen

> «[4]På den dagen skal alle profetene skamme seg over sine syner når de vil profetere, og de skal ikke kle seg i en lodden kappe for å lyve.»

Den store omveltningen skal virke så sterkt at selv profetene – bedragerne, som er minst åpne for gode inntrykk – gir opp sitt virke med skam. Den lodne kappen var de sanne profetenes drakt (2 Kong 1,8; Jes 20,2; Åp 11,3). De falske etterlignet den for å føre vanlige folk bak lyset, for i deres øyne gjør klærne mannen. Den var trolig ikke en asketisk drakt, men sørgedrakt, et tegn i handling på profetens sorg over folkets synder og over Guds dommer.

At de kler seg slik «for å lyve», betyr trolig at de vil gi seg ut for å være sanne profeter. Det tyder neste vers på, der de falske profetene, som hittil har gitt seg ut for å være sanne, åpent bekjenner at de slett ikke er profeter.

Noen har ment at profeten her varsler at hele profetstanden skal falle, og at han så alle profetene som falske. Men i hvert av de tre versene står det et tydelig kjennetegn på at det gjelder falske profeter: den urene ånd i v. 2, løgnen i v. 3 og bedraget i v. 4. Hadde profeten bestridt profetene, ville han ha underkjent seg selv. Han satte de sanne profetene svært høyt (7,7.12), og alt han varsler, bygger på de tidligere profetene. Malaki, den siste i den gamle rekken, varsler uttrykkelig at profetien skal komme igjen (Mal 3,1).

V. 5–6. «Jeg er ikke noen profet»

> «[5]Men han skal si: Jeg er ikke noen profet! Jeg er en jorddyrker, for det var en som kjøpte meg til trell i min ungdom. [6]Og om noen spør ham: Hva er det for sår du har på kroppen? – da skal han svare: Det er sår jeg har fått i mine elskeres hus.»

(Hengstenberg: «6 … Hva er det da for sår mellom hendene dine? Han sier: Jeg har fått dem i mine elskeres hus.»)

De falske profetene var for det meste av ringe stand. Det som drev dem, var latskap, som gjorde at de ikke ville arbeide for brødet, og ærgjerrighet, som fikk dem til å trenge seg inn blant folkets mer ansette lærere. Det ser vi blant annet av Jes 9,15: «Eldste og aktet mann er hodet, og en profet som lærer løgn, er halen.» Men i den tiden profeten taler om, skal de bedre tankene ha fått slik overhånd at de heller vil gjelde for det de er, om det så bare er vanlige jorddyrkere, enn for det de en gang ville bli holdt for.

Profeten skildrer en scene mellom en mann som tidligere har vært falsk profet, og en som spør ham hva han er. Først skammer han seg over å svare og prøver å skjule at han har vært falsk profet. Men et nytt spørsmål tvinger fram den ydmykende bekjennelsen (v. 6). Fordi scenen er framstilt som et lite drama, blir de som taler, ikke nærmere nevnt. I et drama kjenner vi personene på det de sier og gjør.

Ordene «i min ungdom» skal avverge mistanken om at dagens jorddyrker en gang var profet. Når han ikke var en selvstendig bonde, men en dreng i en annens tjeneste, ville de ytre forholdene ha hindret ham i noen gang å opptre som profet, hvor gjerne han enn ville. Hadde han villet unngå all mistanke, kunne han riktignok ha valgt en bedre måte enn å begynne med å si: «Jeg er ikke noen profet!» Men frykten for å bli avslørt tok slik makten over ham at han talte uten å tenke seg om, og med selve nektelsen satte han spørreren på rett spor.

Noen mener at den tidligere falske profeten fortsatt lyver i v. 6. Andre mener at han bekjenner sin skam og sier at foreldrene påførte ham sårene fordi han profeterte, og at han nå ser at de gjorde det av sann kjærlighet.

Men begge tolkningene tar ordet «elskere» i god mening. Den formen ordet har her, brukes alltid om uren og syndig kjærlighet, kjødelig eller åndelig, og særlig om avguder. Den står fjorten ganger,

bare hos Hosea, Jeremia og Esekiel, og må ha samme mening her. Vi må derfor tenke på de sårene som ble skåret i kroppen ved avgudsdyrkelsen. I v. 3 møtte vi den falske profeten som talte i Herrens navn, her den som talte i avgudenes navn. I den tiden Sakarja særlig hadde for øye, var grensen mellom de to slett ikke skarp.

At skikken også fantes i avgudsdyrkelsen hos hebreerne, ser vi tydeligst av 1 Kong 18,28, der Baals profeter «flengte seg med sverd og spyd, slik som de hadde for skikk, til blodet rant ned over dem». Jer 16,6 og 41,5 viser at israelittene hadde tatt etter den hedenske skikken hos nabofolkene å skjære seg i kjøttet når noen døde eller en stor ulykke rammet landet (jf. Jer 48,37).

Skikken var mer enn et tegn på sorg. Den hang nøye sammen med avgudsdyrkelsen, og derfor ble Israel forbudt å gjøre det, fordi de er Herrens folk: «Dere er barn av Herren deres Gud. Dere skal ikke skjære dere i kjøttet» (5 Mos 14,1).

Gamle forfattere viser at skikken kom av en dunkel følelse av skyld og av at synden måtte sones. De som dyrket avgudene, straffet kroppen sin uten skånsel for å gjøre en slags bot og vinne de vrede gudenes gunst. Følelsen av skyld ble særlig vakt når noen kjære døde, for døden lar selv de mest rå sinn ane hva den virkelig er, syndens lønn. At skikken hørte sammen med avgudsprofetene, viser 1 Kong 18,28–29, der Baals prester også var hans profeter.

At mannen sier «jeg har fått dem», og ikke «jeg har skåret meg», er ingen innvending. Han kan med vilje ha valgt den passive formen fordi han bare var redskapet, mens de egentlige opphavsmennene var «elskerne».

Sammenhengen mellom de to versene er altså denne. Når den tidligere profeten blir spurt om hvordan han har det, prøver han først å avverge mistanken om at han noen gang har forlatt sitt ringe arbeid. Men når spørreren peker på de mistenkelige arrene på kroppen hans, bekjenner han med den dypeste skam sin tidligere dårskap, og måten han bekjenner på, viser at han selv ser den som dårskap. «Mellom hendene» betyr enklest på hendene og rundt dem, altså særlig armene. Jer 48,37 viser at det var vanlig å skjære seg på hendene: «På alle hender er det flenger.»

Slå hyrden (Sak 13,7–9)

Oversikt

Herrens hyrde, som står Herren selv nærmere enn noen annen, skal bli revet bort fra hjorden sin, paktsfolket, ved en voldsom død. Hjorden som har mistet hyrden, blir da utsatt for lidelser av alle slag og til sist spredt. Men Herren skal ikke trekke hånden sin bort fra den for alltid. To tredjedeler må riktignok gå til grunne. Men over den siste tredjedelen skal Guds miskunn vise seg herlig, etter at den har gått gjennom trengselens rensende ild.

Profetien gjentar kort det som står i kap. 11 og i 12,1–13,6, og den forklarer det samtidig.

V. 7. Sverd, våkn opp mot min hyrde!

> «[7]Sverd! Våkn opp mot min hyrde, mot den mann som er min neste! sier Herren, hærskarenes Gud. Slå hyrden, og fårene skal spres. Og jeg vil igjen ta meg av de små.»

(Hengstenberg: «Våkn opp, sverd, mot min hyrde og mot en mann, min neste, sier Herren, hærskarenes Gud. Slå hyrden, så hjorden blir spredt, og jeg fører min hånd tilbake over de små.»)

Hyrden er MessiasDet kan ikke være tvil om hvem Herrens hyrde er. Han er den samme hyrden som ellers i profetien er knyttet til Herren ved en hemmelighetsfull enhet i vesen. I kap. 11 tar han på seg hyrdeembetet over det elendige folket og gjør et siste forsøk på å berge det. Han blir lønnet for sin troskap med den groveste utakk, og til sist blir han drept (12,10).

Når hyrden blir forkastet i kap. 11, får det nøyaktig de samme følgene som hans død får her: Den største delen av folket går til grunne (jf.

v. 8 med 11,6.9.15–17). Også i 12,10 er hans død nevnt, om enn indirekte, som årsaken til alle lidelsene som rammer folket.

Dette er nok til å vise at enhver tolkning som leter etter en annen hyrde enn Messias, tar feil. Noen har tenkt på en annen messiasskikkelse, «Messias, Josefs sønn», andre på Judas Makkabeus, på en hærfører eller på en konge i Juda eller Israel som skulle straffes for sine synder. Calvin tok det om hele flokken av åndelige og verdslige ledere, Kristus medregnet. Alle disse forklaringene strider mot Kristi eget ord (Matt 26,31). Og enda tydeligere strider de mot ordene som følger like etter: «mot den mann som er min neste».

«Den mann som er min neste» Mange har ment at ordet for «neste», *amit* (עָמִית), kan brukes om en hvilken som helst medarbeider. Hyrden skulle da kalles Herrens medarbeider fordi han også er hyrde for Herrens folk. Men det holder ikke. *Amit* er et av de ordene som bare finnes i Mosebøkene og senere gikk helt av bruk. Det står elleve ganger i 3. Mosebok og ingen andre steder. Sakarja har altså ikke hentet det fra det levende språket i sin egen tid, men fra Mosebøkene, og derfor må vi holde oss strengt til den betydningen ordet har der.

Ordet står i lovene om urett mot nære slektninger, og alltid med særlig ettertrykk. Det skal vise hvor stor en forbrytelse det er å skade en som er i slekt med en både legemlig og åndelig ved felles avstamning. Det veksler med ordet «bror», som i Moseloven alltid står om dem som har felles legemlig og åndelig avstamning: «Ingen av dere skal gå svikefullt fram mot sin neste» (3 Mos 19,11; jf. Ef 4,25), «Du skal dømme din neste med rettferdighet» (19,15) og «Du skal ikke hate din bror i ditt hjerte. Men du skal irettesette din neste» (19,17; jf. 5,21; 18,20; 24,19; 25,14–17).

I alle disse stedene betyr ordet noe langt sterkere enn vårt «neste», som er slitt av bruk og ved synden har mistet sin opprinnelige mening, til det nå ofte står om en hvilken som helst fremmed. *Amit* betegner det nærmeste slektskapet som kan finnes mellom mennesker. Det er ikke et forhold en kan gå inn i når en selv vil, men et forhold en er født inn i. Det består også mot ens vilje, og den som bryter pliktene i det, har med rette fortjent straff.

Når det samme ordet brukes om forholdet mellom en bestemt person og Gud, kan denne personen derfor ikke være et vanlig menneske. Han må være den samme som allerede i kap. 11 og 12 er knyttet til

Herren ved en hemmelighetsfull enhet i vesen. Herrens neste er ingen annen enn han som sier: «Jeg og Faderen er ett» (Joh 10,30). Han er «den enbårne Sønn, som er i Faderens favn» (Joh 1,18), og samfunnet hans med Faderen er det nærmeste som kan tenkes.

Hva det koster HerrenOrdet ser også ut til å minne om sammenhengen det alltid har i Mosebøkene, nemlig lovene mot å skade sin neste. Med dette ordet framhever profeten den tilsynelatende motsetningen mellom Herrens befaling «Sverd, våkn opp mot min hyrde!» og budene i hans egen lov, der ingen skulle skade sin *amit*.

Slik viser han hvor stort det målet er som Herren vil nå. For å nå det kunne han til og med se bort fra et forhold som han selv hadde befalt menneskene å holde hellig når det gjaldt dem selv. Menneskelig talt viser profeten hvor mye som ligger i en slik befaling, og hvor mye den må koste Herren, han «som ikke sparte sin egen Sønn» (Rom 8,32).

Ordet «mann», *gever* (גֶּבֶר), står i en viss motsetning til «min neste». Han som sverdet skal slå, må forene den menneskelige naturen med den guddommelige. Ordet står ikke sjelden om mennesket i motsetning til Gud (jf. Job 16,21). Mange har lett etter bimeningen «sterk», som ordet ofte har, men den ligger ikke her.

SverdetSverdet blir gjort til en person og tiltalt, slik Jeremia tiltaler det i profetien mot filisterne. Der blir profeten grepet av medlidenhet med dem han har profetert mot, og roper: «Ve! Du Herrens sverd, hvor lenge vil du være urolig? Trekk deg tilbake til sliren, hvil deg og vær stille! Hvordan skulle du kunne holde deg i ro, når Herren har gitt deg befaling?» (Jer 47,6–7).

Også befalingen her viser at det er Herren selv som er den første årsaken til at hans hyrde dør. Menneskene er bare redskapene hans, slik Kristus sier til Pilatus: «Du hadde ingen makt over meg om det ikke var gitt deg ovenfra» (Joh 19,11). Ordet «våkn opp» viser at sverdet har hvilt til nå. Hyrdens time var ennå ikke kommet.

At et sverd får befaling om å slå Herrens hyrde, varsler bare den døden som venter ham. Det sier ikke noe om hvordan han skal dø, like lite som ordet «gjennomstunget» i 12,10, som viser til et stikk og ikke et hogg.

Sverdet er dommerens og krigerens vanlige våpen og står ofte for ethvert redskap som en blir såret eller drept med, når det er selve drapet og ikke redskapet det kommer an på. Det tydeligste eksemplet er

2 Sam 12,9: «ham har du drept med Ammons barns sverd». Ifølge 11,24 ble Uria skutt av bueskytterne fra muren, og David lot svare Joab: «sverdet fortærer snart en, snart en annen» (11,25). Jf. også Matt 26,52: «alle som griper til sverd, skal falle for sverd». Det gjelder enhver morder, uansett hvilket våpen han drepte med.

«Slå hyrden, og fårene skal spres»Når hyrden er død, i åndelig eller legemlig forstand, blir hjorden som regel spredt. Da profeten Mika varslet Akabs død, sa han: «Jeg så hele Israel spredt utover fjellene som en saueflokk uten gjeter» (1 Kong 22,17).

Mange har misforstått sitatene i Det nye testamente og forstått hjorden for snevert, så de begrenser til en del det som gjelder hele hjorden. Noen av kirkefedrene tok hjorden bare om disiplene, som alle forlot ham og flyktet, andre om alle som tror på Kristus. Men hjorden må omfatte alle fårene som hyrden skulle gjete, og etter kap. 11 var det ikke bare de troende, men hele jødefolket. «De usleste av fårene, de som aktet på meg» (11,11), er bare en del av denne hjorden.

Her blir altså hele folket framstilt som får uten hyrde etter at Messias er død. Hvordan og hvor lenge de var uten hyrde og kastet ut i elendighet, kom an på hvordan det sto til med dem åndelig, og på hvordan Herren derfor handlet med dem. For apostlene og de andre troende var tapet bare for en tid. Herren tok dem snart under sitt vern igjen.

«Og jeg vil igjen ta meg av de små»Uttrykket «føre hånden tilbake over noen», det vil si handle med ham på ny, er i seg selv ubestemt. Sammenhengen må avgjøre om det står i god eller i ond mening. Mange tar det her i ond mening, og det har også Targum, Septuaginta og de greske utleggerne som følger dem, gjort. Det neste verset ser ut til å tale for det, for der er det tale om en hard dom over den spredte hjorden.

Men v. 8 utdyper bare det som alt er sagt om at hjorden blir spredt, og at det blir til undergang for den største delen av den. Ordene «jeg fører min hånd tilbake» blir først foldet ut sist i v. 8 og i v. 9.

At ordene står i god mening, viser også selve uttrykket. «Føre tilbake» står tydelig i motsetning til at hjorden blir spredt like før. Ordet «de små» peker samme vei, for det viser Herrens medlidenhet med de stakkars fårene i deres elendighet, slik hyrden i 11,7 røkter «de usleste

av fårene». De samme ordene står i Jes 1,25: «Og jeg vil igjen ta meg av deg», og Vitringa har vist at de står i god mening også der. De gjelder den miskunnen som Herren viser sitt folk når han renser det. Så lenge det ikke skjedde, kunne det se ut som han hadde forlatt det.

«De små» er altså de ringe og elendige, de samme som 11,7 kaller «de usleste av fårene» (jf. Sal 119,141: «Jeg er liten og foraktet»). De er ikke en bestemt del av hjorden, slik noen har ment, men hele hjorden i dens fornedrelse. Herren tar seg av dem fordi de er så små.

Jesu ord i Matt 26,31De første som fikk erfare at Herren igjen tok seg av de små, var apostlene og de jødene som alt trodde på Kristus. Hovedstedet der verset blir sitert, er Matt 26,31–32: «Da sier Jesus til dem: I denne natt kommer dere alle til å ta anstøt av meg, for det står skrevet: Jeg vil slå hyrden, og hjordens får skal bli spredt. Men etter at jeg er blitt reist opp, skal jeg gå i forveien for dere til Galilea» (jf. Mark 14,27).

Sitatet er hentet fra den hebraiske grunnteksten, ikke fra Septuaginta. Det billedlige i verset, at sverdet blir tiltalt, har Septuaginta beholdt. Herren sier det derimot med rene ord: «Jeg vil slå.»

Ordet «men» viser at de siste ordene er en trøst. De varsler at Herren skal ta opp igjen hyrdetjenesten for apostlene og de andre troende etter at den har vært avbrutt en kort tid. Slik er de en særlig anvendelse av Sakarjas ord «jeg fører min hånd tilbake over de små». Det viser også at Herren forsto ordene i god mening, og at han ikke tok «de små» om hyrdene, slik Targum og alle de greske utleggerne feilaktig har gjort.

Herren anvender spredningen av hjorden særlig på apostlene og de første troende. I dem begynte Herrens frelsesverk for den kirken som var overgitt til dom. Men det utelukker ikke at ordene har en videre mening og rekker lenger.

Hvor stor vekt Herren la på dette stedet, ser vi av at han allerede før hadde brukt ordene for å varsle disiplene om det som ventet dem. Da sa han det uten å vise til Skriften, og fordi de ikke forsto hva han mente, sier han det nå uttrykkelig som et skriftord. I Joh 16,32 sier han: «Se, det kommer en time, og den er alt kommet, da dere alle skal bli spredt, hver til sitt, og la meg være alene.»

V. 8. To deler skal dø, en tredjedel blir igjen

«[8]I hele landet, sier Herren, skal to tredjedeler utryddes og omkomme, bare en tredjedel skal bli spart.»

(Hengstenberg: «Og det skal skje i hele landet, sier Herren: To deler i det skal utryddes og omkomme, og den tredje skal bli igjen i det.»)

«Landet» er det landet profeten har hatt for øye hele tiden, og der Herren hadde tatt på seg hyrdeembetet over innbyggerne (jf. 7,5; 12,12). Uttrykket for «to deler», *pi shnajim* (פִּי שְׁנַיִם), betyr egentlig «to munnfuller», en dobbel del. Uttrykket er hentet fra 5 Mos 21,17, der den førstefødte skal få «dobbel del» av arven. Elisja bruker det samme ordet da han som Elias åndelige førstefødte ber om «en dobbel del» av hans ånd (2 Kong 2,9), og Sakarja har gjort det samme.

Hele jødefolket står her som en arv etter hyrden som er drept. Arven blir delt i tre. Døden får to deler, som om den hadde førstefødselsretten, og livet får den tredje. Delingen likner den David gjorde med moabittene: Han «målte så to snorlengder med folk som skulle drepes, og en full snorlengde med folk som skulle få leve» (2 Sam 8,2).

Esekiel og JesajaSakarja knytter seg her til Esek 5, der folket også blir delt i tre: «Tredjedelen av deg skal dø av pest og fortæres av sult midt i deg. Tredjedelen skal falle for sverd rundt omkring deg. Tredjedelen vil jeg spre for alle vinder» (Esek 5,12; jf. v. 2). Likheten er for slående til å være tilfeldig, og den stikker dypere enn det ytre.

Profeten tar opp hele Esekiels profeti og varsler en ny oppfyllelse av den, slik han også har gjort med en profeti av Jeremia (jf. 11,13). Esekiel hadde truet folket med at Herren ville dele det for syndenes skyld. Trusselen var gått i oppfyllelse, og folket led ennå under følgene av dommen, da Sakarja varslet at Herren skulle dele det på ny for dets nye opprør.

Grunnlaget for begge profetiene finner vi i det store bildet sist i Jes 6. Der hadde Jesaja hundrevis av år før tegnet paktsfolkets skjebne. I Jes 6,11–12 varsler han at landet skal bli helt øde og folket ført langt bort. Det er katastrofen ved Babel, som Esek 5 utfolder videre.

Så legger han til: «Om det ennå er en tiendedel igjen i det, så skal også den bli fortært» (6,13). Det kan bare være den nye undergangen, da romerne gjorde ende på folkets selvstendighet, og det er den Sakarja taler om. Og det Jesaja sier om den hellige sæden som skal bli igjen og nå fram til frelsen, stemmer helt med slutten av v. 8 og med v. 9.

V. 9. Gjennom ilden

> «[9]Og denne tredjedelen vil jeg la gå gjennom ilden og rense den, som en renser sølv, og prøve den, som en prøver gull. De skal påkalle mitt navn, og jeg vil bønnhøre dem. Jeg vil si: De er mitt folk! – og de skal si: Herren er min Gud!»

Tredjedelen er det sanne Israel, som lever videre i den kristne kirke (jf. 12,1). Det er Guds eneste folk på jorden, det eneste som kan kalle Herren sin Gud. Ilden er de trengslene som nødvendigvis følger med når Guds rike blir grunnlagt. Det er de harde kampene som det sanne Israel må føre, først med de to tredjedelene og siden, i enda større grad, med hedningene (jf. 12,1–9 og kap. 14).

Da ilden alt var brutt løs, skrev apostelen: «Derfor jubler dere av glede, selv om dere nå en liten stund, nødvendigvis har sorg i mange slags prøvelser. Dette skjer for at deres prøvede tro, som er langt mer kostbar enn det forgjengelige gull – som jo lutres ved ild – skal finnes til lov og pris og ære ved Jesu Kristi åpenbarelse» (1 Pet 1,6–7). De ordene kunne være en utlegning av dette verset.

Noen mener at verset gjelder jødefolkets lidelser gjennom hele tiden de har vært spredt. Men da skulle jødedommen i sin vantro regnes som Israels rettmessige og eneste fortsettelse. Dessuten forutsetter rensing at det finnes et edelt metall, og når gull blir prøvd, viser det seg at det virkelig er gull. Både rensingen og prøven gjelder derfor bare dem som ennå står i nåden.

Verset stemmer nesten ord for ord med Sal 66,10: «For du prøvde oss, Gud. Du renset oss, likesom de renser sølv.» Også det eldre stedet, som dette verset bygger på, gjelder Israel mens det står i Guds nåde.

«De skal påkalle mitt navn»

Uttrykket kan bety to ting: å rope ut Herrens navn i kjærlighet, det vil si å prise ham (1 Krøn 16,8; Jes 44,5), og å påkalle Herrens navn i kjærlighet. I begge tilfellene viser uttrykket at den som roper eller ber, hviler med hele sitt hjerte i Herrens navn. Han er fylt av kjærlighet til Herrens åpenbarte herlighet. Derfor kan uttrykket aldri brukes om dem som påkaller Herren med hykleri eller bare utvortes og overfladisk.

Det står derfor med god grunn i Jes 64,6 ved siden av å holde fast ved Herren: «det er ingen som påkaller ditt navn, som manner seg opp til

å holde fast ved deg». Og i Joel 3,5 er det alt som skal til for å bli frelst: «Hver den som påkaller Herrens navn, skal bli frelst.»

Herrens dag og det nye Jerusalem (Sak 14)

Oversikt

Herren samler alle jordens folk mot sin hellige by. Byen blir inntatt, og mange av innbyggerne blir drept eller ført bort (v. 1–2). Men nå griper Herren underfullt inn for den delen av folket som er spart, og dommen går brått over fra hans menighet til fiendene. Han viser seg i sin majestet på Oljeberget. Et jordskjelv varsler at han kommer for å dømme, Oljeberget revner, og Herrens folk får en trygg vei å flykte. Så kommer Herren med alle sine hellige for å grunnlegge sitt rike på jorden (v. 3–5).

Først hviler et tykt mørke over alt, men når ingen venter det, bryter frelsens dag fram (v. 6–7). Levende vann strømmer ut fra Jerusalem over hele landet (v. 8), og Guds rike omfatter nå hele jorden (v. 9). Fjellene blir jevnet ut, så Jerusalem alene rager høyt og reiser seg i herlighet fra ruinene (v. 10–11). Fiendene får sin straff (v. 12–15), og resten av dem vender om og kommer hvert år for å holde løvhyttefesten (v. 16–19). Da skal skillet mellom hellig og vanlig opphøre for alltid (v. 20–21).

Hele messiastiden, ikke bare endetidenDe fleste utleggerne mener at denne profetien bare gjentar og utvider 12,1–9, og det er mye som taler for det. Det finnes ingen fast grense som skiller de to stykkene fra hverandre. Siden innholdet er så likt, ville en slik grense vært særlig nødvendig om de gjaldt forskjellige hendelser. Dessuten svarer synet i 6,1–8 til begge profetiene sammen, så langt det gjelder bildene. Det gjør det naturlig å se kap. 14 som en gjentakelse av 12,1–9, med hedningmaktens angrep på Guds rike og Sions herlige seier.

De som skiller profetien fra 12,1–9, mener at den gjelder den siste kampen mellom hedenskapet og kirken etter tusenårsriket, slik Åp 20,7–10 framstiller den, og den herliggjørelsen av Guds rike som følger straks etter. Men v. 8 taler avgjørende mot det. Det levende vannet som strømmer ut fra Jerusalem, kan ikke søkes på den andre siden av de tusen årene. Det viser sammenhengen med Esek 47,1–12. Dessuten finnes det ingen profeti i Det nye testamente som bare gjelder de siste stadiene av kirkens historie. Også Gog og Magog i Esek 38–39 står for Guds rikes framtidige fiender generelt og kan ikke bindes til én bestemt hendelse ved tidenes ende.

At byen blir inntatt her, men ikke i kap. 12, betyr bare noe hvis Jerusalem er den bokstavelige byen. Er Jerusalem kirken, blir grensen mellom inntatt og ikke inntatt flytende, og selv her blir bare halvparten ført bort. Kap. 14 gjentar dessuten ikke bare kap. 12, men utvider det med Jerusalems herliggjørelse, det levende vannet og Herrens herredømme over hele jorden. Profetien gjelder altså ikke bare slutten av kirkens historie, men hele messiastiden fra begynnelse til ende.

V. 1. En dag for Herren

> «[1]Se, det kommer en Herrens dag, da det hærfanget som er tatt fra deg, skal skiftes ut i din midte.»

Dagen kommer for Herren, ikke bare fordi han lar den komme, men særlig fordi det er den dagen han blir herliggjort. Andre dager tilhører mer menneskene, denne tilhører Herren alene. Slik kalles dagen da Gog blir slått, i Esek 39,13 «den dagen jeg åpenbarer min herlighet». Og i Jes 2,12.17 kommer det en dag fra Herren over alt som er høyt og stolt, så «Herren alene er høy på den dagen». Herren blir herliggjort ved at hedningene går under. Guds folks nederlag, som først blir nevnt etterpå, kommer bare med fordi det må gå forut for hedningenes undergang.

«Ditt hærfang»: Profeten taler til Jerusalem, som i hans tid var sentrum i Guds rike. Det var i denne byens bilde riket sto for hans indre øye. Hele profetien er billedlig, det kan ingen nekte for, og det viser at vi ikke kan holde oss til bokstaven. Alle jordens folk kunne umulig samles mot byen Jerusalem, og heller ikke komme dit hvert år for å holde løvhyttefesten.

V. 2. Byen blir inntatt

> «[2]For jeg vil samle alle hedningefolkene til krig mot Jerusalem.
> Byen skal bli inntatt, husene plyndret, og kvinnene bli skjendet.
> Halvdelen av byen skal måtte gå i landflyktighet, men resten av
> folket skal ikke bli utryddet av byen.»

Her er det Gud som samler hedningene mot Jerusalem, mens det i Åp 20,8 er Satan som gjør det. Men også det onde må tjene Gud og bli et middel til å fullføre hans planer. Satan er fremdeles Guds tjener, om enn mot sin vilje, og derfor står han i Job blant Guds engler. Han kan ikke røre et hår på hodet til dem som hører Guds kirke til, uten at Gud tillater det (jf. kap. 3). Motsigelsen er altså bare tilsynelatende. Også i Esek 39,2 er det Herren som fører Gog fram mot Israels fjell for å ødelegge ham der.

Ordene «husene plyndret, og kvinnene bli skjendet» er hentet fra Jes 13,16 om Babel. I ordene «resten av folket skal ikke bli utryddet av byen» ligger det en klar motsetning til den første dommen over Jerusalem, som kaldeerne var redskapene for. Den gangen hadde de som ble igjen ved den første bortføringen, bare en tilsynelatende fordel. De fikk bare en frist (jf. Jer 29,16–18; 2 Kong 25,11). Nå skal fordelen være virkelig og varig.

Motsetningen forutsetter at det ikke hviler noen forbannelse over Jerusalem, men at byen står under vernet av Guds miskunn. Derfor kan verset ikke handle om romernes ødeleggelse av Jerusalem, slik flere av kirkefedrene mente. Det er Guds sanne kirke det gjelder.

V. 3. Herren går ut i strid

> «[3]For Herren skal dra ut og stride mot disse hedningefolkene, som
> han før har stridd på kampens dag.»

Sammenhengen med det forrige verset kan forklares med Jes 26,20–21: «Mitt folk, kom inn i dine kamre og lukk dørene etter deg! Skjul deg et lite øyeblikk, inntil vreden går over! For se, Herren går ut fra sin bolig for å hjemsøke dem som bor på jorden for deres misgjerning.»

«Som han før har stridd på kampens dag» kan bety enten «slik han pleier» eller «slik han har gjort». Det siste er å foretrekke, og det er særlig Herrens strid mot egypterne profeten tenker på.

Herrens dom over egypterne blir uttrykkelig kalt en strid: «Herren skal stride for dere» (2 Mos 14,14), «Herren er en stridsmann» (15,3). Utfrielsen fra Egypt rager så høyt over alle de andre at den er selve

utfrielsen. De senere blir sammenlignet med den for å vise hvor store de er (jf. Jes 11,11: «Herren skal enda en gang rekke ut sin hånd»). De eneste våpnene Herren bruker i denne striden, er jordskjelvet og forråtnelsen som gjør ende på fienden.

V. 4. Oljeberget revner

> «[4]På den dagen skal hans føtter stå på Oljeberget, som ligger midt imot Jerusalem i øst. Og Oljeberget skal revne tvert over mot øst og vest, så det blir en stor dal. Den ene halvdelen av fjellet viker mot nord, og den andre halvdelen mot sør.»

Hvorfor Herren står på Oljeberget, forklarer ordene som følger: «som ligger midt imot Jerusalem i øst». Profetens samtid hadde Oljeberget for øynene hver dag og trengte ingen geografisk opplysning. Beliggenheten blir nevnt for å vise hvorfor Herren valgte det som sitt ståsted. Oljeberget lå foran og over Jerusalem, og derfra hadde en det friest utsyn over hele byen. Fra dette fjellet leder Herren angrepet på fiendene i byen og gjør det som skal til for å berge sitt eget folk. Han som fjellene smelter for, baner en vei for dem å flykte, så de ikke blir rammet av dommen over de ugudelige hedningene.

At det er et jordskjelv som kløyver fjellet, går fram av v. 5. Profeten har særlig for øye Esek 38,19–20: «på den samme dagen skal det komme et stort jordskjelv over Israels land … Fjellene skal ramle og bergveggene styrte ned, og hver en mur skal falle til jorden.» Jordskjelvet er et bilde på Guds allmakt til å ødelegge (jf. Hag 2,6).

Flukten fra byenJordskjelvet som truer fienden med undergang, er tegnet for de troende til å flykte. De er redde for å bli rammet av Guds dom sammen med hedningene, som de lever midt iblant. På samme måte hadde profeten før oppfordret de av paktsfolket som ennå ble igjen i Babel, til å flykte i all hast, så de ikke ble rammet av dommene som skulle komme over byen (2,10–11). Jeremia hadde gjort det samme: «Flykt ut av Babel, hver mann må redde sitt liv!» (Jer 51,6). Når de troende slik har fått lyst til å flykte, åpner Herren vei for dem ved det samme jordskjelvet som fører undergang over fienden.

Den som ville flykte fort fra Jerusalem når det hastet, hadde Oljeberget som et stort hinder. Det stengte enden av Josjafats dal, og David måtte gå opp over det da han flyktet (2 Sam 15,30).

Men hinderet ble tatt bort da Herren kløyvde fjellet. Flokken av troende strømmet gjennom den forlengede dalen, og så snart de var

utenfor rekkevidden av Guds dom, falt dommen med kraft og uten stans over Guds fiender, slik den falt over Sodoma da Lot var kommet til Soar. Det er tydelig at hele framstillingen er billedlig. Grunntanken, at de troende blir berget og fiendene ødelagt, har fått en drakt som er hentet fra forholdene i og omkring Jerusalem.

Fjellet blir delt i to, på tvers og ikke på langs. Nesten som da Jordan delte seg, viker den ene halvdelen mot nord og den andre mot sør, så en vid dal åpner seg fra Jerusalem mot øst.

V. 5. «Dere skal flykte til dalen mellom mine fjell»

> «[5]Og dere skal flykte til dalen mellom mine fjell. For dalen mellom fjellene skal nå like til Asel. Dere skal flykte som dere flyktet for jordskjelvet i Judas konge Ussias dager. Da skal Herren min Gud komme, og alle hellige med deg, min Gud!»

Herren kaller dalen sin fordi det var han som åpnet den (v. 4). Det er hele Josjafats dal, som den nye kløften forlenger forbi Oljeberget.

Asel er et stedsnavn, men det må også forstås ut fra hva navnet betyr. Det viser Mika 1,11, der flere stedsnavn blir brukt med tanke på betydningen: «Bet-Haesels klageskrik gjør det umulig for dere å bli der.» Bet-Haesel må ha vært en by nær Jerusalem, og navnet betyr «stansens hus». Asel betyr altså «stans, opphold». Dalen skal nå fram til et sted som virkelig gir de flyktende det navnet lover: at faren stanser, fordi de er kommet utenfor rekkevidden av Guds straffedom.

De flykter av frykt for at jorden, som åpner seg i jordskjelvet, skal sluke dem sammen med Guds fiender. Jf. 4 Mos 16,34: «Hele Israel som sto rundt omkring dem, flyktet da de hørte deres skrik. De sa: Jorden kunne sluke oss også!» De flykter ikke for fiendene, for etter v. 3 er det fiendene som blir rammet. Jordskjelvet på Ussias tid er bare nevnt i Am 1,1. At profeten legger til «Judas konge», viser at han levde lenge etter hendelsen.

«Da skal Herren min Gud komme»Han kommer for å holde en avgjørende dom over verden og herliggjøre sitt rike. Det han gjorde i v. 3, var bare foreløpig. Når profeten ser Herren komme nær med de herligste åpenbaringene av sin nåde, blir han grepet av levende glede ved tanken på at denne Gud er hans Gud. Det viser ordene «min Gud». Han ser ham for sitt indre øye, som om han alt var til stede. Derfor nøyer han seg ikke lenger med å tale om ham i tredje person, men

vender seg til ham med jubel: Han som de så lenge har lengtet etter, er endelig kommet.

Med «de hellige» mener mange utleggere englene, andre både engler og hellige mennesker. For englene taler 5 Mos 33,2: «kom med titusener av hellige», og Matt 25,31: «når Menneskesønnen kommer i sin herlighet, og alle englene med ham» (jf. Mark 8,38; Åp 19,14).

V. 6–7. Mørket, og lyset ved kveldstid

> «[6]På den dagen skal lyset bli borte, de herlige himmellys skal bli formørket. [7]Det skal komme en dag – Herren kjenner den – det skal verken være dag eller natt, men mot kveldstid, da skal det bli lys.»

Profeten tegner overgangen fra mørket til lyset som bryter fram over den nye verden (v. 7). Mørket hører med til dommen over Guds rikes fiender og er fødselsveene for den nye verden. Det er som ved den første skapelsen, da det var mørke over dypet, og så ble det lys.

Den andre setningen i v. 6 har vært mye omstridt. Etter Septuaginta har mange tatt den om «kulde og frost», andre om at skapningen skal gå i oppløsning og bli et nytt kaos. Men ingen av delene finner vi hos profetene, og hele stykket handler bare om lys og mørke.

Når profetene beskriver Guds dommer, taler de derimot ofte om at sol, måne og stjerner blir formørket: «Solen skal forvandles til mørke og månen til blod» (Joel 3,4), og «Alle skinnende lys på himmelen vil jeg kle i sort» (Esek 32,8; jf. Jes 13,10; Am 8,9). «De herlige» er derfor de skinnende himmellysene, slik Job taler om månen, «hvor herlig den skred fram» (Job 31,26). De skal miste sin herligste pryd, lyset. Slik har også NB forstått verset.

«Det skal komme en dag» Uttrykket «en dag» har vi alt sett brukt om en forholdsvis kort tid i 3,9, og «en måned» på samme måte i 11,8. Det viser at Guds hjemsøkelser går over. Sal 30,6 gjelder for kirken: «Om kvelden kommer gråt som gjest, om morgenen er det frydesang.» At Herren kjenner dagen, betyr at den står under hans ledelse og må tjene hans nådes råd for kirken.

«Verken dag eller natt» betyr ikke en blanding av dag og natt, et halvlys i skumringen. Det er en dag som slett ikke er dag, fordi himmellysene har mistet sin glans. Den vanlige ordenen blir underfullt snudd om: Dagen blir til natt, og dagen kommer om kvelden.

Ordene «mot kveldstid, da skal det bli lys» kan forklares ut fra motsetningen i Am 8,9: «Det skal skje på den dagen, sier Herren Herren,

at jeg vil la solen gå ned om middagen og gjøre det mørkt på jorden ved høylys dag.» Der blir det mørkt nettopp når lyset er klarest og vi venter det. Her blir det lyst nettopp når den mørke natten etter naturens gang skulle begynne. Det er kirkens høye fortrinn at det alltid blir lyst hos henne når kvelden kommer.

V. 8. Levende vann fra Jerusalem

> «[8]På den dagen skal levende vann strømme ut fra Jerusalem, den ene halvdelen til havet i øst og den andre halvdelen til havet i vest. Både sommer og vinter skal det være slik.»

Havet i øst og havet i vest, det vil si Dødehavet og Middelhavet, blir nevnt som grensene for strømmen. Ved å nevne disse to grensene viser profeten at vannet skal strømme gjennom hele det lovede landet. Hva det skal tjene til, ser vi av Joel 3,18: «Alle bekker i Juda renner fulle av vann, og en kilde veller fram fra Herrens hus og vanner Sjittims dal.» Sjittims dal, akasiedalen, er i alle fall et tørt og ufruktbart sted. Vannet skal altså gjøre landet fruktbart, der det ligger goldt av mangel på vann, og gi de tørste i alle tider noe å drikke.

Naturlig vann kan umulig renne i to motsatte retninger, og allerede det viser hevet over all tvil at hele framstillingen er billedlig. Vann fra skyene, i kilder, bekker og elver brukes stadig som bilde på Guds velsignelser i hele deres fylde, som læsker den tørre og tørste ørkenen av menneskelig nød. Å være forlatt av Gud og uten hans miskunn og velsignelse blir framstilt som tørke: «De elendige og fattige leter etter vann, men det er ikke noe … Jeg, Herren, jeg vil svare dem» (Jes 41,17; jf. Jes 30,25; 43,20; 44,3; Esek 34,26).

Kirken som JerusalemVannet, som er et bilde på velsignelse og frelse, strømmer ut fra Jerusalem. Jerusalem var sentrum for Guds rike i den gamle pakt, det stedet Herren gjorde herlig ved sitt forbilledlige nærvær i templet. I bildet av denne byen ser profeten den nytestamentlige kirken, som velsignelsene går ut fra til verden. Og kirken har særlig rett til å kalles Jerusalem, for den ble til der og er byens rettmessige fortsettelse. Hos Joel og Esekiel strømmer vannet ut fra templet. I Åp 22,1 strømmer det ut fra «Guds og Lammets trone».

Står Jerusalem for kirken, står landet som vannet strømmer over, for hele Guds rike i den nye pakt, som etter v. 9 og alle de andre profetene skal bre seg over hele jorden. Hele jorden skal altså vannes av

den strømmen av Guds velsignelser som går ut fra kirken (jf. Sal 36,10: «For hos deg er livets kilde»).

Sluttordene «både sommer og vinter skal det være slik» viser at Guds velsignelser varer, i motsetning til alt det usikre som mennesker eier. Job sammenligner vennene sine med bekker som er fulle om vinteren, men tørker ut når heten kommer (Job 6,15–17). Guds miskunn er derimot «et kildevell der vannet aldri svikter» (Jes 58,11).

V. 9–19. Herren konge over hele jorden

> «[9]Da skal Herren bli konge over hele jorden. På den dagen skal Herren være én og hans navn ett.»

(Hengstenberg: «Og Herren skal bli konge over hele landet …»)

Det er ingen tvil om at oversettelsen «hele jorden» er riktig i saken. Verset sier at Herrens herredømme skal strekke seg over alle jordens ætter, mens det før var begrenset til ett eneste folk (9,9–10; Sal 2; 72,8–11; Dan 2,35). Likevel foretrekker vi å oversette «hele landet», for i v. 8 og v. 10 tegner profeten det nye Guds rike i bildet av det gamle. Det er lite trolig at ordet skulle stå i en annen mening her enn i verset like etter. Det er ikke naturens rike og Guds vanlige forsyn det er tale om, men nådens særlige rike, slik Gud før hadde det i Israel.

Herren er av natur konge over hele menneskeslekten. Men syndefallet brøt dette forholdet. Det ble begynnelsen på en rekke opprør, som endte med at nesten alle hans undersåtter sa opp lydigheten og valgte seg andre herrer og konger i himmelen og på jorden etter sitt hjertes lyst. Herren kunne lett ha utslettet alle opprørerne med ett ord av sin allmakt. Men i sin kjærlighet ville han snarere vinne dem, så de selv vendte tilbake til lydighet. Og fordi hele slekten ikke var moden for det, begynte han med å gjenopprette det rette forholdet mellom seg og ett eneste folk.

Hele planen, som Guds særlige rike i Israel bare skulle tjene, begynte å gå i oppfyllelse ved Kristi første komme. Den skal fullendes ved hans gjenkomst i herlighet. Da skal alle hans motstandere enten være vunnet av nåden, så de er blitt hans tjenere i stedet for hans fiender, eller være utryddet av hans straffedommer fra hans rike, som da skal omfatte hele jorden.

Sal 22,28–29 er verdt å merke seg her: «Alle jordens ender skal minnes det og vende om til Herren, og alle hedningenes ætter skal tilbe

for ditt åsyn. For riket hører Herren til, og han hersker over folkene.» At alle hedningene en gang skal bøye seg for Herren, kommer av at han er deres rettmessige og naturlige konge. Den stillingen de har til ham nå, er unaturlig og kan derfor ikke vare.

«Herren skal være én og hans navn ett»Den grove avgudsdyrkelsen skal få en ende, og likeså den finere, som ser alle gudsdyrkelser som like gyldige måter å tilbe det ene guddommelige vesen på. Kanskje tenkte profeten også på perserne. Kongebrevene i Esras og Nehemjas bøker gjør det trolig at de var villige til å godta Israels Gud som sin egen gud under et annet navn. Men da skulle hvert folk fortsatt holde seg til sitt eget navn.

V. 10. Landet blir en slette, og Jerusalem rager høyt

> «[10]Hele landet, fra Geba til Rimmon sør for Jerusalem, skal bli til en slette. Og byen skal heve seg høyt og trone på sitt sted, like fra Benjamin-porten til det stedet hvor den tidligere port var, til Hjørneporten, og fra Hananels tårn til kongens vinpresser.»

Verset handler om to ting: at Jerusalem blir opphøyet ved at resten av landet blir en slette, og at byen får igjen sin gamle herlighet etter at den var blitt ødelagt (v. 2 og 5).

«Hele landet» er ikke bare området omkring Jerusalem. Geba og Rimmon er de ytterste punktene i Juda mot nord og sør, slik v. 8 nevnte grensene mot øst og vest. Rimmon lå helt sør mot Edom (Jos 15,32), og «fra Geba til Be'ersjeba» står i 2 Kong 23,8 om hele Judas rike.

Ordet for «slette» er med bestemt artikkel navnet på den største og mest kjente sletten i landet, Jordan-sletten, *Araba*. Meningen er at alle fjellene i Juda, unntatt Jerusalems eget fjell, skal bli til sletter, så hele landet blir lik den store sletten som før bare var én del av det. Grunnen står i ordene «byen skal heve seg høyt»: Hele landet blir senket for at Jerusalem alene skal rage høyt.

Som i v. 8 står Jerusalem for sentrum i Guds rike i den nye pakt, og Juda for det samme riket i hele sin vidde, slik det omfatter hele jorden. Meningen kan da bare være: «Herren alene er høy på den dagen» (Jes 2,17). Hans herredømme som konge over hele jorden skal være det eneste, og all jordisk herlighet som opphøyer seg over ham, skal bli til intet.

Den samme tanken står i Jes 2,2, Mika 4,1 og Esek 40,2, om enn i et annet bilde. Det viser at den bokstavelige tolkningen ikke holder. Her blir alt annet senket, mens tempelberget hos Mika og Esekiel hever seg over alle fjellene. Dan 2,35 har et tredje bilde: Steinen som er et bilde på Messias' rike, knuser billedstøtten og blir selv til et stort fjell som fyller hele jorden.

Utgangspunktet er Jerusalems beliggenhet, for byen er omgitt av høyere fjell. For salmisten var fjellene et bilde på Guds vern (Sal 125,2). Når byen ligger lavere enn fjellene omkring, er det for Sakarja et bilde på hvordan Guds rike var trykket ned i den gamle pakt.

Byen blir bygd opp igjenDen andre delen av verset minner om Jer 31,38: «Se, dager kommer, sier Herren, da byen skal bygges for Herren, fra Hananels tårn like til Hjørneporten.» Også der blir Guds rike gjenreist i bildet av et gjenreist Jerusalem. Grensene blir nevnt mot alle fire verdenshjørner, fra Benjamin-porten i nord til kongens vinpresser i kongens hager i sør (Neh 3,15). Profeten nevner bare byggverk som ble stående da kaldeerne ødela byen. Den tidligere porten var borte, og derfor står det «det stedet hvor den tidligere port var». Det viser at også den andre delen av boka er skrevet av Sakarja selv.

Hele profetien viser at vi ikke skal stanse ved bokstaven. Gjenreisningen av Jerusalem henger tett sammen med erobringen i v. 1–2 og ødeleggelsen i v. 5. Meningen er at Guds rike skal reise seg igjen i sin gamle prakt, etter at Herren har utryddet hvert spor av den nøden det har måttet tåle. Profeten tegnet lidelsene som en erobring av byen, og nå tegner han den framtidige herligheten som en gjenreisning av byen innenfor dens gamle grenser.

V. 11. Aldri mer bann

> «[11]Og folket skal bo der. Det skal aldri mer lyses bann over det. Jerusalem skal ligge der trygt.»

At de skal bo i byen, står i motsetning til at de måtte dra ut, som fanger eller som flyktninger (v. 2 og 5). Ordene «det skal aldri mer lyses bann» viser at Guds menighet skal bestå av rettferdige og hellige. Bannet er en dom som opphever nådeforholdet helt, slik dommen i kap. 11 (jf. Mal 4,6). Bannet blir fullbyrdet i grader (jf. Åp 22,3: «Det skal ikke lenger være noen forbannelse»).

V. 12. Plagen over fiendene

> «[12]Men Herren skal la denne plagen ramme alle de folkene som har kjempet mot Jerusalem: Han skal la kjøttet råtne på dem mens de står på sine føtter, og deres øyne skal råtne i sine huler, og tungen skal råtne i deres munn.»

Profeten hadde bare antydet straffen over fiendene (v. 3–5) og gått rett over til det som lå hans hjerte nærmest: velsignelsene som Guds miskunn skulle gi den rensede kirken. Nå avbryter han den skildringen for å fortelle mer om straffen.

Straffen blir framstilt som rent legemlig, slik fiendens angrep var framstilt som et bokstavelig angrep på Jerusalem. Det svarer til det profetiske billedspråket, der alt blir stilt fram for øyet, og det minner om tidligere dommer, som da assyrerne gikk til grunne. Det vesentlige i profetien er straffen alene. Det profeten sier om måten, er bare drakt. Han kunne valgt et annet bilde, slik Jes 66,24 framstiller fiendene som døde kropper utenfor Jerusalem: «deres orm skal ikke dø, og deres ild skal ikke slokkes».

Ordene «mens de står på sine føtter» framhever hvor forferdelig dommen er. De blir levende lik, og en slik forråtnelse mens kroppen ennå lever, er verre enn døden. Tungen nevnes fordi den hadde talt hovmodig om Gud og hans folk (jf. Sal 12,4–5; Jes 37,23), øyet fordi det hadde sett Guds bys nakenhet, og hele kroppen fordi den hadde dratt mot Jerusalem.

V. 13–15. Forvirring i fiendens leir

> «[13]På den dagen skal Herren sende en stor redsel over dem, så de tar fatt på hverandre og løfter hånd mot hverandre. [14]Også Juda skal stride i Jerusalem. Fra alle kanter skal hedningefolkenes gods sankes sammen, gull og sølv og klær i stor mengde. [15]Den samme plagen skal også ramme hestene, muldyrene, kamelene, eslene og alle andre dyr i leirene.»

Profeten minner om de gangene i Guds folks tidligere historie da Herren sendte redsel og forvirring over fienden, så de ødela hverandre (5 Mos 7,23; Dom 7,22; 1 Sam 14,20). Særlig tenker han på Josjafats tid, da fiendene til sist hjalp til «med å ødelegge hverandre» (2 Krøn 20,23). Splid i fiendens egen leir er et av de viktigste midlene Gud bruker for å hjelpe sin kirke.

En gammel oversettelse av v. 14 er: «Også Juda skal stride mot Jerusalem.» Men verken her eller i kap. 12 er det spor av fiendskap

mellom Juda og Jerusalem, og det ville passe dårlig midt i skildringen av fiendens nederlag. I 2 Krøn 20 kommer Juda dessuten først etter at fiendene har ødelagt hverandre. Det rette er derfor «stride i Jerusalem». Juda er med på å ta byttet fra fiendene (jf. 12,2).

I v. 15 blir både forbrytelsen og straffen utvidet. Fiendene har gjort seg så skyldige at også det de eier, blir urent og faller under Guds bann. Skildringen bygger på samme tanke som bannlovene i Moseloven. Når en hel by hadde gjort seg skyldig i avgudsdyrkelse, skulle ikke bare innbyggerne, men også dyrene drepes. Slik gjentok seg i det små den samme loven som hadde lagt skapningen under forgjengelighet, «ikke frivillig», for menneskets synds skyld (Rom 8,20). Et eksempel har vi i Akan, som ble brent sammen med sine barn, sitt storfe, sine esler og sitt småfe (Jos 7,24–25).

V. 16. Løvhyttefesten

> «[16]Alle de som blir tilbake av alle de hedningefolkene som angrep Jerusalem, skal år etter år dra opp for å tilbe Kongen, Herren, hærskarenes Gud, og for å delta i løvhyttefesten.»

At folkene fra alle jordens land drar opp til Jerusalem, er et bilde. Det bygger på den måten gudsfrykten og samfunnet med Guds rike viste seg på i den gamle pakt, og profeten bruker det som forbilde på den høyere formen de skulle få i messiastiden (som i 8,22–23; Mika 4,1; Jes 2,3). Det går fram både av saken selv og av hele profetiens billedlige karakter (jf. v. 8–10).

Spørsmålet er hvorfor profeten valgte nettopp løvhyttefesten. Han gjør det ikke uten grunn. Ellers kunne vi ikke forstå hvorfor han ikke beholder høytidene i Jes 66,23, som han ellers følger tett: «Nymåne etter nymåne og sabbat etter sabbat skal alt kjød komme for å tilbe for mitt åsyn.» Der blir de høytidene som kommer oftest, nevnt for å vise hvor ivrige de nye borgerne i Guds rike skal være. At «alt kjød» skulle samles i Jerusalem hver sabbat, viser også hvor urimelig en bokstavelig tolkning er.

Grunnen er ikke at høsten var den beste tiden å reise på, og heller ikke at løvhyttefesten var den helligste høytiden, for det var påsken. Grunnen ligger i det som er særegent for løvhyttefesten. Etter 3 Mos 23,33–43 var den en takkefest for det vernet Herren hadde gitt sitt folk under vandringen gjennom ørkenen. Det var det vernet som

gjorde at farene der renset folket i stedet for å ødelegge det, så det nådde fram til Kanaans land.

Den nye paktens løvhyttefestIsraels vandring i ørkenen var et forbilde (1 Kor 10,11), ikke bare på hvordan Gud senere handlet med det samme folket i den gamle pakt, men også på hvordan han handler med den nye paktens folk. Særlig gjaldt det fangenskapet i Babel. Da Gud hadde ført folket ut av «folkenes ørken» (Esek 20,35), ble løvhyttefesten holdt med særlig alvor (Esra 3,1 ff.; Sal 107), og Sakarja var selv med.

Den nye paktens folk skal holde løvhyttefesten når de ved slutten av sin lange vandring gjennom denne verdens fryktelige ørken ser arvelandet nær og inngangen til Kanaan åpen for seg. Festen skal ikke holdes utvortes, men åndelig, slik sabbaten i Hebr 4,9 og påsken i 1 Kor 5,7–8.

I løvhyttefesten, som i de to andre store høytidene, mintes folket ikke bare Guds velsignelser i historien, men også i naturen. Den var en takkefest for at innhøstingen var fullført. Kanskje har profeten også dette for øye og ser løvhyttefesten som en takkefest for de rike nådegavene som de nye borgerne i Guds rike får. Også Åpenbaringen har en løvhyttefest (Åp 7,9), men den holdes i himmelen av dem som er kommet trygt fram til det himmelske Kanaan.

Ordene «alle de som blir tilbake» viser enda en likhet mellom forbildet og oppfyllelsen. Ikke alle som dro ut av Egypt, kom inn i Kanaan og holdt løvhyttefesten. Den største delen ble rammet av Guds dommer under vandringen gjennom ørkenen. Slik skal heller ikke alle hedningene som før dro mot Jerusalem, dra dit i takknemlighet og kjærlighet. Bare resten som Guds miskunn har spart, skal gjøre det, etter at de som hardnakket foraktet hans navn, er gått til grunne ved dommene.

V. 17–19. Regnet som uteblir

> «[17]Men om noen av jordens ætter ikke drar opp til Jerusalem for å tilbe Kongen, Herren, hærskarenes Gud, så skal det ikke komme regn hos dem. [18]Om egypterne ikke drar opp og ikke møter fram, da skal det ikke komme regn hos dem heller. Den samme plagen skal ramme dem, som Herren lar ramme de hedningefolkene som ikke drar opp for å delta i løvhyttefesten. [19]Slik skal den straffen være

som rammer Egypt og alle de hedningefolkene som ikke drar opp
for å delta i løvhyttefesten.»

(Hengstenberg, v. 19: «Dette skal være Egypts synd og synden til alle de folkene som ikke drar opp …»)

Regnet står her som et enkelt eksempel på Guds velsignelse generelt, som blir tatt fra dem som ugudelig forakter ham. Herren skal da ikke lenger overlate hedningene til seg selv, slik han gjør nå, men kreve at de gjør sine plikter mot ham. Det sier profeten slik: De som ikke er med i toget til Jerusalem, skal rammes av at regnet uteblir. Det er en av de straffene loven truer lovbryterne med, og den rammet ofte i historien, for eksempel på Akabs tid.

Mange har lagt vekt på at Egypt får sin grøde fra Nilen og ikke fra regnet, og har derfor kommet til tvungne tolkninger. Men plagen kan ikke være noe annet enn at regnet uteblir, som i verset før. Egypt blir nevnt som eksempel. Jesaja hadde lovet Egypt full del i Guds folks velsignelser og fortrinn i framtiden (Jes 19,18–25). Men med det følger også ansvaret om en misbruker velsignelsene.

Når dette kalles Egypts «synd», betyr ordet ikke direkte straffen for synden. Synden blir her sett i lys av følgene, som etter Skriftens syn hører med til synden selv (jf. 1 Mos 4,13; Klag 4,6; 1 Sam 28,10). Hvor uløselig synd og straff henger sammen, viser 4 Mos 32,23: «deres synd skal finne dere».

V. 20–21. «Helliget til Herren» på hestenes bjeller

«[20]På den dagen skal det stå på hestenes bjeller: Helliget til Herren!
Og grytene i Herrens hus skal være som offerskåler foran alteret.»

Det er allment godtatt at profeten viser til gullplaten på ypperstepresten's hodeplagg, der det var gravert inn, slik en graverer inn et signet: «Helliget Herren» (2 Mos 28,36). Mye blir i Det gamle testamente kalt hellig for Herren, men bare her fantes det en slik innskrift. Bare her er likheten derfor fullstendig, for verset sier ikke bare at hestenes bjeller skal være hellige for Herren, men at det skal stå innskrevet på dem: «Helliget til Herren!»

Jødiske utleggere har tatt det om at bjellene skulle vies til gudstjenesten og smeltes om til hellige kar, for den rette tolkningen ville bety at hele seremoniloven opphørte. Men det motsier den andre setningen og v. 21, der det ikke er tale om gaver som blir viet til Herren, men

om at skillet mellom hellig og vanlig skal opphøre. Andre har ment at alt som hedningene hadde viet sine avguder, skulle bli helliget Herren. Men verset gjelder ikke noe som blir gjort for Herren, men noe som blir gjort av ham.

Det bekrefter også gullplaten på yppersteprestens panne. Den var ikke en menneskelig oppfinnelse, et tegn på at presten hadde helliget seg til Gud. Den var et tegn på den helligheten som Gud ga ypperstepresten som folkets stedfortreder. Det ser vi tydelig av 2 Mos 28,38: «Over Arons panne skal den sitte, så Aron kan bære den synd som henger ved de hellige ting som Israels barn vier til Herren … for at gavene kan finne velbehag for Herrens åsyn.»

Platen hadde altså i seg den helligheten som Gud gir. Den dekket over alt som manglet i folkets egen hellighet, så Herren regnet og behandlet hele folket som hellig så lenge dette forholdet varte, enda alle deres hellige tjenester var tilsmusset av ufullkommenhet.

Meningen er derfor: På den dagen skal Herren pryde selv hestene med det tegnet på hellighet som til da bare ypperstepresten hadde båret. Her har vi en viktig sannhet i prestelig drakt.

Skillet mellom hellig og vanligSkillet mellom hellig og vanlig kom med syndefallet. Å oppheve dette skillet og gjenopprette hellighetens enerådende herredømme var et av de endelige målene for Guds frelsesråd. Denne verdens fyrste ville på sin side utrydde den andre siden helt, alt som er hellig.

For til sist å nå sitt mål fullt ut lot Herren de to bestå side om side i lang tid, så motsetningen kunne bli stadig tydeligere. Han skilte ut for seg et hellig folk, og i forhold til det var alle andre folk vanlige. Dette folket ga han en lov der skillet mellom hellig og vanlig ble holdt overalt, i det små som i det store. For en tid nøyde han seg med at bare et avgrenset område ble holdt hellig som hans eget, for ellers ville det onde ha slukt det gode.

Med Kristi første komme kom Guds endelige mål nærmere. Det utvortes skillet mellom hellig og vanlig trådte i bakgrunnen, fordi det hellige fikk langt sterkere støtte og hjelp ved Kristi Ånd. Likevel består de to motsatte kreftene fremdeles, og selv hos den troende blir det gode ikke fullt og alene herre i dette livet. Men den dagen skal komme da Herren er alt i alle, og da skal ethvert skille mellom hellig

og uhellig, enhver uren blanding av dem og alle grader i det hellige selv ta slutt.

Den første setningen varsler altså at alt vanlig skal bli hellig. Den andre varsler at gradene i helligheten skal bli borte. I den gamle pakt hørte offerskålene foran alteret til de helligste karene. I dem ble blodet fra offerdyrene samlet og sprengt på alteret. Grytene som offerkjøttet ble kokt i, var derimot blant de minst hellige. Esekiel uttrykker den samme tanken, at gradene i helligheten skal opphøre, i et annet bilde: Hele fjellet som det nye templet står på, skal være «høyhellig» (Esek 43,12). Både dette verset og Mal 1,11 er nok til å vise at seremoniloven ikke skulle vare for alltid.

V. 21. Ingen kanaaneer mer i Herrens hus

> «[21]Og hver gryte i Jerusalem og Juda skal være helliget til Herren, hærskarenes Gud. Alle de som ofrer, skal komme og ta av dem til å koke i. På den dagen skal det ikke mer være noen som driver handel i Herrens, hærskarenes Guds hus.»

(Hengstenberg: «… og på den dagen skal det ikke mer være noen kanaaneer i Herrens, hærskarenes Guds hus.»)

Grytene i templet skal være like hellige som offerskålene, og alle grytene i Jerusalem og Juda, som til nå bare har vært rene og ikke hellige, skal være like hellige som grytene i templet. Sluttordene uttrykker den samme tanken som verset før: Det vanlige skal bli hellig i den nye pakt. Her tar mange ordet *kena'ani* (כְּנַעֲנִי) i betydningen «handelsmann», slik også NB gjør. Men de aller fleste følger Septuaginta og oversetter «kanaaneer», og det er i hovedsaken å foretrekke.

Når profeten sier at det da ikke lenger skal være noen kanaaneer i Herrens hus, følger det at det var kanaaneere i Herrens hus på hans tid. Det viser at ordet ikke betyr en kanaaneer av fødsel. Også gibeonittene, som noen har tenkt på, var for lengst tatt inn i folket og kom ikke inn i selve templet. Vi har her et uttrykk som ikke er sjeldent: De ugudelige i menigheten blir kalt hedninger eller uomskårne eller rett ut kanaaneere eller et annet hedensk folks navn. Det skal gjøre narr av det hovmodet de bygde på at de utvortes hørte til menigheten.

De ugudelige i menighetenOmskjærelsen var bare et paktsegl når den åndelige tilstanden den var et synlig tegn på, fulgte med. Når den manglet, ble omskjærelsen regnet som forhud. Moseloven taler om en omskjærelse av hjertet, som den utvortes omskjærelsen forpliktet

israelittene til: «Så omskjær da deres hjertes forhud» (5 Mos 10,16; jf. 30,6). Jeremia sier: «hele Israels hus er uomskåret på hjertet» (Jer 9,26; jf. 4,4), og i Esek 44,9 blir de ugudelige prestene og levittene kalt fremmede med uomskåret hjerte og uomskåret kjød.

Jesaja kaller Israels fyrster «Sodoma-fyrster» (Jes 1,10), og Esekiel sier til Jerusalem: «Ditt opphav og din avstamning er fra kanaaneernes land» (Esek 16,3). Meningen her kan da ikke være tvilsom. Verset er en parallell til Jes 4,3: «Den som er tilbake på Sion og som blir spart i Jerusalem, skal kalles hellig», og til Jes 60,21: «Og hele ditt folk skal være rettferdig.»

Likevel er oversettelsen «handelsmann» til en viss grad riktig. At «kanaaneer» også betyr handelsmann, viser at det verdslige sinnelaget som preget dette folket, særlig viste seg i at det jordiske fikk herske.

I Sef 1,11 står det «hele kremmerfolket er utslettet», egentlig «hele Kanaans folk». Targum gjengir det rett: hele det folket som gjør slike gjerninger som kanaaneerne. Men parallelleddet «alle som veier sølv, er utryddet» viser at det særlig gjelder deres urene lyst til vinning. I Hos 12,8 blir det frafalne paktsfolket kalt Kanaan, som NB gjengir med «kremmerfolket»: «I kremmerfolkets hånd er det falsk vekt. Det er hans lyst å gjøre urett.» Det passer godt at profeten slutter sin profeti med at dette onde skal bli utryddet i frelsens dager, for når folket mistet sin selvstendighet og hver enkelts egne interesser ble viktigere, måtte det onde bli sterkere enn før.

TempelrensingenStår kanaaneerne for verdens vesen fra dens mest jordiske side, kaster det et nytt lys over tempelrensingen i Joh 2,13–22. I hovedtrekkene bygger den på Malaki. Men Herren driver handelsmennene ut av templet som et tegn på den rensingen profeten hadde varslet, og hans nidkjærhet rammer nettopp dem. Det viser tilbake til dette verset sammen med Malaki. I tempelrensingen blir stedet så å si spilt ut for øynene våre. Han fant i templet «dem som solgte okser, sauer og duer, og pengevekslerne som satt der» (Joh 2,14), og han sa: «Gjør ikke min Fars hus til en handelsbod!» (2,16).

Løftet blir oppfylt i grader (jf. Jes 4,3). Ved Kristi blod og Ånd fikk den jordiske ånden et tungt slag, og i hver tid i kirkens historie kommer det en kraftig motvekt mot den. Den endelige oppfyllelsen er

den som Åp 21,27 og 22,15 skildrer: «ikke noe urent skal komme inn i byen … men bare de som er innskrevet i livets bok hos Lammet.»

Profeten Malaki

Malaki skrev under Nehemja, omkring den tiden Nehemja kom til Jerusalem for andre gang, etter Artaxerxes' trettiandre år. Hovedgrunnen er at Malaki og Neh 13, som handler om tiden etter at Nehemja kom tilbake, nevner de samme overtredelsene som vanlige og beskriver dem med nesten de samme ordene. Mal 2,8 og Neh 13,29–30 taler om at folket, og særlig prestene, giftet seg med hedenske kvinner og vanæret prestenes pakt, og Mal 3,10 og Neh 13,10–12 om at folket forsømte tienden.

At stattholderen i Mal 1,8 tok imot gaver, mens Nehemja ikke ville ta imot det han hadde krav på (Neh 5,14–15), taler ikke mot dette. Det stedet gjelder tvungne avgifter og utpressing, og i Østen kan en ikke tenke seg en mann i Nehemjas stilling uten gaver.

Mest sannsynlig sto Malaki fram nettopp mens Nehemja gjennomførte reformen etter at han kom tilbake. Malaki og Nehemja sto da i samme forhold til hverandre som Haggai og Sakarja til Josva og Serubabel.

Nehemja kastet Tobias' husgeråd ut av kammeret i templet, truet sabbatsbryterne og slo dem som hadde tatt seg fremmede hustruer (Neh 13,8.21.25). Malaki slo derimot bare med Guds ord. Han pekte på Guds dom, som alt var begynt i folket og ville bli sterkere jo mer fordervelsen fikk vokse. Slik gikk den indre og den ytre reformen side om side flere ganger i Israels historie, som hos Jesaja og Hiskia og hos Jeremia og Josja. Det finnes ikke et eneste eksempel på en reform som bare var ytre.

Navnet MalakiDet er gode grunner til å mene at Malaki ikke var profetens eget navn, men et navn han tok for denne profetien. Overskriften sier ingenting om profeten selv, ikke en gang farens navn

eller hjembyen. Allerede tidlig tvilte noen på at det hadde levd en person ved dette navnet. Septuaginta oversatte overskriften med «ved hans sendebuds hånd», og Targum føyer til at han «ellers kalles Esra, den skriftlærde». Overleveringen visste altså ingenting om en profet ved navn Malaki, og det er særlig påfallende, for han levde så sent.

Det sterkeste argumentet er selve navnet. *Malaki* (מַלְאָכִי) betyr «min budbærer», og ordet står igjen i Mal 3,1: «Se, jeg sender min budbærer.» At de to stedene hører sammen, må enhver se.

Som vanlig personnavn ville det være uten sidestykke, men har profeten tatt navnet for denne profetien, venter han at leseren skal forstå det ut fra 3,1. Han kaller seg da den Herren selv har kalt sin budbærer, slik Haggai kaller seg «Herrens sendebud» som taler «i Herrens ærend» (Hag 1,13). Slik minner han om hvor stort ansvar de pådrar seg som ikke vil høre. Navnet bekrefter også den forklaringen av 3,1 som vi skal gi nedenfor: Herrens budbærer er ikke bare én person, og profeten selv har del i kallet.

Er navnet et kallsnavn, kan en tenke på Esra. Malaki viser stor interesse for prestestanden, og Esra var prest. Han er dessuten den eneste gudsmannen ved siden av Nehemja som Skriften nevner fra den tiden.

Én trusseltaleOverskriften, «Dette utsagnet er Herrens ord til Israel» (Mal 1,1), viser hva slags bok det er. Ordet for «utsagn» (*massa*) betyr egentlig «byrde», og boka er én eneste profetisk tale med et truende og refsende innhold, ikke en trøstende og lovende.

At boka er én tale, ser vi også av måten den er skrevet på. Anklagen blir hele tiden fulgt av et spørsmål fra dem som blir refset, om hva grunnen er, og så av en fyldigere forklaring fra profeten (1,6–7; 2,14.17; 3,7–8.13). Spørsmålene uttrykker nettopp det sinnelaget profeten kjemper mot, den pelagianske blindheten som verken kjenner seg selv eller Gud. Og hardheten i et slikt sinn kunne ikke vises tydeligere enn ved at det samme svaret kommer igjen og igjen. Slik står den selvrettferdige levende for oss.

Hyklerne etter fangenskapetAllerede før fangenskapet viste ugudeligheten seg i to former: åpen vantro, som enten spottet alt gudsliv eller ga seg over til avgudsdyrkelse, og en død tillit til gjerningsrettferdighet, et håp om å fortjene Guds gunst ved en fillete og ufullkommen ytre rettferdighet, enda hjertet var fordervet og fiendtlig mot

Gud. Sal 50 og Jes 1 refser den siste formen, og enda sterkere Jes 58. Før fangenskapet var den første formen den vanligste.

Etter hjemkomsten rådet først et bedre sinnelag, og Haggai og Sakarja fikk mer grunn til å trøste enn til å true. Men snart viste det seg at omvendelsen for de fleste bare var hykleri, og at fordervelsen ulmet under asken.

På Malakis tid var den andre formen blitt enerådende. Folket vek tilbake fra å bekjenne gudløsheten åpent, og fariseismen var alt ferdig utviklet i sine hovedtrekk. Det ser vi av prestestandens framtredende stilling, av at det ikke fantes noen dyp erkjennelse av synd og rettferdighet, av strevet etter å oppfylle loven i det ytre, av tørsten etter dom over hedningene, og av at de murret mot Gud.

Calvin sier om dette: «Hyklerne innbiller seg at Gud står i gjeld til dem, og derfor reiser de seg mot ham med desto større hovmod. Men det er et tegn på sann gudsfrykt når vi tålmodig bøyer oss for Guds dommer og bærer hans vrede fordi vi vet at vi har syndet. Hyklerne kjenner ingen skyld, for de prøver ikke seg selv, og derfor tror de at Gud gjør dem urett når han ikke straks kommer dem til hjelp.»

Profetene før fangenskapet hadde lovet dem som vendte hjem, en uendelig rikdom av velsignelser. Men virkeligheten syntes å stå i skarp strid med løftene. Det fantes ingen Messias, Guds folk var treller i sitt eget land (Neh 9,36), og overalt var det fattigdom og nød.

Også de virkelig gudfryktige ble anfektet av dette, men tvilen, som de overvant ved troen, gjaldt ikke Guds rettferdighet. De var snarere nær ved å fortvile over hans nåde, fordi de mente at de hadde mistet den på grunn av sine store synder. Bønnen i Neh 9 klager bittert, men over folkets egne synder, ikke over Gud: «Du er rettferdig i alt det som er kommet over oss, for du har vist trofasthet, men vi har vært ugudelige» (v. 33).

De som bare var fromme i det ytre, måtte derimot murre og anklage Gud for troløshet. Løftene gikk bare ufullkomment i oppfyllelse, og grunnen lå hos dem selv. Fordi de ikke så det, fikk de et falskt bilde av Gud. Bare den som ser menneskets syndighet slik Skriften ser den, kan forstå at Gud er rettferdig når han lar mennesker lide.

Gangen i bokaDet sinnelaget profeten kjemper mot, er det samme gjennom hele boka, enda det viser seg i ulike former.

Guds kjærlighet (Mal 1,2–5). Profeten begynner: «Jeg har elsket dere, sier Herren.» «Hvordan har du vist oss din kjærlighet?» svarer hyklerne, og alt fra første stund viser de hvem de er. Selv de største velgjerningene regner hyklerne som fortjent lønn, og de minste, som den ydmyke troende gleder seg over som ufortjent barmhjertighet, tar de nærmest som en fornærmelse. Som bevis på Guds kjærlighet viser profeten til at Herren har ført Israel hjem, mens landet til brodefolket Edom ligger øde. Denne begynnelsen på miskunn var et pant på at den skulle fortsette, så sant de ikke selv stengte veien med sine synder.

Prestene og det rene offeret (Mal 1,6–2,9). Anklagen går først til prestene, for de var hjertet i folkets liv. Lidelsene skulle ha ydmyket dem, men i sin fariseiske blindhet søkte de grunnen hos Gud, ikke hos seg selv. Når Gud ikke ga dem det de mente de hadde krav på, kunne han heller ikke kreve mye av dem. Det dårligste offerdyret var godt nok for Herren, og når de ofret det, mente de at de gjorde ham en tjeneste, som om han ikke kunne være foruten templet.

Som svar peker profeten fram mot en tid da Herren skal samle seg en ny og ufattelig stor menighet blant hedningene: «Fra solens oppgang til dens nedgang skal mitt navn bli stort blant hedningefolkene. På hvert sted skal det brennes røkelse og bæres fram offergaver for mitt navn, rene offergaver» (1,11).

Hvilken innsikt i framtiden hos den profeten som setter sluttsteinen på Det gamle testamente! Den som hadde forstått ham rett, kunne ikke bli overrasket over Jesu ord: «Guds rike skal bli tatt fra dere, og bli gitt til et folk som bærer dets frukter» (Matt 21,43). Han kunne bare undre seg over Guds langmodighet, som lot det golde treet stå i så mange år.

Stedet viser at Guds rike ikke går under når Herren slår landet med bann (Mal 4,6), men at denne tilsynelatende døden er veien til sant liv. Her har Joh 4,21 og Matt 8,11 sin gammeltestamentlige grunn, og i Matt 8,11, «mange skal komme fra øst og vest», peker selv ordene tilbake hit.

Verset handler ikke om messeofferet. Skriften bruker ofte offerspråket åndelig (Sal 50,23; Hos 14,3; Rom 12,1; Hebr 13,15; 1 Pet 2,5). Røkelsen står for bønnen og matofferet for de gode gjerningene, og «på hvert sted» viser at det ikke er offer i vanlig forstand det gjelder,

for i Den gamle pakt var offeret bundet til den ene helligdommen (5 Mos 12).

Troløshet i ekteskapet (Mal 2,10–16). Profeten refser hardheten og troløsheten mot hustruene, men han fører synden tilbake til roten. Den som ikke klager over sin egen synd, må klage over Gud (Klag 3,39). «Har vi ikke alle én far? Har ikke én Gud skapt oss? Hvorfor er vi da troløse mot hverandre, så vi vanhelliger våre fedres pakt?» (v. 10).

Israelittene er Guds barn og åndelige brødre, og derfor er troløsheten mot de israelittiske hustruene også en synd mot Gud. Den som visker ut forskjellen mellom en israelittisk og en hedensk kvinne, har først sluttet å se forskjellen mellom Israels Gud og hedningenes avguder. Troløsheten i det jordiske ekteskapet er følgen av troløsheten i det himmelske: «Juda har vanhelliget Herrens helligdom, som Herren elsker» (v. 11).

Hvor er Gud, han som dømmer? (Mal 2,17–3,6). Her kommer grunnholdningen tydeligst fram. Ut fra sitt eget ståsted trekker de den rette slutningen om Gud, men ståstedet er falskt. Gud er og blir den rettferdige og skal vise det – ikke på dem de mener fortjener dommen, men på dem selv, som i sin forblindelse lengter etter at han skal komme og dømme.

Først sender han sin budbærer for å kalle dem til omvendelse. Så kommer paktens engel, som de venter på som den som skal knuse hedningene, og han kommer brått for å straffe dem som bryter pakten. For de ugudelige i Guds menighet blir hans komme til ødeleggelse, men for menigheten selv er det en oppfyllelse av løftene.

Tienden (Mal 3,7–12). Folket holder tilbake tienden og de hellige gavene, og det vitner om at de innerst inne har falt fra Gud. De tror de bedrar Gud, men bedrar seg selv. Hva kunne bedre gjøre dem til skamme som murret mot Gud, enn ordet i v. 7: «Helt fra deres fedres dager har dere veket av fra mine lover og ikke holdt dem. Vend om til meg, så vil jeg vende meg til dere»?

Her er den andre delen av svaret på spørsmålet «Hvor er Gud, han som dømmer?» Det første svaret var: «Han kommer snart, men til deres undergang.» Det andre er: «Han viser seg alt i de kårene dere lever under.» Den dømmende siden av hans rettferdighet kjenner de

alt. Om de også skal lære den andre å kjenne, avhenger av om de vender om.

Svaret fra dem som murrer (Mal 3,13–4,6). Det de sier i v. 13–15, er så nært knyttet til profetens ord, ofte ordrett, at det må være ment som svar. «Prøv meg,» sier Herren (v. 10), og de svarer: «de frister Gud og slipper likevel fri» (v. 15). «Alle folkeslag skal prise dere lykkelige» (v. 12), og de svarer: «Nå vil vi prise de overmodige lykkelige!» (v. 15). Vi har holdt hans bud, sier de, og hva har vi vunnet (v. 14)?

Profeten vender seg så til dem som virkelig frykter Gud, og advarer dem mot å stemme i med slike ord. Herren skal velsigne dem rikt når hans dommer bryter løs over de ugudelige. Boka slutter med en formaning om å holde fast ved Guds lov, med løftet om at Gud skal sende profeten Elia før Herrens store og forferdelige dag, og med trusselen om at han skal slå landet med bann om folket ikke hører på hans budbærer.

Budbæreren og paktens engel (Mal 2,17–3,6)

Forspill: Røsten i ørkenen (Jes 40,3–5)

Malakis svar til dem som våget å angripe Guds rettferdighet, bygger på Jes 40,3–5, og de nytestamentlige sitatene viser hvor nært dette stedet henger sammen med vårt avsnitt (Matt 3,3; Luk 3,4–6). Derfor må vi først se nærmere på det.

> «[3]Hør, det er en som roper: Rydd i ørkenen vei for Herren! Gjør i ødemarken en jevn vei for vår Gud! [4]Hver dal skal heves, og hvert fjell og hver haug skal senkes, det bakkete skal bli til slette, og hamrene til flatt land. [5]Herrens herlighet skal åpenbares, og alt kjød skal sammen se at Herrens munn har talt.»

V. 3–4 forbereder Herrens komme, og v. 5 beskriver selve komme. Det er ikke Gud som roper, for røsten sier «vår Gud». Den kommer fra paktsfolket selv. I v. 1 er det hele flokken av Guds tjenere og budbærere som får befalingen, og her begynner de å utføre den. Profeten har med en ideell person å gjøre, Herrens budbærer (Mal 3,1), og de enkelte tjenerne har del i det han sier, så langt tanken blir virkeliggjort i dem. De som Gud har utrustet med sin Ånds gaver og satt til å være hans budbærere, taler altså til paktsfolket selv.

Å rydde vei betyr å ta bort alt som kan hindre Herren i å åpenbare seg. Men her blir folket selv kalt til å rydde veien. Alt det ytre som skal til for at frelsen kan komme, gjør Herren selv. Folket kan bare ta bort de indre hindringene, og det bare ved å få hjelp fra Herren og vende om til ham i sann omvendelse. Det er dette Malaki tenker på, og det var dette Frelseren selv, døperen Johannes og evangelisten fant i Jesaja-ordet.

Ørkenen er folkets nød, både den indre og den ytre, og den ytre er bare et speilbilde av den indre. Bildet er hentet fra at folket en gang hadde vært i samme tilstand i en virkelig ørken. Det var ikke tilfeldig, for Gud valgte det ytre oppholdsstedet som et sant bilde av folkets tilstand. Nå vil Herren føre dem ut av nøden, og derfor sender han sine tjenere og kaller folket til omvendelse.

Slik henger v. 3–5 sammen med v. 1–2, der folket blir lovet at Herren vil forbarme seg over det og gi det hele sin frelses fylde. Johannes sier: «Omvend dere, for himlenes rike er kommet nær!» (Matt 3,2). Profeten sier det samme i omvendt rekkefølge: Himlenes rike er kommet nær, derfor skal dere omvende dere. Enhver formaning til omvendelse forutsetter Guds nåde, og ethvert løfte om frelse fører med seg en formaning til omvendelse. For paktsfolket finnes det ingen frelse som bare er ytre.

Uttrykket «Herrens herlighet skal åpenbares» bygger på 2 Mos 16,10: «Se, Herrens herlighet åpenbarte seg i skyen.» Herrens herlige vesen, som ilden var et bilde på, var vanligvis skjult av skyen, for Israel var ennå ikke rede til å møte det guddommelige direkte. Ikke en gang Moses tålte å se Gud uten slør. Men den gangen, da det var viktig å overbevise det knurrende folket om at Gud var midt iblant det, lyste herligheten sterkere enn vanlig gjennom skyen.

Nå sier profeten at når vandringen gjennom ørkenen gjentar seg, og folket har ryddet veien, skal dekket forsvinne helt. Da skal Gud åpenbare seg langt klarere, og folket skal se ham tydeligere, stå ham nærmere og eie ham med hele hans velsignelses fylde.

Profetien er altså messiansk i sitt vesen. Hjemkomsten fra fangenskapet var bare et forspill. Herrens herlighet ble åpenbart i samme mål som veien var ryddet. Den fulle åpenbaringen skjedde i Kristus, men bare de som hadde ryddet veien, fikk se den, for bare de rene av hjertet skal se Gud.

V. 2,17. Hvor er Gud, han som dømmer?

> «[17]Dere har trettet Herren med deres ord. Men dere sier: Hva er det vi har trettet ham med? – Ved å si: Hver den som gjør ondt, er god i Herrens øyne, i slike har han velbehag! – eller: Hvor er Gud, han som dømmer?»

Hvem er det som taler her og i 3,13–15? Mange har ment at det er de gudfryktige, som led hardt og ble fristet til å tvile på Guds forsyn

fordi de ugudelige hadde det godt. Men overskriften «byrde» viser at profeten har for øye mennesker som var onde i hjertet tross all ytre gudsfrykt, og som trengte å bli skremt med trusler, ikke trøstet. De som murrer her, er de samme som blir refset for å forakte Gud (1,6 ff.), for å ha falt fra ham (2,8) og for å ha brutt ekteskapet (2,10 ff.).

Klagene har heller ikke den ånden vi finner i Sal 37 og 73. De sterke uttrykkene «dere har trettet Herren» og «deres ord har vært sterke mot meg» (3,13) viser hovmodet hos en innbilt rettferdighet. De gudfryktige blir dessuten uttrykkelig skilt fra dem som taler (3,16). Og svaret viser at det er de som taler, som skal rammes av dommen. De som ikke kan «utholde den dagen han kommer» (3,2), er de samme som «søker» ham (3,1). Ordet «Jeg vil komme til dere og holde dom» (3,5) står i bevisst motsetning til den dommen over de fremmede som de lengtet etter.

Hieronymus kom sannheten nærmere. Han mente at det var folket som klaget fordi det selv levde i elendighet og trelldom, mens hedningene rundt dem, ja, babylonerne selv, hadde overflod av alt. Men heller ikke han skilte mellom svak tro og hovmodig knurring mot Gud.

Motsetningen i 3,16 viser at de som klaget, var den store massen av folket, unntatt de virkelig gudfryktige. Etter 3,9 anklager Gud hele folket for å røve fra ham, så den ugudelige massen var langt større enn den lille flokken av sant gudfryktige. Det var heller ikke epikureere eller saddukeere. Meningene deres ville nok føre dit hvis de ble tenkt til ende, men ennå var de bare i spiren, for disse menneskene ofret og fastet fremdeles og lengtet etter paktens engel.

Ordet «trettet» viser hvor stor synden var. Hvor onde må de ordene være som så å si overvelder den langmodige Gud og tvinger ham til å vise sin dømmende rettferdighet! Calvin sier om spørsmålet «Hva er det vi har trettet ham med?»: «De spør ikke fordi de er i tvil eller vil la seg lære, men kommer som væpnet til strid, væpnet med skamløshet og stahet.»

«Hver den som gjør ondt»De som «gjør ondt», er hedningene. Som hyklere alltid gjør, ser de som murrer, bare synd hos andre, og den synden som synes dem mest straffverdig, er den som går ut over dem selv. Å ydmyke seg under Guds veldige hånd (1 Pet 5,6) er vanskelig

selv for den som forstår hvorfor han lider. Fra et slikt ståsted er det umulig, særlig når en i tillegg innbiller seg at en har krav på Gud.

Disse menneskene er andre enn de åpne spotterne som sier: «La ham skynde seg, la ham haste med sin gjerning, så vi kan få se den!» (Jes 5,19; jf. Jer 17,15). Spotterne fornekter Guds allmakt og håner. De som murrer her, erkjenner hans allmakt, og nettopp derfor mener de at de har grunn til å nekte hans rettferdighet. De hadde håpet at paktens engel, som en gang førte fedrene ut av Egypt og straffet egypterne, straks etter hjemkomsten skulle dømme alle hedningene og øse sin velsignelse ut over Israel.

Ordene «i slike har han velbehag» peker trolig tilbake til 1,10: «Jeg har ikke behag i dere.» Det er sant, svarer de, du har ikke behag i oss, som er rettferdige, men i ugjerningsmennene har du behag.

«Eller: Hvor er Gud, han som dømmer?» betyr: Hvis Gud ikke har behag i de ugudelige, så vis oss hvor den rettferdige Gud åpenbarer seg! Enten har han behag i ondskapen, eller så kan en se hans rettferdighet, og siden det siste ikke er tilfellet, må det første være det. Slutningen er for så vidt riktig. En rettferdig Gud som ikke viser sin rettferdighet i dette livet, men bare gir løfter som først skal innfris i det kommende livet, er ikke Skriftens Gud. Han blir ikke noe i det kommende livet som han ikke alt er i dette.

Feilen var at de tok for gitt at svaret var «ingen steder». Men svaret var enkelt: Han viser seg i den nøden dere lever i nå, og den svarer nøyaktig til deres moralske tilstand. Og er ikke det tydelig nok for dere, skal han vise seg slik midt iblant dere at dere slutter å spørre (jf. Jes 30,18: «For Herren er en rettens Gud»).

V. 3,1. Min budbærer og paktens engel

> «[1]Se, jeg sender min budbærer, han skal rydde vei foran meg. Brått skal han komme til sitt tempel, Herren som dere søker, paktens engel som dere inderlig lengter etter. Se, han kommer, sier Herren, hærskarenes Gud.»

Verset bygger utvilsomt på Jes 40. Det ser vi alt av ordene «rydde vei», som ellers bare Jesaja bruker (Jes 40,3; 57,14; 62,10), og den samme likheten går gjennom hele verset. Hos Malaki rydder Herrens budbærer veien foran ham, hos Jesaja blir Herrens tjenere kalt til å rydde veien. Meningen er den samme, for det er en moralsk forberedelse til Herrens komme det gjelder, som det parallelle stedet i 4,6 bekrefter.

Hvordan kan da Herrens budbærer rydde veien? Bare ved å kalle dem han er sendt til, til selv å rydde den – ved å rope høyt og uopphørlig: «Omvend dere!» Hos Jesaja følger åpenbaringen av Herrens herlighet, hos Malaki at Herren kommer til sitt tempel.

At profeten bevisst knytter an til Jesaja, ser vi også av at han i 3,2 og 4,5 knytter an til Joel på samme måte. Grunnen er at det var særlig løftene i Jesajas andre del som skapte misnøyen etter fangenskapet. Der var frelsen malt i de klareste farger, og truslene trådte tilbake. Da så lite av håpet gikk i oppfyllelse etter hjemkomsten, bygde anklagene mot Guds paktstroskap seg særlig på disse løftene. Den beste måten å vise at anklagene var grunnløse, og å legge skylden over på anklagerne, var å vise at de ikke var det folket Gud hadde gitt så herlige løfter.

Til det passet Jes 40,3–4. Når veien må ryddes før Herrens herlighet åpenbares, er folket i sin nåværende tilstand ikke rede for Guds rike. Derfor skulle de ikke murre over at Gud lot vente på seg, men takke ham for at han først gir dem det som trengs til omvendelse. Og det som hele folket lengtet etter, måtte de fleste av dem frykte.

Profetens ord betyr altså: Dere som klager over at Herren ikke har holdt sine løfter, skulle snarere tenke på at etter hans egne ord må deres omvendelse gå forut for at han kommer med sin miskunn. Det som trengs til omvendelsen, gir han selv nå, og det vil han fortsette å gi.

Så skal han brått komme og vise seg som rettferdighetens Gud, ikke bare ved velsignelsene han gir de gudfryktige, men også ved straffen som skal ramme dere, de ugudelige i paktsfolket.[1]

Hvem er «min budbærer»? Budbæreren er ikke en himmelsk, men en jordisk budbærer. Det ser vi for det første av Jesaja, der røsten som kaller til å rydde veien, kommer fra paktsfolket selv. For det andre av Mal 4,5–6. Den som her kalles Herrens budbærer, kalles der profeten Elia, og å rydde veien svarer der til å vende fedrenes hjerte til barna. For det tredje av motsetningen mellom «min budbærer» og «paktens engel». En himmelsk budbærer kunne bare være Herrens engel, for det står «min budbærer», ikke «en budbærer». Men «min budbærer»

[1]Omvendelsen som Johannes kalte til, gjør ikke hjertet verdig til nåden, men mottakelig for den. Mennesket lærer sin synd å kjenne og får behov for en frelser. Derfor ble folket døpt «idet de bekjente syndene sine» (Matt 3,6), og Jesus sier: «Det er ikke de friske som trenger lege, men de som har ondt! Jeg er ikke kommet for å kalle rettferdige, men syndere til omvendelse» (Luk 5,31–32).

må være en annen enn Herrens engel, som kommer til sitt tempel etter ham.

Likevel bygger stedet tydelig på 2 Mos 23,20: «Se, jeg sender en engel foran deg, for å vokte deg på veien.» Både der og her gjelder det en vandring gjennom ørkenen og en vei gjennom den. Det viser at de to hendelsene i sitt vesen er én, selv om personene er forskjellige. Både den himmelske og den jordiske budbæreren blir sendt av den samme paktstroskapen og den samme miskunnen mot det utvalgte folket. Som Gud en gang sendte sin budbærer for å føre folket gjennom den virkelige ørkenen, skal han nå sende sin budbærer for å rydde veien gjennom den åndelige ørkenen.

Sannheten bak begge er denne: Gud gir ikke bare selve velsignelsen, men også midlene til å få den. Samtidig minner stedet om ansvaret når en misbruker hans miskunn. Ordet i 2 Mos 23,21, «Ta deg i vare for ham og hør på hans røst … Han skal ikke bære over med deres overtredelser», gjaldt også nå, og det sier Malaki i 3,2. Når Gud sender et sendebud, er det aldri uten virkning. Det fører alltid enten velsignelse eller den hardeste straff med seg.

Johannes og alle Guds budbærereDe fleste har med rette tenkt på døperen Johannes. Men vanligvis blir det forstått slik at «min budbærer» er Johannes som historisk person og ingen andre. Rettere er det å forstå uttrykket om en ideell person, hele flokken av Guds budbærere som skulle rydde veien for frelsen og forkynne at nådens rike var nær.

Forklaringen er likevel riktig i sin kjerne, for i Johannes ble tanken virkeliggjort fullest. Gud sendte ham fordi han hadde gitt denne profetien, og han ga profetien fordi han skulle sende ham. Derfor er og blir Johannes i strengeste forstand den profetien handler om. Men hans komme var høydepunktet i oppfyllelsen, ikke hele oppfyllelsen. Profetien omfatter alle de midlene Gud brukte for å føre sitt folk til omvendelse, fra profetens egen tid og framover.

Det viser for det første Jesaja, der den som roper, er hele flokken av Guds tjenere, slik flertallet i Jes 40,1 viser. For det andre tok profeten navnet Malaki ut fra dette verset. Han så altså sitt eget verk som en del av det han her sier, men han mente ikke at det var oppfylt i ham alene, for i 4,5 venter han Elia.

For det tredje kan vi ikke skille dommen her fra de andre truslene i boka, og de begynte alt å gå i oppfyllelse: «Dersom dere ikke vil høre

… så vil jeg sende forbannelsen mot dere» (2,2), og: «Forbannelsen har rammet dere» (3,9). Når Herrens komme til dom og velsignelse alt begynte på profetens tid og fortsetter gjennom alle tider, kan en ikke si at han bare tenkte på den siste og fullkomne oppfyllelsen. Og når det bare er i sin fulle oppfyllelse at Guds komme hører til den messianske tiden, gjelder det samme budbæreren som går forut for ham.

For det fjerde må vi se sammenhengen med 2,7–8: «For en prests lepper skal bevare kunnskap, lov skal hentes fra hans munn, for han er sendebud fra Herren, hærskarenes Gud. Men dere har veket av fra veien.» Prestestanden, Guds vanlige sendebud, hadde sviktet. Derfor sender Herren sitt overordentlige sendebud, som gjør det prestene skulle ha gjort, og omvender mange fra misgjerning (jf. 2,6 og 4,6). Så kommer den himmelske budbæreren og velsigner eller straffer, alt etter hvordan kallet til omvendelse er blitt tatt imot. Når prestestanden som Guds sendebud er en ideell person, kan vi vente det samme om det overordentlige sendebudet.

I den messianske tiden ble profetien altså ikke bare oppfylt ved Johannes, men også i begynnelsen av Kristi og apostlenes gjerning, for denne gjerningen fortsatte det Johannes hadde gjort, forkynte at himlenes rike var kommet nær, og ryddet veien for det. Likevel er Johannes med rette den profetien egentlig peker på, for i ham ble tanken virkeliggjort helt og fullt. Han var Herrens forløper og ikke noe annet. Kristi egentlige verk hører til det andre løftet, om Herren som kommer til sitt tempel, og om paktens engel.

Ordet «brått» peker heller ikke på én bestemt profet. Herren kommer alltid uventet når han lar kallet til omvendelse lyde for sitt folk. Han kommer som en tyv om natten for dem som sover i sine synder.

Herren og hans tempelAt «Herren» her er Gud, kan det ikke være tvil om. Ordet står med bestemt artikkel, slik det fast brukes om Gud, og den som kommer, er den som sender sin budbærer «foran meg». Ordet svarer til spørsmålet «Hvor er Gud, han som dømmer?», og templet kalles «hans tempel», slik templet er Herrens. De eldre utleggerne bygde med rette et bevis for Kristi guddom på at templet her tilhører Herren, som er ett med paktens engel.

Gud blir framstilt som en konge og templet som hans palass. Kongen har lenge vært borte på reise (Matt 21,33; 25,14). Det vil si at hans nærvær hos folket ikke har vist seg tydelig i velsignelser og straffer.

Nå skal han vende tilbake og granske hvordan alle hans tjenere har levd mens han var borte, for å lønne og straffe etter det.

Paktens engel

«Paktens engel» er den som ellers kalles Herrens engel. Han er ikke den samme som budbæreren, Elia, som Herren sender foran seg. Det viser rekkefølgen: Først kommer budbæreren, så kommer Herren selv og paktens engel brått (jf. «før» i 4,5). Ordene «som dere inderlig lengter etter» svarer til «som dere søker», og begge peker tilbake til spørsmålet i 2,17, der lengselen kom til uttrykk. De selvrettferdige, som ikke mente de trengte omvendelse, lengtet ikke etter en botspredikant. Verbet «kommer» står i entall og viser at Herren og paktens engel i sitt vesen er ett. Og hos Jesaja lyder først røsten, så åpenbares Herrens herlighet.

Paktens engel er heller ikke en ny Moses, en mellommann ved siden av Gud. Folket lengtet ikke etter en ny Moses, men etter at Gud selv skulle komme, ikke etter en reformator, men etter en dommer. Og i v. 2–5 er det ikke reform, men dom profeten taler om. En mellommann ved siden av Herren ville heller ikke kunne skilles fra «min budbærer», for han skulle gjøre det samme.

Navnet er vanskeligere å forklare. De eldre utleggerne forsto det om den nye pakten (Jer 31,31), så paktens engel blir den samme som «mellommann for en ny pakt» i Hebr 9,15. Trolig er det rettere å forstå det slik: Den guddommelige budbæreren, som er ett med Herren i vesen, blir nevnt fordi profeten nettopp har talt om Guds jordiske budbærere. Han kalles paktens engel fordi han er sendt i paktens ærend, og fordi pakten er grunnen til at han kommer, både for å velsigne og for å straffe.

Profeten hadde dessuten en særlig grunn til å bruke navnet: De som murret, lengtet etter ham nettopp på grunn av pakten. Calvin sier: «Gud viser her til sin pakt mot deres gudløse bespottelser, for deres knurring skal ikke hindre ham i å holde sine løfter og i sin tid gjøre det de mener aldri skal skje.»

«Pakten» er ikke én enkelt handling, men Guds paktsforhold til Israel gjennom alle tider. At folket, og særlig prestene, hadde brutt pakten, var hovedemnet i de tidligere talene (2,10–11), og at Gud hadde brutt den, var hovedinnholdet i folkets klager. Når paktens engel

kommer, skal han vise at anklagene er grunnløse, og stadfeste pakten ved å straffe dem som forakter den.

Er da straff det eneste paktens engel kommer for? Slett ikke. Hvorfor skulle Herrens budbærer i så fall sendes foran ham? Og hvordan kunne han kalles paktens engel hvis han bare gjorde rett mot én side av pakten? For paktsfolket kan det aldri være tale om bare straff. Velsignelsen må alltid følge med, ja, sett fra en annen side er straffen selv en velsignelse, for den tar bort de ugudelige og gir fritt løp for Guds miskunn mot det rensede folket.

At paktens engel også kommer for å velsigne, ser vi av v. 4 og 6, og likeså av 3,17–18 og 4,1–2. Det har sett ut som om han bare kom for å straffe, fordi straff måtte bli følgen for dem profeten først og fremst talte til.

Oppfyllelsen i KristusFolket klaget over at det de så, ikke stemte med tanken om en rettferdig Gud. Profeten svarer: Gud skal snart gjøre ende på denne tilsynelatende motsigelsen. Nå synes han å være borte, men han skal snart komme i sin himmelske budbærers person, og før det skal han vise sin paktstroskap ved å sende jordiske budbærere.

Vi trenger knapt å si at løftet ble endelig oppfylt da Herrens engel, Logos, ble kjød i Kristus. Like klart er det at denne oppfyllelsen ikke bare skal søkes i hans fornedrelse eller bare i hans opphøyelse, men at de to sammen danner en uløselig helhet. Kristi komme i fornedrelse rommer spiren til alle de velsignelsene han gir, og alle de straffene han lar ramme, i sin opphøyelse. Den ettertrykkelige gjentakelsen «Se, han kommer, sier Herren, hærskarenes Gud» svarer til tvilen og den åpne fornektelsen av hans komme i 2,17.

V. 2. Hvem kan utholde den dagen han kommer?

> «[2]Men hvem kan utholde den dagen han kommer? Hvem kan bli stående når han åpenbarer seg? For han er som smelter-ild og som vasker-lut.»

Svaret på spørsmålet er ikke «svært få», men «ingen», som i Jes 53,1. Profeten vender seg til samvittigheten hos de ugudelige og vil vise dem den forferdelige motsigelsen mellom deres moralske tilstand og deres lengsel etter at Herren skal komme. Ordene er hentet fra Joel 2,11: «Stor og forferdelig er Herrens dag – hvem kan utholde den?» Som i v. 1 støtter profeten seg på en æret forgjenger, som århundrer

før hadde forkynt Herrens dag som en ulykke for selve paktsfolket, mens disse hyklerne mente at bare hedningene skulle rammes av Guds dom (jf. Am 5,18).

Herren og hans apostler viser til dette stedet: «så dere kan gjøre motstand på den onde dag og bli stående etter å ha overvunnet alt» (Ef 6,13), «be at dere må bli aktet verdige til å unnfly alt dette som skal komme, og til å bli stående for Menneskesønnen» (Luk 21,36), og: «For deres store vredesdag er kommet, og hvem kan da bli stående?» (Åp 6,17). Stedene står i samme forhold til Malaki som Malaki til Joel. De er nesten sitater og viser hvor høyt Herren og apostlene aktet denne profetien.

Ilden som renser metallet, og luten som renser klærne, har begge dobbel mening (jf. Jes 4,4). Overfor slagget og skitten brenner de opp og tar bort. Overfor metallet og klærne renser og lutrer de. Den første betydningen står fremst her, fordi den passer på dem profeten taler til. Men neste vers, der rensingen er et løfte og ikke en trussel, viser at han også har den andre i tankene (jf. Jes 1,25).

V. 3. Han skal rense Levis barn

> «[3]Han skal sitte og smelte og rense sølvet. Han skal rense Levis barn, lutre dem som sølv og gull. Og de skal bære fram for Herren offergaver i rettferdighet.»

(Hengstenberg: «… og de skal tilhøre Herren og bære fram offergaver i rettferdighet.»)

I forrige vers var Herren ilden, her er han den som smelter. Paktsfolket har det fortrinnet framfor hedningene at det tross alt slagget alltid har en kjerne av rent metall og derfor kan renses, og at Herren for paktens skyld må rense det. Mange av dem som i det ytre hører til paktsfolket, er blitt bare slagg (Esek 22,18). Det som slik gjelder folket som helhet, gjelder også den enkelte troende.

Levis barn blir nevnt særskilt fordi profeten gjennom hele boka mest har dem for øye. På den tiden var de midtpunktet i folkets liv. De hadde fått mange til å støte an mot loven (2,8), og de var sikkert lederne for dem som murret. Etter aksentene skal det leses «de skal tilhøre Herren»: De skal igjen virkelig høre ham til, han som de så skammelig forlot, og som forkastet dem (1,10; 2,8). Herrens verk med Levis barn er en rensing, ikke en tilintetgjøring. Det viser også oppfyllelsen, for «en stor flokk av prestene ble lydige mot troen» (Apg 6,7).

«Offergaver i rettferdighet» står i motsetning til den urene maten prestene bar fram (1,7). Det betyr ikke bare at offerdyrene skal være uten lyte, for ordet «rettferdighet» brukes aldri om en bare ytre lydighet. Profeten hadde riktignok refset dem for lytene ved offeret, men bare fordi det ytre speilte det indre og viste at frykt og kjærlighet manglet helt. Hvor lite profetene la vekt på den ytre tjenesten i seg selv, ser vi av Jer 6,20: «Brennofrene deres er ikke til velbehag for meg.» Hva rettferdigheten innebærer, viser v. 5, der de ulike formene for urett blir nevnt (jf. Sal 4,6).

De eldre utleggerne forsto for det meste offergavene om de åndelige offer i Den nye pakt (1 Pet 2,5; Rom 12,1; Hebr 13,15–16), mens noen katolske teologer har brukt stedet som bevis for messeofferet. Det riktigste er å si at profeten framstiller det som aldri forandrer seg – iver i gode gjerninger – i Den gamle pakts form, og lar det stå åpent om det alltid skal vise seg i denne formen.

At formen ikke skulle vare evig, ser vi av 1,11. Når det skal bæres fram rene offergaver på hvert sted på jorden, faller lovene om den ene helligdommen bort, og med dem hele den levittiske gudstjenesten. Det samme ligger i 4,6: Blir landet slått med bann, må også templet bli ødelagt, og da blir offeret umulig.

V. 4. Som i eldgamle dager

> «[4]Da skal Judas og Jerusalems offergaver behage Herren, som i eldgamle dager, som i de tidligste år.»

Her står det stikk motsatte av 1,10.13 og 2,13. Etter v. 3 er det rettferdigheten som gjør den store forandringen. Det ser vi også av 2,6, som sier om prestestanden i de bedre tidene: «Sannhets lov var i hans munn, urett ble ikke funnet på hans lepper. I fred og ærlighet vandret han med meg, og mange omvendte han fra misgjerning.» Når prestestanden og folket vender tilbake til denne tilstanden, etter at de ugudelige er rykket bort ved Herrens dommer, skal også Herrens tidligere miskunn komme igjen.

Profeten legger ikke uten grunn vekt på den tidligere miskunnen. Framtiden skal ikke bringe paktsfolket noe helt nytt. Forandringen er en gjenopprettelse (Apg 3,21), og det som alt har vært, er en borgen for at løftet er sant. Når den tidligere tilstanden sprang ut av Guds vesen, må hans vesen vise seg på samme måte når de samme forholdene

kommer igjen (jf. Klag 5,21). Profeten tenkte nok særlig på Davids tid, kanskje også på de første årene i ørkenen (Jer 2,2).

Den fulle oppfyllelsen av dette verset ligger ennå i framtiden og hører til den tiden Rom 11 taler om. Dommen som de foregående versene varsler, har vi ennå ikke sett i hele sin fylde. På frukten av dommen, omvendelse og miskunn, må vi ennå til dels vente med tålmodighet. Men en slående begynnelse er alt gjort, og oppfyllelsen pågår for våre øyne.

V. 5. Jeg vil komme til dere og holde dom

> «[5]Jeg vil komme til dere og holde dom. Jeg skal være snar til å vitne mot trollmennene og ekteskapsbryterne og mot dem som sverger falskt, mot dem som holder tilbake dagarbeiderens lønn og undertrykker enken og den farløse, de som bøyer retten for den fremmede, og som ikke frykter meg, sier Herren, hærskarenes Gud.»

Gud fører fram den bedre tiden ved at dommen rammer dem som lengter etter dom i den tomme innbilningen at den ikke angår dem. Calvin sier: «Profeten vil vise dem hvor vrange klagene deres mot Gud er, når de selv er frafalne, gitt over til urene lyster, grusomme, gjerrige og troløse, og derfor har fortjent å gå til grunne hundre ganger.»

Dommen ligger ikke bare i framtiden. Den er alt begynt og vil vokse i takt med synden til den når sitt høydepunkt, og profeten taler hele tiden om én og samme dom. At den alt var begynt, ser vi av det neste avsnittet: «Forbannelsen har rammet dere» (v. 9), og eter-gresshoppen er alt i landet (v. 11). Ordet «snar» står i motsetning til den nølingen de anklaget Gud for.

Ordene gjelder hele flokken av ugudelige, som hentydningen til 2,17 viser. På deres egen skjebne skal Gud så tydelig vise at han er rettferdighetens Gud, at spørsmålet «Hvor er Gud, han som dømmer?» aldri mer skal høres. Hans vitnesbyrd er ikke bare ord. Straffen skal vitne om skylden deres, som de har skjult så godt at de i sitt overmot til og med har påkalt Guds dom.

Alle syndene som blir nevnt, ble straffet hardt etter Moseloven, og profeten bruker med vilje lovens ord. Trolldom skulle straffes med døden (2 Mos 22,18), og den var utbredt blant jødene etter fangenskapet (Apg 8,9; 13,6). Ekteskapene med hedenske kvinner og de lettvinte skilsmissene hadde profeten alt kalt troløshet (2,10–16), og der slike finere former for ekteskapsbrudd er vanlige, er de grovere aldri

sjeldne. «De som sverger falskt» viser til 3 Mos 19,12, «dagarbeiderens lønn» til 5 Mos 24,14, og «de som bøyer retten for den fremmede» til 5 Mos 24,17 og 27,19.

Loven viser den ømmeste kjærlighet til den fremmede, utlendingen som bodde blant israelittene. Det er det sterkeste beviset på at det er grunnløst å anklage Det gamle testamentes tro for å hate menneskeslekten. Den særlige kjærligheten til landsmennene skulle ikke stenge for kjærligheten til alle mennesker, men berede veien for den: «En fremmed skal du ikke undertrykke. Dere vet jo hvordan den fremmede er til mote, dere var selv fremmede i landet Egypt» (2 Mos 23,9).

Ordene «og som ikke frykter meg» viser kilden til alle de andre syndene og skulle egentlig ha stått først. Men profeten setter dem sist, for han har med hyklere å gjøre, og for dem må han vise at treet er råttent ut fra den råtne frukten.

V. 6. Jeg, Herren, har ikke forandret meg

> «[6]Jeg, Herren, har ikke forandret meg, og dere, Jakobs barn, er ikke tilintetgjort.»

(Hengstenberg: «For jeg er Herren, jeg forandrer meg ikke, og dere, Jakobs barn, blir ikke tilintetgjort.»)

Verset begrunner det foregående. Enhver dom over Guds folk er også en miskunnsgjerning, og etter Rom 11 gjelder det også den siste og hardeste dommen, som virker ennå i dag. Denne siden er alt nevnt i v. 3–4. Det neste leddet, «jeg forandrer meg ikke», viser at ettertrykket ligger på det som navnet Herren betyr.

Gudsnavnet Jahve betyr «han er» eller «den som er». Det framstiller Gud som den som er i fullkommen forstand, i motsetning til alt skapt, som sammenlignet med ham nærmest ikke er til (jf. 2 Mos 3,14). Fordi Gud er, er han også det han er, alltid den samme. Og fordi hans vesen ikke forandres, forandres heller ikke hans vilje, for den bygger på hans vesen.

Når Gud har sluttet pakt med Israel og beseglet utvelgelsen, ville han slutte å være Herren og dermed den sanne Gud hvis han lot Israel gå til grunne. Nettopp fordi han er og blir Herren, den uforanderlige, holder han nå dom for å bevare paktsfolket fra undergang. «Jakobs barn» er et ettertrykkelig navn på paktsfolket (jf. Sal 24,6). De som bare av navn er Jakobs barn, «barn som det ikke er troskap

i» (5 Mos 32,20), og som har gjort pakten til intet, må gå til grunne ved Guds dommer. Men hele folket kan aldri bli tilintetgjort.

Om Herrens uforanderlighet taler også 4 Mos 23,19: «Gud er ikke et menneske så han skulle lyve, heller ikke et menneskebarn så han skulle angre», og Jak 1,17: «Hos ham er ingen forandring eller skiftende skygge.» At Israel ikke kan gå til grunne fordi Herren er uforanderlig, sier Jer 30,11: «Jeg vil gjøre ende på alle de folkene som jeg har spredt deg iblant. Bare deg vil jeg ikke gjøre ende på» (jf. Klag 3,22–23). Og Paulus sier om Israel: «For Gud angrer ikke sine nådegaver og sitt kall» (Rom 11,29).

Rettferdighetens sol og profeten Elia (Mal 3,13–4,6)

V. 13–2. Harde ord mot Herren

«[13]Deres ord har vært sterke mot meg, sier Herren. Men dere sier: Hva har vi sagt oss imellom?»

Ordet betyr å være sterk over noen, å tvinge og overvelde. Det svarer til 2,17, der folket har «trettet Herren» med sine ord. Mot sitt folk er Gud barmhjertig, nådig og langmodig (2 Mos 34,6), og han holder sin vrede tilbake (Jes 48,9). Men de driver ondskapen så langt at de til sist tømmer hans tålmodighet. Folket taler ikke til Gud, men om Gud seg imellom, slik de gudfryktige i v. 16 taler «med hverandre».

V. 14. «Fåfengt er det å tjene Gud»

«[14]Dere har sagt: Fåfengt er det å tjene Gud! Hva vinning har det gitt oss at vi har aktet på hans bud, at vi gikk i botsdrakt for Herrens, hærskarenes Guds skyld?»

Uttrykket «akte på» er hentet fra Mosebøkene og betyr å gi akt på Herren og hans bud (1 Mos 26,5). Botsdrakten viser til det ytre ved fasten, både klærne og ansiktet. Ved å ydmyke seg og påføre seg lidelse bekjente en med handling at en hadde syndet og fortjente straff. Her gjelder det særlig de frivillige fastene, enten folket fastet samlet eller den enkelte for seg, og der lå tanken om fortjeneste øverst. Fasten skjer «for Herrens skyld», og nettopp derfor syntes folket det var urettferdig at den ikke ga dem noen vinning.

Det er ikke spørsmålet «Hva vinning har det gitt oss?» som røper det onde sinnet. Skriften krever ikke en likegyldighet som står over all glede og sorg. Den lærer oss å vente at Guds allmakt, rettferdighet

og kjærlighet skal bli åpenbart i framtiden, fordi de allerede er åpenbart her. «Gudsfrykt er nyttig til alt. Den har løfte både for dette livet og for det som kommer» (1 Tim 4,8).

Der løftet ikke synes å bli oppfylt, hører vi klager også fra sanne troende, som Asaf: «Forgjeves har jeg renset mitt hjerte og vasket mine hender i uskyld» (Sal 73,13). De ligner på klagen her, men er ikke synd på samme måte.

Synden lå i selvbedraget. De mente at den ytre gudstjenesten, som var ille nok i seg selv, var sann gudstjeneste, og at fasten deres var sann faste, enda den bare var en tom form, et legeme uten sjel. Calvin sier: «De innbiller seg at de har levd etter alle bud, enda de ikke har holdt en tusendel av dem. … Hyklerne etterligner som aper det Gud krever, men hjertets omvendelse overser de helt.»

Det bekrefter Jes 58, som profeten sikkert hadde for øye. Malaki vender seg mot den formen for frafall som siden fikk fast skikkelse i fariseismen. Fasten var den ytre gjerningen de stolte mest på, og den som best kunne døyve følelsen av tomhet innenfor. Det er ikke rart, for av alle ytre gjerninger var fasten den mest smertefulle. Der det ikke finnes syndsbekjennelse eller noen rett tanke om Guds hellighet, er det derfor til fasten den falske tanken om fortjeneste lettest knytter seg.

Malaki overlater hyklerne til deres egen samvittighet, men Jesaja avslører dåraktigheten helt: «Meg spør de dag for dag … Hvorfor faster vi, og du ser det ikke? Hvorfor plager vi vår sjel, og du akter ikke på det? – Se, på den dagen dere faster, gjør dere som dere lyster og utbytter arbeidsfolkene deres» (Jes 58,2–3).

V. 15. «De overmodige lykkelige»

> «[15]Nå vil vi prise de overmodige lykkelige! Ikke bare går det dem vel, disse som gjør det onde, men de frister Gud og slipper likevel fri.»

Ordene viser tilbake til v. 12, der Herren lovet at alle folk skulle prise Israel lykkelig. De overmodige er derfor hedningene (jf. Jes 13,11). Ordrett står det at de «blir bygd opp», det vil si at det går dem vel. Klagerne tenkte trolig på 2 Mos 1,21, der det heter at Gud bygde hus for jordmødrene fordi de fryktet ham. Hvordan kan Gud fortsatt være Gud? Før bygde han hus for dem som fryktet ham, og nå bygger han for dem som i overmot forakter ham.

Hva det vil si å «friste Gud», ser vi av v. 10. Der kalte profeten folket til å prøve Gud ved sann rettferdighet og se om han ikke ville velsigne dem og vise seg som rettferdighetens Gud. Klagerne svarer: Hvorfor skal vi prøve ham? Det har hedningene gjort før oss. De har nærmest med vilje satt seg fore å få Guds rettferdighet fram i lyset ved sine synder. Når Gud ikke straffer dem, hvordan kan vi da vente at han skal vise seg som rettferdighetens Gud ved å velsigne oss?

V. 16. Minneboken

> «[16]Da talte de med hverandre, de som frykter Herren. Og Herren lyttet og hørte det. For hans åsyn ble det skrevet en minnebok for dem som frykter Herren og høyakter hans navn.»

Den lille flokken av sanne gudfryktige taler for Gud, mens den ugudelige mengden av folket, som holdt seg selv for gudfryktig, anklaget ham. «Da» viser at de gudfryktiges samtaler kom som svar på klagernes. Hva de sa, går fram av motsetningen, og det må i alt vesentlig ha vært det samme som profeten selv sa.

De sa det samme som Peter sa i de siste tidene av den jødiske staten. Da hadde klagingen nådd sitt høyeste og smittet over på de svakere jødekristne: «Herren er ikke sen med løftet, slik noen holder det for senhet. Men han har tålmodighet med dere, for han vil ikke at noen skal gå fortapt, men at alle skal komme til omvendelse» (2 Pet 3,9).

Det er en formaning til de gudfryktige, men den er kledd i form av en fortelling. Når profeten skildrer hva de har gjort, viser han dem hva de skal gjøre, og det sterkere enn om han hadde gitt et bud. Han viser at det egentlig ikke trengs noe bud, for troen taler av sitt eget vesen slik, og den som ikke taler slik, kan ikke gjøre krav på å ha tro. Bildet av minneboken kommer av en skikk hos perserne, som skrev opp i en bok dem som hadde gjort kongen en tjeneste, så de kunne få sin lønn i rette tid (Est 6,1).

V. 17. Min eiendom

> «[17]De skal være mine, sier Herren, hærskarenes Gud, min eiendom, den dagen jeg gjør mitt verk. Og jeg vil være mild mot dem, likesom en mann er mild mot sin sønn som tjener ham.»

Her er grunnen til at de blir skrevet inn i minneboken. Ordrett står det: «De skal være min eiendom på den dagen jeg skaper», slik også Septuaginta forstår det. Det støttes av stedet som verset bygger på,

2 Mos 19,5: «da skal dere være min eiendom», og av 4,3, der det igjen tales om dagen Herren skaper. Ordet *segulla* (סְגֻלָּה, «eiendom») betyr noe som er særlig dyrebart og gjemt, en skatt (jf. Fork 2,8).

Profeten hentyder til stedene i Mosebøkene der ordet brukes om Israel i motsetning til hedningene: «da skal dere være min eiendom fremfor alle folk» (2 Mos 19,5); «Deg har Herren din Gud utvalgt av alle folk på jorden til å være hans eiendomsfolk» (5 Mos 7,6).

Slik Gud den gangen gjorde Israel til sin eiendom blant alle folk, slik gjør han nå det sanne Israel til sin eiendom blant hele Israel etter kjødet. Eller rettere: Han viser hvem som er hans eiendom: de som alltid har vært det, og bare de. For allerede i 2 Mos 19,5 lå ordet «dersom», og det viser at de ugudelige egentlig aldri hørte med til Guds eiendom.

Gud kan ikke tåle at de trofaste mister det lovede godet fordi de hører sammen med de andre. Like lite kan han tåle at de utro blir regnet med til hans eiendom for de trofastes skyld. Gjennom hele historien går det sållinger, og til sist må det komme én stor sålling. Da blir de som er uomskåret på hjertet, regnet sammen med dem som er uomskåret i kjødet (jf. Jer 9,25–26), mens de sanne barna får alle barns rettigheter. Den store sållingen skjedde da Kristus kom.

Ordene «sin sønn som tjener ham» har ettertrykk. Skal farens kjærlighet vise seg i all sin styrke, må det være mer hos sønnen enn at han er født av ham, for det er bare den første grunnen for forholdet mellom far og sønn. Sønnen må også selv være sønn i hjertet og tjene sin far.

Slik var det også med Israel. Omskjærelsen, som tok dem inn i Guds familie, svarer til fødselen. Mange stolte på den og mente at det ikke trengtes mer for å kunne vente at Gud skulle være dem en far. Men profeten viser at det de hadde fått, ikke ga dem noe krav så lenge det bare forble noe ytre. Det gjorde tvert imot ansvaret større og gjengjeldelsen til sist hardere.

V. 18. Forskjellen mellom den rettferdige og den ugudelige

> «[18]Da skal dere igjen se forskjell mellom den rettferdige og den ugudelige, mellom den som tjener Gud og den som ikke tjener ham.»

Verset viser tydelig tilbake til klagen om at Gud ikke gjorde forskjell på rettferdige og ugudelige. Etter klagernes mening falt den forskjellen sammen med skillet mellom Israel og hedningene. Det er altså

hyklerne profeten taler til: Dere skal få se at klagen deres er grunnløs, men dere skal få se det til skam for dere selv. «Igjen» viser til skiller Gud alt hadde gjort, som i Egypt (2 Mos 11,7). Nettopp disse skillene viste hyklerne til som bevis på at Gud ikke kunne være Gud nå.

Også Jesaja varsler et stort skille midt i paktsfolket: «Se, mine tjenere skal ete, men dere skal sulte. Se, mine tjenere skal drikke, men dere skal tørste» (Jes 65,13–14; jf. Dan 12,2). I sin fulle mening skjer dette skillet først i det kommende livet, slik Matt 25,31 ff. skildrer det. Men så visst som Gud ikke bare skal bli rettferdighetens Gud, men er det fra evighet og gjennom alle tider, så visst må han i hver tid kaste korn på treskeplassen, brenne agnene og samle hveten i låven.

Kap. 4, v. 1. Dagen som brenner som en ovn

> «[1]For se, dagen kommer! Den brenner som en ovn. Da skal alle overmodige og hver den som gjør ondt, være som halm, og dagen som kommer skal sette dem i brann, sier Herren, hærskarenes Gud, så den ikke levner dem rot eller grein.»

Det store skillet som ble varslet i forrige vers, blir nå skildret i dommen over de ugudelige og velsignelsen over de rettferdige. Noen utleggere tenker på den siste dommen, andre på romernes dom over Jerusalem, og andre på begge. Men selv da når vi ikke hele sannheten.

Vi har ingen rett til å utelate de tydelige oppfyllelsene i århundrene før Jerusalem ble ødelagt, som i makkabeertiden. Makkabeerbøkene kaller de frafalne «de lovløse», med tydelig hentydning til dette stedet, og de fikk da erfare det de hadde spottet: at Gud er rettferdighetens Gud. Vi kan heller ikke gå forbi den stadige oppfyllelsen gjennom hele denne tiden, som bare troens øye ser, også i den enkeltes liv.

Hvilken rett har vi til å se tiden mellom Jerusalems fall og dommens dag som om det første og det siste bladet var skrevet med Guds finger og resten latt blankt? Det er Guds dom over den dårlige sæden, over de døde lemmene i hans kirke, som blir skildret her.

Men kirken er én og den samme til alle tider, og derfor kan ikke profetien ta slutt når Det nye testamentes tid begynner. Oppfyllelsen begynner med dommen, som aldri er langt borte, og følger den gjennom alle tider til verdens ende. Tydeligst ser vi den – men ikke bare da – når den gamle pakts tid går mot slutten, og når den nye pakts tid gjør det, så langt den er et nådens rike.

«Se» peker på noe som alt står for øynene. Calvin sier: «Han peker for jødene på noe som er nær, så de skal forstå at Guds dom ikke er langt borte, men alt henger over hodet deres.» Overfor ilden som ødelegger, står i neste vers solen som gir liv. «Som en ovn» gjør budskapet sterkere, for i ovnen brenner ilden heftigere enn i fri luft (jf. Jes 5,24). «De overmodige» og «den som gjør ondt» viser tilbake til v. 15: Det er dere selv dette gjelder, ikke dem dere har kalt slik. Treet, med rot og grein (jf. Job 18,16; Am 2,9), er et bilde på hele flokken av ugudelige.

V. 2. Rettferdighetens sol

> «[2]Men for dere som frykter mitt navn, skal rettferdighetens sol gå opp med legedom under sine vinger. Og dere skal gå ut og springe som kalver når de slipper ut fra fjøset.»

(Hengstenberg: «2 Men over dere som frykter mitt navn, går rettferdighetens sol opp, og legedom er under dens vinger, og dere går ut og springer som gjødde kalver.»)

Solen er selve rettferdigheten. Den sammenlignes med den naturlige solen fordi den da skal skinne klart, etter at den har vært skjult, men særlig fordi den skal gi ny kraft til dem som er nedbøyd. Det er ikke den rettferdigheten mennesket selv har. Det er den rettferdigheten Gud gir når han åpent kjenner de rettferdige som rettferdige. Den følger uløselig med frelsen, ja, den er egentlig frelsen selv, sett fra en annen side: at de rettferdige virkelig blir frikjent og erkjent som rettferdige. Slik heter det i Sal 132,9: «La dine prester kle seg i rettferd og dine fromme rope med fryd!»

Rettferdighet betyr her ikke rettferdiggjørelse i betydningen syndenes forlatelse. Det ville stride mot hele sammenhengen. Her tales det om dommen, om det store skillet mellom dem som allerede er rettferdige, og dem som fortsatt er ugudelige (v. 18). Å tale om syndenes forlatelse ville høre like lite hjemme her som i Matt 25,31 ff. Rettferdigheten svarer derimot til den forløsningen Jesus taler om i Luk 21,28: «da rett dere opp og løft hodet! For deres forløsning stunder til.» Da tar det skinnet som har rådet, slutt, det ytre og det indre kommer i samsvar igjen, og alt som er skjult, kommer fram i lyset, enten det er godt eller ondt.

Rettferdighetens sol er KristusKirkefedrene fra Justin av forsto rettferdighetens sol om Kristus, og de fleste nyere utleggerne har fulgt dem. Den forklaringen er i det store og hele godt grunnet.

Etter 3,1 er det Herrens engel som gir de gudfryktige del i rettferdigheten, og med ham går rettferdighetens sol opp. Han er Logos, den himmelske mellommannen for den nye pakt, som fullbyrder dens løfter og trusler. Men ved denne forklaringen må vi merke oss to ting.

For det første finner forsvarerne her en direkte hentydning til Kristi person, slik at han selv er rettferdighetens sol. Riktignok er det rettferdigheten som framstilles som solen, men forskjellen gjelder bare formen. Den som lar rettferdighetens sol gå opp, kan også selv kalles rettferdighetens sol, slik han som bringer fred i Mika 5,4 selv kalles fred: «Han skal være fred.» Herren kalles også sol og lys: «Gud Herren er sol og skjold» (Sal 84,12), «Herren skal være et evig lys for deg» (Jes 60,19; jf. Joh 1,5.9; 8,12).

For det andre forstår de rettferdigheten, i alle fall for det meste, om syndenes forlatelse. Luther forklarer rettferdighetens sol slik: «den solen som gjør rettferdig, som gir et slikt skinn at folk blir rettferdige ved det og fridd fra syndene». Her er forskjellen mer vesentlig. Klagerne hadde bedt om rettferdige dommer, om at Gud skulle gi enhver etter hans gjerninger, de rettferdige og de urettferdige. Profeten holder seg derfor til dommen, til lønnen for de rettferdige og straffen for de ugudelige, og her nevnes ikke syndenes forlatelse.

Syndenes forlatelse lå i det mer generelle løftet om at Gud skulle sende sitt sendebud for å rydde vei foran seg. Den som lar dette sendebudet gjøre sitt verk på seg, får syndenes forlatelse, men over den som vender seg bort, blir Guds vrede (jf. Joh 3,36). Når Herren selv er kommet til dom, er det ikke lenger tale om at forholdet til ham skal forandres, men bare om at det skal bli åpenbart. Derfor svarer stedet til Sal 112,4: «Et lys går opp i mørket for de oppriktige.»

Legedom under vingene

Morgenrøden får vinger i Sal 139,9, slik solen gjør her, og vinden i Sal 104,3, i begge tilfeller for å vise hvor raskt de farer fram. Vingene kan derfor forstås på to måter. Enten bærer de solen raskt fram med legedommen, eller de bres ut over solens eget folk og gir varme og vern (jf. Sal 36,8; 91,4; Matt 23,37). Den siste forklaringen er den beste, for det er selve legedommen som tilskrives vingene, ikke farten.

Legedommen hentyder til den kraften i den naturlige solen som leger, forfrisker og styrker. Lidelsens vinter og natt har gjort de rett-

ferdige kraftløse og nedbøyd. At de skal «gå ut», viser at de før var stengt inne som i et fengsel (Mika 2,13; Sal 88,9). Nå blir de ført ut av de mørke fengslene til de åpne markene, som ligger i lyset fra den gode solen. (*Hengstenberg leser «gjødde kalver», ikke kalver i fjøset, for et fjøs der dyrene står inne, passer ikke til «gå ut» og «springe», som viser frihet.*)

V. 3. Aske under fotsålene

> «[3]Da skal dere tråkke ned de ugudelige. De skal være som aske under fotsålene deres på den dagen jeg skaper, sier Herren, hærskarenes Gud.»

Asken viser tilbake til ilden i v. 1. Etter hele sammenhengen er motsetningen mellom de rettferdige og de ugudelige en indre motsetning, midt i folket selv. Den lille flokken har mye å lide av den ugudelige mengden, og kampen som følger av det, møter profeten med å vise til dagen Herren har fastsatt, da alt skal bli helt forandret.

V. 4. Husk Mose lov

> «[4]Husk min tjeners, Mose lov, den jeg ga ham på Horeb for hele Israel, både lover og bud!»

Dette budet har stor vekt. Septuaginta viser det ved å sette verset sist i boka, og masoretene ved en stor bokstav. Mange eldre utleggere misforsto det og la inn tanken «inntil videre», som om folket bare skulle holde seg til loven til Elia kom.

Men det er det ingen grunn til. Elia kommer ikke med noe nytt, han vekker bare det gamle til live igjen, og paktens engel kommer ikke for å lære og gi lover, men for å dømme. De har oversett at loven her ikke nevnes etter sin tilfeldige og forbigående form, men etter sitt vesen, som uttrykk for Guds hellighet, slik som i Matt 5,17–18. Slik er den evig den samme for Gud, og ikke en tøddel av den skal forgå.

Først fra dette synspunktet ser vi hvordan verset henger sammen med det som står før og etter. Profeten har varslet en kommende dom, og nå viser han hvor den kommer fra. Guds lov og Guds folk hører uløselig sammen. Blir ikke loven oppfylt i folket, må den fullbyrdes på folket. Men før Gud gjør det, før han slår landet med bann, gjør han alt for å føre folket til omvendelse, som er det eneste vernet mot bannet. Han sender profeten Elia.

«Min tjener» og «den jeg ga ham» tar bort alt menneskelig fra loven og viser hvorfor den må holdes. Moses var bare et redskap,

Gud var lovgiveren. Derfor gjaldt loven, slik ordene «for hele Israel» uttrykkelig sier, ikke bare den slekten som fikk den på Horeb, men alle slekter (5 Mos 29,14–15). Med «husk» hentyder han til 3,7: «Helt fra deres fedres dager har dere veket av fra mine lover.» Han formaner dem ikke uten grunn, og han advarer ikke bare mot et frafall som skal komme. Øksen ligger alt ved roten. Israel skulle minnes loven før Herren vekker det av glemselens søvn med torden fra sin rettferdighet.

V. 5. Elia, profeten

> «[5]Se, jeg sender dere Elia, profeten, før Herrens dag kommer, den store og forferdelige.»

Det er hevet over tvil at profeten Elia er det samme sendebudet som Herren skal sende for å rydde vei foran seg (3,1). Ved 3,1 viste vi at det der gjelder et ideelt sendebud, omvendelsespredikanten i personlig skikkelse, og de samme bevisene gjelder her. Tanken er den samme begge steder: Før Gud viser seg som paktens Gud ved å straffe og velsigne, viser han det ved å gi forbannelsens barn midlene til å bli velsignelsens barn.

Vi må selvsagt ikke skille Guds Ånds kraft fra den ytre sendelsen av hans tjenere og gjøre gaven til spott. Det trengte profeten ikke å si særskilt, for Ånden følger alltid med den ytre forkynnelsen og står i nøyaktig forhold til den. Hvor mye av nådens ytre midler en tid har, sier oss sikkert hvor mye indre nåde den har fått.

Det eneste vi må granske, er det som er særegent for dette verset, at sendebudet kalles Elia. Grunnen ligger i det profeten selv sier om sendebudets og Elias oppgave: å rydde Herrens vei og vende fedrenes hjerte til barna og barnas hjerte til fedrene. Sendebudet er en reformator som Gud reiser opp, og derfor får han navnet til den av de tidligere Guds sendebud som overgikk alle de andre i ånd og kraft.

Elia levde i en usedvanlig fordervet tid, og etter at han ble avvist, kom en særlig forferdelig Herrens dag: først ulykkene ved syrerne, så Israels bortførelse og bannet over landet, fordi det ikke var blitt det hellige landet det var bestemt til å være.

Navnet Elia kalte fram alt dette. Når folket hørte navnet, ble det vekket av drømmen om sin egen rettferdighet og satt på linje med den fordervede slekten i Elias dager. At Herren kom den gangen, var en fast grunn for troen på at han skal komme igjen.

Elia og hans etterfølgereGrunnen til at nettopp Elia blir valgt, blir enda tydeligere når vi merker oss et syn som går klart fram av de historiske bøkene. Elia var overhodet for profetene i Nordriket, ja, i en viss forstand den eneste profeten der, fordi etterfølgerne bare fikk ånden gjennom ham. Det ser vi også av at Elisjas gjerninger lignet så påfallende på hans. Noe lignende finner vi hos Isak og Abraham, og hos Josva og Moses. I 1 Kong 19,15–16 får Elia befaling om å salve Hasael og Jehu. Han gjorde det ikke selv, men Elisja og en av Elisjas disipler gjorde det (2 Kong 8,13; 9,4–6).

Elisja visste at forholdet hans til Gud ikke fra først av var det samme som lærerens. Derfor ba han om den førstefødtes del av den åndelige arven: «La meg få en dobbel del av din ånd!» (2 Kong 2,9).

Han ser også de andre profetene som Elias åndelige barn og arvinger. De sto i samme forhold til Elia som de sytti eldste sto til Moses, da Gud la av Moses' ånd på dem. Profetenes disipler sa: «Elias ånd hviler over Elisja» (2 Kong 2,15), det vil si Guds Ånd i den skikkelsen den hadde fått hos Elia. Som et ytre tegn på at Elisja bare førte Elias tjeneste videre, fikk han kappen hans.

Alt som førte Elias sendelse videre, helt til den forferdelige dagen kom over Israel, blir altså tilskrevet ham. Når vi ikke engang er bundet til én historisk person når det gjelder den gamle Elia, er det enda mindre grunn til å søke den kommende Elia i én enkelt person.

Profeten låner med vilje ordene «før Herrens dag kommer, den store og forferdelige» fra Joel 3,4. Den dagen Joel varslet, dommen over fiendene av Guds rike, lengtet folket etter. Når profeten varsler at en omvendelsespredikant skal komme, viser han hvor galt det er at de regner seg selv til Guds rike. I neste vers sier han rett ut hva som skjer om ikke forkynnelsen gjør inntrykk på dem: Da blir den store dagen uten tvil forferdelig for dem som mener de er Guds rikes støtter, men i virkeligheten er dets fiender. Det vi sa om dagen i v. 1, gjelder også Herrens dag her.

Hvordan v. 5 er blitt tolketPå grunnlag av dette verset ventet jødene at Elia skulle komme igjen i kjødet før Messias. De første sporene av det synet finner vi i Siraks bok (48,10) og i Septuaginta, som skriver «Elia, tisbitten» i stedet for «Elia, profeten». Men profeten føyde nettopp til «profeten» for å vise at det ikke gjaldt Elias person, men hans embete, hans ånd og kraft. På samme måte nevnte han først sende-

budet i 3,1 uten noe som pekte på Elias person, og 4,5 må forklares ut fra 3,1. Hadde han ment at Elia selv skulle komme, måtte han ha sagt det der.

At jødene ventet Elia, ser vi av Det nye testamente og av Justins samtale med jøden Tryfon. Der sier Tryfon at alle venter at Messias skal bli født som menneske av mennesker, og at Elia skal salve ham når han kommer. Fordi Elia ikke er kommet, mener han at Jesus ikke er Messias.

Synet kom av en bokstavelig lesning som ikke så forskjell på saken og formen den hadde fått før. Allerede de eldre kristne utleggerne viste til steder der et navn brukes om en ny person med samme vesen. Jesabel kaller Jehu «du Simri som slo din herre i hjel» (2 Kong 9,31), og Jesaja kaller Jerusalems fyrster «Sodoma-fyrster» og folket «Gomorra-folk» (Jes 1,10).

Noen jødiske lærere, blant dem Maimonides, så også at Skriften ikke har noe eksempel på at en som er gått inn i den seirende kirken, kommer tilbake til den stridende for å gjøre tjeneste i et vanlig embete. De ventet en stor profet av samme rang, som skulle kalles Elia av den grunn.

Også blant de kristne var det et gammelt og til tider svært utbredt syn at det gjaldt Elia selv. Mange mente at profetien bare delvis var oppfylt i døperen Johannes og i dommene over Israel, og ikke etter bokstaven. Den fulle oppfyllelsen ventet de først når Elia selv kom igjen, før den alminnelige dommen.

Justin viser til ordene «før Herrens dag kommer, den store og forferdelige» og sier at det er Kristi andre komme. Johannes Chrysostomos sier: «Som Johannes var forløperen for det første komme, skal Elia være forløperen for det andre.» Og Augustin sier: «At jødene skal tro på den sanne Kristus, vår Kristus, når denne store og underfulle Elia har forklart dem loven i de siste dagene før dommen, er en tanke som stadig lever i de troendes tale og hjerter.» De protestantiske utleggerne derimot avviste dette synet samstemmig og forsto stedet bare om døperen Johannes.

Fedrenes syn kom av frykten for å gå bort fra bokstaven, og Septuagintas «tisbitten» styrket den. En annen grunn var at «Herrens store og forferdelige dag» ble forstått om den alminnelige dommen, og det ligger en sannhet i det. Profetien skildrer så tydelig dommen i dens

fulleste form at enhver tolkning som bare tenker på en mindre dom, selv en så forferdelig som Jerusalems fall, alltid etterlater en følelse av at noe mangler. Det gjelder særlig når vi ser på velsignelsen som følger med dommen. En tredje grunn var tanken på at Elia ble tatt opp levende, og at han derfor skulle komme igjen.

Å forstå stedet om en framtidig Elia er altså verken mer eller mindre riktig enn å begrense det til Johannes alene. Begge tar feil på hver sin måte, og begge bygger på den samme grunnløse forutsetningen, at en profeti nødvendigvis må gjelde ett bestemt tidspunkt og én enkelt person. Det er bare stedene i Det nye testamente som gjør det første synet mindre holdbart enn det andre. Og det ser vi av de tvungne forklaringene alle som forsvarer det, har måttet ty til, når de skal forstå stedet bokstavelig om Elia og bare billedlig om Johannes.

V. 6. Fedrenes hjerte og barnas

> «[6]Han skal vende fedrenes hjerte til barna, og barnas hjerte til deres fedre, så jeg ikke skal komme og slå landet med bann.»

Første halvdel av verset er enkel, men den har likevel fått svært ulike forklaringer. Mange følger Septuaginta og Siraks bok (48,10) og forstår det om at striden midt i paktsfolket skal opphøre, og at freden mellom foreldre og barn bare er ett eksempel på det. Men det ville være en lite verdig avslutning på den siste profetens siste profeti, og det var heller ikke den synden som først og fremst førte forbannelsen over folket. Synden som folket ble anklaget for i 3,5, var en helt annen. Forklaringen ville heller ikke svare til veiryddingen i 3,1, som den skal svare til.

Andre, som Kimchi og Ibn Esra, forklarer det slik at Elia skal omvende både fedre og barn til Herren. Men da skulle det ikke stå at hjertet vendes «til» fedrene og barna, og «fedrene med barna» og «barna med fedrene» ville bare være en gjentakelse.

Den rette forklaringen finner vi i Det nye testamente og hos Augustin, som sier uttrykkelig at Septuagintas gjengivelse er feil. Fedrene er de gudfryktige forfedrene, patriarkene, særlig David og de gudfryktige i hans tid. Når hele folket er ment, kalles forfedrene fedre og etterkommerne barn (jf. Esek 18,2; Sal 22,5; Mal 3,7). De gudfryktige fedrenes hjerter og de ugudelige barnas hjerter er fremmede for hverandre. Båndet som skulle binde dem sammen, kjærligheten til Gud, mangler. Fedrene skammer seg over barna, og barna over fedrene.

Den store kløften mellom dem blir fylt igjen av profeten Elia. Han fører barna tilbake til Gud, og i Gud blir fedrene og barna forsonet igjen.

Også her varsles en gjenopprettelse (jf. 3,4). Om det ikke hadde vært gudfryktige fedre før, og om Herren ikke hadde vist seg som paktens Gud i gammel tid ved å gi dem et hjerte til å frykte ham, ville håpet om at han skulle omvende barna, bare vært innbilning. Håpet for framtiden bygger i Guds rike alltid på det som har vært. Det som har vært, viser både at det kan skje igjen, og at det må skje igjen.

Profeten talte til en fordervet prestestand, men alle ordene hans ville vært forgjeves om ikke prestenes tidligere renhet (2,5–6) var et pant. Den viste at Guds tanke med prestestanden kunne og måtte bli virkelig igjen. Judas og Jerusalems offergaver skal ikke behage Herren for første gang etter mange hundre år, men igjen bli det de var «som i eldgamle dager, som i de tidligste år» (3,4). Jesaja klager over at den trofaste byen er blitt en horkvinne, og lover: «Så vil jeg igjen gi deg slike dommere som i den første tiden» (Jes 1,21.26).

Elias ytre verk må ikke skilles fra Guds Ånds verk, som alltid følger med det. Den første Elia sier til Gud: «du nå vender deres hjerte tilbake til deg!» (1 Kong 18,37). Ordene «så jeg ikke skal» uttrykker ikke så mye virkningen som Guds hensikt, men hensikten kan selvsagt aldri være helt uten virkning. Profeten visste godt at den store mengden av folket ville forakte Guds miskunn, som ble tilbudt alle (Luk 7,30), og derfor ville bli rammet av dommen. Det ser vi av de tidligere stedene der dommen blir varslet uten forbehold.

BannetOrdet *herem* (חֵרֶם, «bann») rommer i seg selv alt det forferdelige som kan tenkes. Bannet betyr at det som ikke frivillig ville vie seg til Gud, blir viet til ham med makt. De som i sitt liv ikke ville speile Guds herlighet, sviktet det store målet for menneskets liv og for skapelsen av verden. Når de blir ødelagt, blir hans herlighet åpenbart. Gud vil hellige seg på dem han ikke blir helliget i. Den timelige ødeleggelsen av det som ikke tjener ham, forkynner hans pris, og hans herlighet stråler fram i jamringen fra de fortapte, som den timelige ødeleggelsen er et forbilde på.

Derfor står det ikke om bannet over kanaaneerne at det var et menneskelig påfunn, men at det var en tjeneste Gud ba om (4 Mos 21,1–3).

Det samme bannet skulle ramme enhver by i Israel som innførte avgudsdyrkelse (5 Mos 13,15–16).

Ordet betyr derfor ikke noe hellig generelt, men noe som er viet til Gud ved å bli ødelagt. Det skiller seg skarpt fra det som frivillig blir gitt Gud. Gud tar det som er hans, når menneskene har nektet å gi ham det. Bannet er altså det motsatte av en frivillig gave.

Profeten hentyder uten tvil til stedene i Mosebøkene der det tales om bannet over kanaaneerne. Allerede der er det et synlig varsel om Israels egen framtid. Israel fikk Kanaan som den hellige Guds hellige folk, og det hadde bare valget mellom hellighet og bann. Ble Israel Kanaan i hjertet, skulle det også få Kanaans skjebne (3 Mos 26; 5 Mos 12,29 ff.; 28).

Det nye testamente og Malakis profetier

I dette avsnittet vil vi vise at båndet mellom Det gamle og Det nye testamente er mye tettere enn en vanligvis tror, og at ingen kan forstå Det nye testamente uten å granske Det gamle grundig. Til Malakis profeti føyer vi Jesajas, for de to hører uløselig sammen.

Matt 3,1–12. Døperen JohannesMatteus siterer bare Jesaja, men både evangelistene og døperen selv så Malakis profeti som en nødvendig utvidelse og fullføring av Jesajas, og de hadde den stadig for øye. Ordet «Omvend dere» viser det alene, for etter Malaki skal profeten Elia føre folket til omvendelse (Mal 4,6). Det samme gjør skildringen av Johannes' klær: «en kappe av kamelhår og … et lærbelte om livet» (v. 4). Ved den ytre likheten med Elia, «en mann i en lodden kappe, med et lærbelte bundet om livet» (2 Kong 1,8), ville Johannes vise til den indre.

Spørsmålet i v. 7, «Hvem lærte dere å flykte fra den kommende vrede?», hentyder etter Lightfoot til de siste ordene i Det gamle testamente, «så jeg ikke skal komme og slå landet med bann». Vi må også ta med dagen som kommer, i Mal 4,1. Johannes forkynner at den store dagen for avgjørelse og skille, som profetene varslet, nå er kommet. Salig er den som hører på ham, den Elia som nå har stått fram, og lar seg føre til omvendelse, for det er den eneste veien til å slippe unna vreden.

«Øksen ligger allerede ved roten av trærne» (v. 10) viser til Mal 4,1: «så den ikke levner dem rot eller grein». De dårlige trærne må bli gode ved omvendelse og så bære god frukt. Ellers skal det etter Guds egen trussel ikke bli levnet verken rot eller grein.

I v. 11, «Jeg døper dere med vann til omvendelse. Men han som kommer etter meg, er sterkere enn jeg», er hentydningen til Mal 3,1 ikke til å ta feil av. Johannes er bare Herrens menneskelige sendebud, sendt for å vekke den omvendelsen som dåpen er det synlige uttrykket for, det vil si for å rydde vei. Etter ham kommer det himmelske sendebudet, paktens engel, Herren selv, til sitt tempel.

Det viser hva Johannes selv mente om Kristus. For ham var Kristus ikke, som for mengden, et menneske med usedvanlige gaver, men åpenbaringen av Guds herlighet som Jesaja varslet, Herren og paktens engel hos Malaki. Til sist viser v. 12, «agnene skal han brenne opp med ild som ikke kan slokkes», til Mal 4,1: «Den brenner som en ovn. Da skal alle overmodige … være som halm.» Malakis profeti er altså hele veien teksten Johannes utlegger, akkurat slik Malaki selv utlegger Jesaja.

Ørkenen og levemåtenHos Jesaja er ørkenen et bilde på den ytre og åndelige nøden folket var i, slik det hadde vært etter utferden fra Egypt. Når Johannes sto fram i ørkenen, forkynte han med gjerning det han siden sa med ord: Folket var en åndelig ørken, og han var sendebudet som skulle rydde vei for Herren. Alt etter hvordan de tok imot forkynnelsen, skulle noen falle i ørkenen, mens andre skulle bli ført inn i det lovede landet. Det skulle Herren gjøre, han som kom etter Johannes for å straffe og velsigne.

Mange ser Johannes som en asket. Men den rette forklaringen får vi når vi spør hvorfor Elia levde slik, for Johannes tok levemåten etter ham som et tegn på det indre forholdet mellom dem.

Hos Elia var levemåten en preken i handling. Omvendelsespredikanten står fram som omvendelsen selv og viser folket med sitt eget liv hvordan de skulle leve. Da Akab hørte Elias ord, «flerret han klærne sine og la sekk omkring seg og fastet» (1 Kong 21,27). Faste og sekk var de vanlige tegnene på omvendelse i den gamle pakt, og Johannes' måte å spise på var en stadig faste. Frelseren sier selv at han «verken åt eller drakk» (Matt 11,18).

Ørkenen og levemåten viser sammen at folket var dypt fornedret, at omvendelse var tidens store og nødvendige oppgave, og at straffen var nær. Slik viser de også at Johannes' tid i vesen var den samme som Elias. Da var fornedrelsen den samme: «Israels barn har forlatt din pakt» (1 Kong 19,10). Kallet til omvendelse var det samme: «du nå

vender deres hjerte tilbake til deg!» (1 Kong 18,37). Og straffen var like nær. Elias sendelse, som Elisja og hans disipler førte videre, var Guds siste store forsøk på å berge Israel. Da det i det store og hele mislyktes, gikk Israel uten stans mot bannet som ventet det.

Johannes' omvendelse og dåpNår vi ser tilbake på profetien fra oppfyllelsen, blir det klart at mange har tatt feil av Johannes' embete. Olshausen mener at omvendelsen han forkynte, var noe rent negativt. Den ble først fullstendig ved Ånden, som Kristus brakte og menneskene tok imot ved troen. Men omvendelsen svarer til at fedrenes hjerte skal vendes til barna og barnas hjerte til fedrene. Det forutsetter en indre fornyelse, en forvandling av hele livet. Hadde Johannes' omvendelse bare vært noe negativt, ville han ha stått under alle profetene i Det gamle testamente, og Malakis profeti kunne ikke sies å være oppfylt i ham. En rent negativ omvendelse ville slett ikke være omvendelse.

Omvendelse og tro er nødvendigvis det samme, sett fra ulike sider: «La av ditt eget verk» (omvendelse), «så Gud kan ha sitt verk i deg» (tro). Troen står i nøyaktig forhold til omvendelsen. Forskjellen mellom Johannes' dåp og Kristi dåp var ikke at den første hadde omvendelse uten tro. Den hadde begge deler, men i langt mindre mål, og begge er Åndens verk.

Motsetningen i Johannes' egne ord (v. 11) er absolutt etter formen, men i virkeligheten bare relativ. Ellers ville Johannes' verk ha vært spott og bedrag. Når det gjelder omvendelsen og troen, var forskjellen mellom hans verk og Kristi bare en forskjell i grad. Men Kristi verk som Herren og paktens engel var av et annet slag.

Synet strider også mot evangelistens ord. De ble døpt i Jordan «idet de bekjente syndene sine» (Matt 3,6). Syndene de bekjente, ble ikke gjemt for å bli tilgitt en gang i framtiden. Her som ellers fulgte tilgivelsen med bekjennelsen (jf. Sal 32,5). Det viser parallellstedene, der Johannes' dåp kalles «omvendelses dåp til syndenes forlatelse» (Mark 1,4; Luk 3,3).

Olshausen følger Tertullian og mener at Johannes ikke skulle gi syndenes forlatelse, men berede veien for den forlatelsen Kristus skulle gi. Men Bengel gjendriver det med Apg 2,38: «Omvend dere, og la dere alle døpe på Jesu Kristi navn til syndenes forlatelse.» Når syndenes forlatelse der hører nåtiden til, må det også være slik her.

Hvordan kunne ellers Johannes' dåp i Matt 3,7 framstilles som et vern mot den kommende vrede, slik den kristne dåpen, som i sitt vesen er den samme, framstilles hos Peter: «det som også nå frelser oss …, dåpen» (1 Pet 3,21)?

Himlenes rike og ildenMed profetien for øye vil vi ikke med Olshausen forstå «himlenes rike er kommet nær» som om det alt var til stede i Messias' person. Hos Jesaja lyder først ropet «Rydd vei», og så åpenbares Herrens herlighet. Hos Malaki rydder sendebudet først veien, og så kommer Herren brått. Himlenes rike kommer altså ikke før Herren har vist seg som Herre, som velsigner og straffer alt etter hvordan omvendelsesforkynnelsen er blitt tatt imot.

Også ordene «og ild» i v. 11 må forklares ut fra profetien. Ilden kan ikke være noen annen enn den Malaki ofte nevner når han taler om at Herren, paktens engel, kommer. At Johannes så Messias som paktens engel, ser vi av v. 12, der det Malaki tilskriver paktens engel, blir tilskrevet Messias. Ilden hos Malaki ødelegger og intet annet. Den rører ikke de rettferdige, som gleder seg i solens stråler, men bare de ugudelige. At Johannes holder seg nær profetien her, viser ordene «kastet på ilden» like før og «brenne opp med ild som ikke kan slokkes» like etter.

Mark 1,2–3Hos Markus er det måten sitatet er gjort på, som vekker oppmerksomheten. Det innledes med ordene «som det står skrevet hos profeten Jesaja», og så følger først Mal 3,1 og deretter Jesaja. (NB *følger de håndskriftene som har «i profetene».*) Grunnen er forbindelsen mellom de to profetene. Malakis profeti er ikke selvstendig, men bygger på Jesajas. Evangelisten viser det ved å regne både utlegningen og teksten til den første forfatteren, og han setter utlegningen først fordi den er nødvendig for å forstå teksten rett.

Det er det samme som i Matt 27,9, der Sakarjas ord blir tilskrevet Jeremia (se til Sak 11,13). Det viser også at Matteus hadde Malakis ord for øye, enda han bare siterer Jesaja.

Matt 11,1–15. Johannes sender bud fra fengseletAvsnittet bygger på spørsmålet Johannes sendte fra fengselet: «Er du den som skal komme, eller skal vi vente en annen?» (v. 3). De fleste er enige om at «den som skal komme» var et navn på Messias, hentet fra Det gamle testamente, men ikke om hvor det kommer fra.

Vi er ikke i tvil om at det kommer fra Mal 3,1. Malakis profeti var teksten for Johannes' forkynnelse og midtpunktet i hele hans åndelige liv. Ingen annen profeti legger så stor vekt på at han kommer: «Brått skal han komme til sitt tempel … Se, han kommer, sier Herren, hærskarenes Gud.» Også «han som kommer etter meg» (3,11) minner om Malaki.

Frelserens egne ord i v. 14 peker samme vei: «Han er den Elia som skal komme.» I verset før viser han til en profeti der begge som skal komme, Elia og Messias, er knyttet sammen, slik at den enes komme er et synlig varsel om den andres, akkurat som hos Malaki. Ordene «Han er den Elia som skal komme» er derfor samtidig svaret på spørsmålet «Er du den som skal komme?». De to hørte uløselig sammen, og Johannes kunne ikke tvile på om Kristus var den som skulle komme, uten samtidig å tvile på om han selv var Elia.

Johannes sendte bud på grunn av sin egen tvil, ikke for andres skyld, og tvilen bygde trolig mest på Malakis profeti. Kampen i det mørke fengselet måtte bli særlig farlig når Guds ord, som skulle fjerne tvilen, selv syntes å gi grunn for den.

Etter Malaki så det ut til at Herren og paktens engel skulle komme for å straffe og velsigne like etter forløperen. Derfor undret Johannes seg over at Frelserens verk for det meste var et Elia-verk, en fortsettelse av hans eget. Men han oversåat det samtidig var en helt ny begynnelse: at Herren og paktens engel ble åpenbart. Det er det Frelseren viser ham til i svaret i v. 4–5.

Tvilen ble likevel liggende på overflaten, ellers ville han ikke ha sendt bud til Kristus for å få den løst. Og har uttrykket «den som skal komme» sin grunn hos Malaki, er det sikkert at Johannes hadde langt dypere innsikt i Kristi person og verk enn en vanligvis tilskriver ham. Han tvilte ikke på at Messias var «Herren» og «paktens engel».

«Foran deg» (Matt 11,10)

> «[10]Det er om ham dette er skrevet: Se, jeg sender min budbærer
> foran deg, han skal rydde din vei for deg.»

Hos Malaki står det «foran meg», men her står det «foran deg» og «din vei». At det er gjort med vilje, ser vi av at det samme står i Luk 7,27 og Mark 1,2. Grunnen er trolig denne: Hos Malaki pekte navnet paktens engel på en forskjell mellom ham som sender og ham som blir sendt,

men forskjellen trer tilbake bak enheten i vesen. Det er foran Herren selv sendebudet rydder vei.

I Frelserens tid var forholdet mellom ham som sender og ham som blir sendt, mellom Faderen og Sønnen, blitt klarere ved at Logos ble menneske. Derfor framhever han forskjellen og lar ham som sender, tale til ham som blir sendt. Nettopp dette viser hvor levende Kristus var seg bevisst at han var ett med Faderen i vesen. Hvordan kunne han ellers bruke om seg selv de ordene Malaki bruker om Gud?

«Den minste i himlenes rike» (Matt 11,11)Når vi sammenligner med Malaki, er det ingen grunn til å tro at ordet står for en superlativ, som om den aller minste i himlenes rike var større enn Johannes. Da kunne han slett ikke ha vært i himlenes rike, og måtte ha vært uten sann omvendelse og sann tro, som alene gir adgang til riket. Olshausen viker ikke tilbake for den slutningen og ser døperen som en rettferdig etter loven, som troens liv og gjenfødelsen var stengt for.

Men hos Malaki blir denne predikantens sendelse framholdt som det sterkeste beviset på Guds paktstroskap og miskunn. Han kan ikke ha vært bare et lydende malm og en klingende bjelle. Den som skal rydde vei for en annen, må først ha fått vei i sin egen ørken, og den som skal vende barnas hjerte, må først selv være sant omvendt.

Meningen er derfor denne: Johannes er den største i den gamle pakt, men den som er forholdsvis liten i den nye pakt, er større enn han. For i den nye pakt er Kristi Ånd gitt, en høyere åpenbaring av Guds Ånd. Etter ordlyden får døperen altså sin plass innenfor Guds rike. Det betyr at han var gjenfødt, og at gjenfødelsen hørte den gamle pakt til like mye som den nye, for gjenfødelsen er den uunnværlige forutsetningen for å få del i Guds rike.

«Om dere vil ta imot det» (Matt 11,13–15)Etter profetien er profeten Elia både høydepunktet og avslutningen på omvendelsesforkynnelsen til Israel. «Alle profetene og loven» (v. 13) blir levende igjen i ham, og så viser Herren seg for å velsigne dem som omvender seg, og dømme dem som ikke gjør det. Nå er denne avgjørende dagen kommet.

Ordene «om dere vil ta imot det» er ofte brukt som støtte for at Elia selv en gang skal komme igjen, som om Frelseren bare i en viss forstand ga Johannes Elias navn. Men allerede v. 10, der Mal 3,1 blir brukt direkte om Johannes, gjør det lite trolig, for forløperen og Elia

må være den samme. Enda sikrere blir det av v. 15: «Den som har ører, han høre!» Det sies alltid om noe der meningen ikke ligger i dagen.

Ordene viser at sannheten ikke kan tvinges inn i noens sinn, men at det trengs et villig hjerte for å ta imot den (jf. Matt 19,12). De kjødelige var alltid ferdige med sitt «Elia er Elia», så de kunne lukke øynene for at avgjørelsens tid var kommet, og slippe å bli skremt ut av den falske tryggheten. Ordene svekker altså ikke utsagnet «Han er den Elia», men styrker det. Når noen ikke fant Elia i Johannes, lå feilen i deres eget sinn.

Matt 14,2 og 16,14. Johannes stått opp fra de døde? Herodes og noen av folket mener at Kristus er døperen Johannes, som er stått opp fra de døde. Kilden til tanken må trolig søkes i Malakis profeti. De fleste trodde at Elia var én enkelt person, og at han var kommet igjen i Johannes. Da kunne de ikke forklare at det kom enda en omvendelsespredikant som utvilsomt var sendt av Gud, uten å tro at Johannes var stått opp, eller at Elia var kommet igjen enda en gang og herligere. Sannheten bak feilen var at Malakis profeti fra én side også omfattet Kristi verk.

Matt 17. Elia på forklarelsesfjellet

At Elia viser seg sammen med Moses, har sammenheng med vår profeti, den eneste der de to nevnes like ved hverandre: Moses som grunnleggeren og Elia som den som gjenoppretter (Mal 4,4–5). Disiplenes spørsmål, «Hvorfor sier da de skriftlærde at Elia først må komme?» (v. 10), kom av at Elia forsvant igjen. De kunne ikke få det til å stemme med det de skriftlærde mente ut fra Malaki, at Elia skulle komme før Messias og gjøre et varig verk.

I svaret stadfester Kristus at Johannes er den Elia Malaki varslet. Så tar han bort en annen motsigelse. Profetiens Elia skulle tilsynelatende utrette langt mer enn Johannes hadde gjort: vende fedrenes hjerte til barna og barnas hjerte til fedrene, en gjenopprettelse som omfatter alt. I ordene «sette alt i rette stand» er Mal 4,6 slående fortettet.

Hos Markus ser vi tydeligst hvordan Frelseren svarer: «Elia kommer først og setter alt i rette stand. Og hvordan står det skrevet om Menneskesønnen? At han skal lide meget og bli foraktet. Men jeg sier dere: Elia er kommet, og de gjorde med ham alt det de ville, slik det står skrevet om ham» (Mark 9,12–13).

Profetien forkynner Guds gave og nåde og hans hensikt med å sende Elia, men synden gjør at den ikke blir fullt virkelig (jf. Luk 7,30: «fariseerne og de lovlærde gjorde Guds råd til intet for seg»). Frelseren svarer indirekte ved å vise til Skriftens ord om Messias' lidelser. De har samme årsak: synden, som stenger det meste av folket ute fra den frelsen som var ment for alle.

Han viser også at Johannes ikke kunne være Elia om han ikke møtte motstand og led under syndere. I denne syndens verden er hat og forfølgelse den nødvendige følgen av omvendelsesforkynnelse. Ligner Johannes Elia i alvoret, må han også ligne ham i lidelsene.

Guds forsyn ordnet det så at Akab kom igjen i Herodes og Jesabel i Herodias. (*Det Mark 6,20 sier om Herodes, at han var redd for Johannes, men hørte ham gjerne, gjelder uten endring Akab.*) Jesabel ville drepe Elia. At Gud fridde ham ut, gjør ingen forskjell. Hatet var det samme, og Elia led så mye at han ba Gud om å få dø (1 Kong 19,4).

Matt 21,12 og Joh 2,13–22. De to tempelrensingeneBegge stedene forteller at Kristus drev kjøperne og selgerne ut av templet, hos Matteus, Markus og Lukas ved slutten av hans gjerning, hos Johannes ved begynnelsen. Det er lett å se at det er symbolske handlinger. Et par handelsfolk mer eller mindre i templet betydde lite i den tilstanden alt var i, og enhver ytre renselse er nytteløs om ikke en indre går foran. Hva hjelper det å demme opp bekken når kilden ikke blir tettet? Ikke engang døperen Johannes gjorde noe slikt, for hos ham er omvendelse alltid en hel forvandling av sinn og liv. Når handlingen er symbolsk, står misbrukene i templet for paktsfolkets synd.

Men hvorfor ble handlingen gjentatt? Begge knytter seg til Malaki, som under bildet av en dobbel renselse av templet forkynner en dobbel renselse av Guds rike i Israel. Først kommer Herrens sendebud og rydder vei til templet. Så kommer Herren selv, paktens engel, brått, renser Levis barn og kommer nær til synderne for å holde dom (Mal 3,1–5).

Hva bildene betyr, sier Mal 4,5–6 rett ut: Først kommer profeten Elia og prøver å sette alt i rette stand, så kommer Herren selv og slår landet med bann. Sendebudet gjør det siste forsøket på å hellige Herren i hans folk, og så helliger Herren seg på dem som forsøket ikke har virket på.

Johannes hadde til da stått for Guds miskunn, som kaller syndere til omvendelse. Med den første handlingen forkynte Frelseren at denne miskunnen var blitt helt virkelig i ham. Med den andre forkynte han at han nå ikke lenger ville virke som profet, men som Herren og paktens engel, og tilintetgjøre de forherdede synderne. Påsken, paktsfesten, sto for døren begge gangene. Første gang ble paktens foraktere truet med ødeleggelsens engel, men på vilkår: om de ikke vendte tilbake til pakten (jf. «så jeg ikke skal komme» hos Malaki). Andre gang var trusselen uten forbehold.

Den første rensingen passer med at Kristi gjerning da lignet Johannes' og hadde kallet til omvendelse som midtpunkt (Matt 4,17). Ordet disiplene mintes, «Nidkjærhet for ditt hus skal fortære meg» (Joh 2,17; Sal 69,10), viser også at det var en gjerning som alle Guds sanne tjenere kunne gjøre, slik Elia var «nidkjær for Herren». Templet kalles da en «handelsbod» (Joh 2,16), men ved den andre rensingen en «røverhule» (Matt 21,13).

Den andre rensingen skjedde like etter at Kristus hadde dratt inn i Jerusalem som konge, og den forkynte at hans gjerning som profet gikk mot slutten. Inntoget hadde vist at Sakarjas løfte om frelse skulle oppfylles, og inngangen i templet viste at Malakis truende profeti snart skulle oppfylles. Det er Herren og paktens engel som kommer til sitt tempel.

Forbannelsen av fikentreet (Matt 21,18–20) betyr det samme og bygger på Mika 7,1, der profeten leter etter innhøstingen og ikke finner noe. Når det åndelige fikentreet ikke har frukt, er det dets egen skyld, også når det «ikke var fikentid» (Mark 11,13). Alt som følger, taler, symbolske handlinger og lignelser, gjelder det samme: Regnskapet er avsluttet og dommen falt. «Se, huset deres skal bli liggende øde!» (Matt 23,38). Når Kristus gjør det verket Malaki tilskriver Herren og paktens engel, som sitt eget, viser han at han selv er Gud.

Matt 21,24–27. Johannes' dåp, fra himmelen eller fra mennesker?

> «[24]Men Jesus svarte og sa til dem: Jeg vil også spørre dere om en ting. Svar meg på det, så skal jeg si dere hvilken myndighet jeg har til å gjøre dette.»

Utleggerne mener vanligvis at Herren bare stiller et motspørsmål for å vise fariseerne bort. Men sammenlignet med Malaki var motspørsmålet samtidig et svar, eller i det minste grunnlaget for et.

Hadde Johannes fått sin myndighet til å døpe, det vil si til å forkynne omvendelse og gi syndenes forlatelse, fra Gud, og var han den Elia som skulle vende hjertene, da måtte den uendelig større etterfølgeren, som skulle komme brått etter ham, alt være kommet. Og hvem kunne det være om ikke Kristus? Uten å tro at Johannes var sendt av Gud, kunne de ikke tro på Kristus, for troen på den første måtte føre til tro på den andre. De hadde ikke sagt A og kunne derfor ikke si B.

Luk 1,16–17. Engelens ord til Sakarja

> «[16]og mange av Israels barn skal han omvende til Herren deres Gud.
> [17]Han skal gå foran ham i Elias ånd og kraft, for å vende fedres hjerter til barn og ulydige til rettferdiges sinnelag. Han skal forberede et folk vel skikket for Herren.»

Her er de to hovedstedene hos Malaki om Johannes, 3,1 og 4,5–6, slått sammen. Fra Mal 3,1 kommer ordene «gå foran ham», der «ham» viser tilbake til «Herren deres Gud». Det er et nytt bevis på Kristi guddom og på at han er Herren og paktens engel. Fra samme sted kommer «forberede et folk vel skikket for Herren», som omskriver «rydde vei». Bengel sier: «Folket skal gjøres ferdig, så ikke Herren skal knuse det med sin majestet når han finner det uforberedt.»

Resten hører til Mal 4,5–6, og ordene blir forklart så nøye at det synes å ha vært misforståelser alt da. Først blir det vesentlige sagt: «mange av Israels barn skal han omvende til Herren deres Gud». Når samfunnet med Gud blir gjenopprettet ved sann omvendelse, er grunnen lagt for at de gudfryktige fedrene og de ugudelige barna kan forsones.

Den andre halvdelen hos Malaki ligger alt i den første fordi forholdet er gjensidig. I stedet for den setter engelen «og ulydige til rettferdiges sinnelag». De ulydige er den opprørske slekten som levde da, de rettferdige deres gudfryktige forfedre. Båndet mellom fedre og barn blir knyttet igjen ved at fedrenes gudfryktige sinnelag blir født på ny i barna.

Ordet «mange» verner mot en misforståelse som Frelseren senere avviste, at forløperen skulle bringe en gjenopprettelse av alle. Den tanken ville aldri ha oppstått om en ikke hadde oversett at Malaki bare taler om Guds gave og hensikt. Ordene «i Elias ånd og kraft» gikk også mot tidens forestillinger. De lærer at «kjødet gagner ikke noe» (Joh 6,63). Der Elias ånd og kraft er, der er Elia selv.

Luk 1,43. «Min Herres mor»

> «[43]Hvordan kan dette hende meg at min Herres mor kommer til meg?»

Fylt med Den Hellige Ånd (v. 41) kjente Elisabet igjen Herren i Marias ufødte barn. Fordi han var Herren, var han også hennes Herre, paktens engel som Malaki hadde varslet. En slik erkjennelse var like overnaturlig som han den gjaldt.

Joh 1,6 og 9. Utsendt av Gud, i ferd med å komme

> «[6]En mann sto fram, utsendt av Gud. Hans navn var Johannes. …
> [9]Det sanne lys, som opplyser hvert menneske, var i ferd med å komme til verden.»

«Utsendt av Gud» hentyder tydelig til Malakis «Se, jeg sender min budbærer», og hele skildringen som følger, er en utlegning av hans profeti. Hvorfor sier Johannes i v. 9 «var i ferd med å komme» og ikke kortere «kom til verden»? Fordi den første formen framhever sammenhengen med profetien. «Den som skal komme» var i alles munn (Matt 11,3; Joh 1,15.27.30). Evangelisten beholder profetiens form, men viser med «var» at den alt er oppfylt.

Når han skildrer forholdet mellom Johannes og Kristus så grundig, er det særlig for å vise at Kristus er Herren og paktens engel som Malaki varslet. Motsetningen mellom den himmelske og den jordiske blir gjort så skarp som mulig: Johannes var «en mann» (v. 6).

Joh 1,15 og 30. «Han var før meg»

> «[15]Johannes vitner om ham og roper: Det var om ham jeg sa: Han som kommer etter meg, er kommet foran meg, fordi han var før meg.»

Min etterfølger er min forgjenger, for etter den profetien som er midtpunktet i mitt liv, er han uendelig mye eldre enn jeg. Johannes hentyder til Mal 3,1, der denne hellige gåten alt finnes. Han som kommer etter «min budbærer», sender også «min budbærer». Han er derfor hans forgjenger, og som Herren og paktens engel er han eldre enn alt som er til (jf. Joh 1,1). Den absolutte førtilværelsen, som ligger i navnene «Herren» og «paktens engel», er forutsetningen, og vi har ingen grunn til å forstå «er kommet foran meg» om rang.

Når døperen overalt uttrykte at Messias var Herren og paktens engel, kan ingen påstå at han ikke hadde noen klar tanke om Messias'

guddom. Og sier en at døperen sikkert ikke tenkte på Logos da han sa «han var før meg», må en stryke «ikke» for at påstanden skal bli riktig. Hele Logos' vesen ligger i «Herren, paktens engel» hos Malaki, når navnet forklares ut fra alt Det gamle testamente sier om Herrens engel. Det viser evangelisten tydelig når han legger Malakis ord til grunn for det han sier om Logos. Grunnen for Logos-læren ligger altså i Det gamle testamente.

Joh 1,21–23. «Er du Elia?»

> «[21]Og de spurte ham: Hvem er du da? Er du Elia? Og han sier: Det er jeg ikke. Er du profeten? Og han svarte: Nei. [22]Da sa de til ham: Hvem er du? – så vi kan gi dem svar som har sendt oss. Hva sier du om deg selv? [23]Han sa: Jeg er en røst av en som roper i ørkenen: Gjør Herrens vei jevn, som profeten Jesaja har sagt.»

Døperen svarte bare nei på spørsmålet om han var Elia, fordi de som spurte, tenkte at Elia selv skulle komme igjen. Det relative nei følges straks av et relativt ja (v. 23). Når han kaller seg «en røst av en som roper i ørkenen», som Jesaja varslet, sier han samtidig at han er Elia og «min budbærer» hos Malaki, for Malakis profeti tar bare opp Jesajas igjen. Og det er hevet over tvil at Johannes forsto «Herren» hos Jesaja om Kristus, og derfor om ham som sann Gud.

Joh 1,27 og 31. Skoremmen, og herligheten som åpenbares

> «[27]han som kommer etter meg, han som jeg ikke er verdig til å løse skoremmen for. … [31]Og jeg kjente ham ikke. Men for at han skulle åpenbares for Israel, derfor er jeg kommet og døper med vann.»

Det var slavens oppgave å bære og løse herrens sandaler. Han som Malaki sier først sender «min budbærer» og så kommer selv, er «Herren», og for ham er selv en slaves tjeneste altfor ringe. I v. 31 er hentydningen til Jes 40,5 ikke til å ta feil av: «Herrens herlighet skal åpenbares.» Veiryddingen hos Jesaja er et bilde på omvendelsen, og dåpen er det synlige uttrykket for den. Målet med dåpen var å åpenbare Herrens herlighet, som da var skjult. Det blir enda sikrere når vi sammenligner Joh 2,11, der Jesus «åpenbarte sin herlighet». Fordi Kristus er Herren, er åpenbaringen av hans herlighet en åpenbaring av Herrens herlighet.

1 Kor 16,22. «Maran ata»

> «[22]Om noen ikke elsker Herren, han være forbannet! Maran ata!»

«Maran ata» («Herren kommer») er påfallende i et brev skrevet på gresk og til grekere. At den arameiske formen ble beholdt, kan bare forklares med at det var et kjennetegn for alle troende i Israel, og knapt noe uttrykk kunne bli brukt slik om det ikke var hentet fra Skriften. Det er neppe tvil om at det kommer fra Mal 3,1, som var grunnlaget for ventingen på at Herren skulle komme.

Også «han være forbannet» er hentet fra Malaki, fra 4,6, der bannet også nevnes sammen med at Herren kommer. I stedet for veiryddingen og hjertene som skal vendes, setter apostelen kjærligheten til Herren Jesus. Begge gjelder det samme fra ulike sider, og det ene kan ikke tenkes uten det andre.

Tillegg I. Hvorfor de messianske profetiene er viktige

Ordet «messiansk» kommer av Sal 2,2 og Dan 9,25–26, der Forløseren kalles *masjiach* (מָשִׁיחַ, «salvet»). I Skriftens billedspråk står salvingen for at Den Hellige Ånds gaver blir gitt. Israels konger ble særlig kalt salvede, for til sitt høye embete fikk de et rikt mål av Ånden når de åpnet hjertet for Guds nåde. Slik kalles David og hans ætt Herrens salvede (Sal 18,51; 89,39; 132,10). I høyeste mening ble navnet brukt om ham som Davids ætt nådde sitt høydepunkt i, og som fikk Ånden uten mål (Joh 3,34; jf. Jes 11,1–2).

Løftene om Messias finnes bare i Israel. De går tilbake til urtiden og kommer igjen og igjen gjennom mange hundre år. De dukker ikke bare opp her og der, men er midtpunktet og sjelen i all profeti, og de står sterkt fram også i Salmene, der Guds folk ga uttrykk for sin levende tro. Derfor kan vi ikke et øyeblikk tvile på at messiasventingen hadde den aller største betydning for folket i den gamle pakt.

For folket i den gamle paktFor det første sto folket i fare for å se bare på det som var, og bli trangsynt og lukket om seg selv. Det ga dem en lav tanke om Gud, som om hans kjærlighet eller makt hadde grenser, og en skadelig tanke om egen fortjeneste. Hvis de trodde at Israels fortrinn framfor hedningene skulle vare for alltid, lå det nær å føre det tilbake til en medfødt verdighet, som om de var mer verdige enn andre til å få Guds nåde.

For at den levende troen skulle holdes ved like, måtte folket se forbi de forberedende ordningene til målet, så de forsto at midlene bare var midler. Derfor ble det sagt tydelig, allerede før loven ble gitt og siden igjen og igjen, at Guds særlige forhold til Israel bare var for en tid.

En dag skulle hele verdens Forløser og Konge komme, og til da hadde Guds rike bare en foreløpig skikkelse.

For det andre holdt budskapet om Messias folket trofast mot Herren i trengselstider. Guds sendebud forkynte det med den frimodigheten Ånden gir, og løftet det liksom fra framtiden inn i nåtiden. Slik ble Messias det banneret som alle motløse i Juda og de spredte av Israel samlet seg om.

Bildet av Immanuel stilles fram for folket, som fortviler over Aram og Efraim (Jes 7,14), og Jeremia og Esekiel trøster dem som skremmes av verdensmakten, ved å vise dem til Forløseren (Jer 23,5–6; Esek 34,23). Selv når profetene trøster med mindre gleder i den nærmeste framtid, vender de nesten alltid tilbake til Messias som grunnlaget for alt det andre. Når Assyria truer, spår Jesaja først Assyrias fall (Jes 10,5–34), og så viser han til den fullkomne frelsen i Kristus (Jes 11), som er pantet på hver mindre velsignelse.

For det tredje var det et skrikende misforhold mellom det Guds folk skulle være, og det det virkelig var. Folket var kalt til å herske over verden, men i mange tunge hundreår var det underlagt verdensmaktene, og «et kongerike av prester» sukket under hedningenes åk. Det hadde vært til å fortvile over om ikke håpet hadde veid opp.

Derfor spår Jesaja at Guds rike, som nå er foraktet, skal opphøyes over alle verdens riker (Jes 2,2–4), og Daniel forkynner at Kristi rike skal følge etter de fire verdensrikene (Dan 2 og 7). Haggai trøster folket, som så hvor ringe det nye templet var, med at Guds rike skal fullendes i Kristus (Hag 2,1–9). Og når Amos har forutsagt at all herlighet skal vike fra Israel og Juda, går han straks over til å love at Davids falne hytte skal reises opp (Am 9,11–12).

Men et slikt håp kunne aldri slå rot uten et pant, og det pantet var personen som var både menneske og Gud. I profetiene fikk Ordet liksom del i kjøtt og blod allerede før han ble menneske.

Misforholdet viste seg også i det moralske. Rettferdige og ugudelige var blandet sammen, og som oftest hadde de ugudelige overtaket. Hvis dette misforholdet var varig, ville det føre til villfarelser om Guds rike, for budet «Dere skal være hellige, for jeg er hellig» var også et løfte.

Derfor forkynner Joel at Herren skal utøse sin Ånd over alt kjød, Jeremia taler om den nye pakt, og Esekiel sier at Herren skal ta bort

steinhjertet og gi et kjødhjerte (Joel 3,1; Jer 31,31–34; Esek 36,26). Disse håpene kunne bare få fast grunn i at Forløseren kom i egen person, og at Gud og menneske ble forent på en måte ingen hadde hørt om før. Sammen med den indre forvandlingen må det komme en ytre sikting og dom (Sak 5 og 11; Dan 9), for hveten må til sist skilles fra agnene.

For det fjerde ble Messias' tid framstilt som fullendelsen både av velsignelsen og av straffen. Det drev de rettferdige til å stå fast, og de ugudelige ble kalt til omvendelse (Mika 2,12–13; Jes 40,3–5; Mal 4,1 ff.).

For det femte sto evangeliet, som forkynner syndenes forlatelse av Guds miskunn, side om side med loven allerede i den gamle pakt. Hos dem som loven hadde gjort sitt verk i, må det ha vært mye lettere å ta imot miskunnen når profetier som Jes 53 viste dem hva frelsen hvilte på: at han skulle komme som skulle bære deres synder, slik han har båret våre. Det ser vi av døperen Johannes, som ut fra Jes 53 vitnet om «Guds lam, som bærer bort verdens synd» (Joh 1,29). Etter Luk 1,77 var syndenes forlatelse midtpunktet i frelseshåpet hos dem som tok det alvorlig.

For å kjenne Kristus igjenMen hovedhensikten med profetiene var å berede veien for Kristus, så folket kunne kjenne ham igjen straks han kom, ved å holde profetien sammen med oppfyllelsen. At størstedelen av folket likevel ikke kjente ham igjen, viser bare hvor nødvendig forberedelsen var. Hadde det slett ikke vært noen kjennetegn, ville det vært uendelig vanskelig også for de oppriktige av hjertet.

Det nye testamente vitner om dette. Med profetiene i tankene kaller døperen Johannes Jesus den som kommer etter ham og likevel var før ham, og «Guds lam» (Joh 1,27–30), og Andreas sier til sin bror Simon: «Vi har funnet Messias» (v. 41). Riktignok lærer Kristus selv at den som skal kjenne ham igjen, først må ha et hjerte som vil gjøre Guds vilje (Joh 7,17), og jødenes vantro fører han tilbake til at de mangler det (Joh 5,39–47). Men han gir seg selv ut for å være den lovede Messias (Joh 4,25–26; Matt 26,63–64).

Han refser disiplene fordi de er «trege i hjertet» og ikke ser hvordan profetien og oppfyllelsen stemmer sammen i hans liv, og han «åpnet deres forstand, så de kunne forstå Skriftene» (Luk 24,25–26.45). Med ord som «Så står skrevet» og «så må skje» (Luk 24,46; Matt 26,54) viser han at profetiene styrer historien. Da han red inn i Jerusalem

for siste gang, ordnet han alt slik at det svarte nøyaktig til profetien (Matt 21,1 ff.; Joh 12,12–16).

Matteus begynner sitt evangelium med å vise at Jesus er den Messias som Det gamle testamente lovet, for det var den første oppgaven som måtte løses. Det var også et hovedemne i apostlenes forkynnelse (Apg 3,18; 10,43; 1 Kor 15,3–4). Paulus sier ikke noe annet enn «det profetene og Moses har sagt skulle skje» (Apg 26,22), og han sier rett ut at den som tror profetene, også må tro på Kristus (v. 27).

For kirken i dagMen er profetiene like viktige for den kristne kirke? Kirken har alltid svart ja. Pascal sier: «Det største beviset for Jesus Kristus er profetiene. Det er også det Gud har sørget mest for. Hadde én mann skrevet en bok med forutsigelser om Jesus Kristus, om tid og måte, og Jesus Kristus var kommet slik profetiene sa, ville det ha uendelig kraft. Men her er det langt mer: en rekke menn som uten avbrudd kommer etter hverandre og forutsier det samme komme. Det er et helt folk som forkynner den.»

I rasjonalistenes fotspor har særlig Schleiermacher brutt med denne overbevisningen. Han fant bare uklare forvarsler i Det gamle testamente, «en lengsel i menneskenaturen etter kristendommen», slik den også fantes i hedenskapet.

Da satte han seg opp mot Kristi og apostlenes myndighet, for de regnet med virkelige profetier i Skriften. Profetiene selv viser det samme. Dan 9 forkynner at Kristus skal salves med Ånden, at han skal dø og skaffe syndenes forlatelse, og at en fremmed fyrste skal holde dom over Jerusalem.

Det gamle testamente sier forut hvilket folk Forløseren skal komme fra, ja, også stammen (1 Mos 49), slekten (2 Sam 7), stedet (Mika 5,1) og tiden: før det andre templet ble ødelagt (Haggai), i det fjerde verdensrikets tid (Dan 2 og 7) og i den syttiende uken (Dan 9). Før han kommer, skal Davids hytte ligge i ruiner (Am 9,11). Med hans komme skal en ny åndelig livskraft begynne å virke i menneskeslekten (Joel 3,1–5; Jer 31,31–34), og historien har stadfestet det. Også oppfyllelsen av profetiene om at Guds rike skal bre seg blant hedningene, ligger for øynene våre (Mal 1,11).

Like lite stemmer det med Kristi myndighet å si at samsvaret i enkeltheter ikke betyr noe. Hvorfor sa han da til disiplene: «I denne natt

kommer dere alle til å ta anstøt av meg», og la til: «for det står skrevet: Jeg vil slå hyrden, og hjordens får skal bli spredt» (Matt 26,31)?

Var samsvaret viktig den gang, er det ikke mindre viktig nå. I dag står ikke bare de fleste jødene, men også mange som lever i ytre fellesskap med kirken, på samme sted som jødene på Kristi tid: De har ennå til gode å lære Kristus å kjenne.

Riktignok kan ingen få denne kunnskapen fra profetiene alene, for de ytre bevisene kan ikke utrette noe uten et hjerte som er åpnet for dem. Men der hjertet er åpnet, kan synet av samsvaret mellom profetien og oppfyllelsen gjøre stor velsignelse. Det finnes neppe en oppriktig omvendt jøde som ikke for en stor del er blitt overbevist ved dette, og mange som var falt i rasjonalistisk vantro, har profetier som Jes 53 hjulpet tilbake på frelsens vei.

Profetiene er heller ikke viktige bare i begynnelsen av kristenlivet. Ingen er så sterke i troen at de kan forakte et av de midlene Gud selv har gitt til å styrke den, og jo fastere en kristen holder seg til den historiske Kristus, desto mindre vil han gjøre det.

De som er kommet lenger, kjenner også mer og mer trang til å forstå Guds frelsesordninger som en sammenhengende helhet og følge den planen Guds visdom har lagt. Det er et herlig studium, som driver en til å søke kunnskap om Gud og kjærlighet til ham. Her er ingenting uviktig, for selv den minste strek får betydning ved sin sammenheng med helheten. Oppfyllelsen kaster lys over forberedelsen, og forberedelsen kaster lys tilbake over oppfyllelsen.

Schleiermacher innvendte også at vi ikke kan bygge den faste troen på kristendommen på den mye svakere troen på jødedommen. Men det er ikke profetiene alene vi tillegger beviskraft, det er samsvaret mellom profetiene og oppfyllelsen. Og etter Det nye testamente hører profetien ikke til en jødedom skilt fra kristendommen. Profetene er redskaper for Kristi Ånd, som åpenbarte seg for Guds menighet gjennom dem før han kom i kjødet (1 Pet 1,11).

Det profetiske ordet (2 Pet 1,19–21)Det klassiske stedet som gjendriver denne læren, er 2 Pet 1,19–21.

> «[19]Og desto fastere har vi det profetiske ord, som dere gjør vel i å akte på. Det er som en lampe som lyser på et mørkt sted, inntil dagen lyser fram og morgenstjernen går opp i deres hjerter. [20]For dere vet først og fremst dette, at ikke noe profetord i Skriften er gitt til egen

tydning. [21]For aldri er noe profetord brakt fram ved menneskers vilje, men de hellige Guds menn talte drevet av Den Hellige Ånd.»

Sammenhengen viser at «det profetiske ord» særlig gjelder de messianske profetiene, og de er enda viktigere for kristne enn for jøder. For kristne er ordet «fastere», for de kan holde forutsigelsene sammen med oppfyllelsen. Apostlene hadde vært «øyenvitner til hans storhet» (v. 16), og det gjorde det profetiske ordet enda fastere.

Apostelen sier ikke «dere gjorde vel», men «dere gjør vel». Han roser kristne fordi de akter på det profetiske ordet, ikke bare som grunnvoll for troen, men som et middel til å styrke den. Før dagen brøt fram da Kristus kom i kjødet, var lampen det eneste lyset. Men først for dem som dagen har gått opp for, gir den et virkelig klart lys. Bengel sier: «Ved det større lyset blir det mindre både kjent som mindre og styrket.»

«Dere vet først og fremst dette»: Den som ikke vet dette, er blind for hele saken. Det apostelen setter først, er at profetien kommer fra Gud, og uten det kan det ikke være tale om noen lampe på et mørkt sted. Nettopp det benekter Schleiermacher, og i stedet setter han et rent menneskelig forvarsel. Men profetien er aldri noe profetene la fram av seg selv. Bibelens profetier er ikke menneskelige gjetninger, slik hedenskapets er, og Skriftens profeter er ikke som de falske profetene hos Jeremia, som bar fram «sitt eget hjertes syner» (Jer 23,16).

Tillegg II. Messiasventingen blant hedningene

I hedensk oldtid finner vi spor av et håp om en tid da alt skulle bli gjort godt igjen, og av og til også om en forløser som skulle komme. Mange har ment at disse forventningene var selvstendige, og har satt dem på linje med Bibelens og ført dem tilbake til en åpenbaring fra urtiden.

Men når en går gjennom hele stoffet, blir resultatet et annet. Så langt slike forventninger har et bestemt innhold og virkelig ligner Bibelens, er de bare et ekko av den. Det samme gjelder fortellingene om skapelsen, syndefallet, vannflommen og Babels tårn: Det hedenske motstykket går aldri tilbake til en åpenbaring fra urtiden, men bygger alltid på Bibelens beretning.

Messiastroen var så sterk i Israel at vi nettopp måtte vente at den virket på hedningverdenen rundt. Hedningenes gudstro var alltid usikker og lignet myk leire, som lett tok preg av åpenbaringsfolkets sterkere og klarere overbevisning. I Det gamle testamente ser vi det hos Bileam, og i Det nye testamente hos vismennene fra Østen.

At deres messiasventing ikke hadde egen rot, er tydelig. Stjernen deres henger sammen med Bileams stjerne (4 Mos 24,17), og etter Matt 2,2 søker de «jødenes konge», herskeren som skal komme fra jødene og bre sitt rike ut fra dem. Der de venter at herredømmet skal begynne, der finner vi også kilden til ventingen. De drar til Jerusalem for å få vite mer om kongen som er født, og når de søker videre veiledning i sentrum for jødisk liv, må den første impulsen også ha kommet derfra.

Grekere og romereHos grekerne ventet allerede Hesiod at bedre dager skulle komme tilbake. Han klager over at han er født i den

femte slekten, jernslekten, og sier at Zevs en dag skal ødelegge den. Hos platonikerne og stoikerne ble dette siden til læren om det store verdensåret, da alle stjernene har fullført sitt kretsløp og vendt tilbake til samme sted, og alt begynner forfra. Men dette er ingen tro. Det er dels diktning, dels en vitenskapelig eller halvvitenskapelig teori.

Det som virkelig stemmer med Bibelens messiasventing hos grekere og romere, kommer uten tvil fra den. Det gjelder først de kjente stedene hos Sueton og Tacitus. Sueton skriver at det i hele Østen hadde spredt seg en gammel og fast oppfatning om at det var bestemt at noen som kom fra Judea, på den tiden skulle få makten over verden. Tacitus sier det samme og legger til at mange var overbevist om at det sto i prestenes gamle skrifter. Sammenhengen viser at det er de jødiske prestene han mener.

Josefus forklarer begge stedene. Han sier at det som mest drev jødene til krigen mot romerne, var et tvetydig ord i deres hellige skrifter om at en fra deres land på den tiden skulle herske over verden. Selv tydet han det om Vespasian, som ble utropt til keiser i Judea.

Denne ventingen hvilte på en profeti i Daniel, og alt peker mot profetien om de sytti årsukene. Den var mer enn fem hundre år gammel, som Sueton sier, den hadde så stor myndighet at troen på den sto fast, og den pekte nettopp på den tiden.

Vergils fjerde ekloge er ofte brukt som bevis for at det fantes en selvstendig messiasventing i den klassiske oldtiden. Der sier Vergil, med henvisning til den kumeiske Sibyllas sang, at den forutsagte tiden er nær: Mens Pollio er konsul, skal den ventede gutten bli født og gullalderen komme tilbake. Keiser Konstantin og Augustin mente at diktet inneholdt en messiansk profeti, og Augustin tenkte seg at sibyllen kanskje hadde hørt noe i ånden om den eneste Frelseren.

Vergil viser utvilsomt til en sibyllinsk profeti, men ikke til de gamle og ekte sibyllinske bøkene, for de hadde brent opp lenge før sammen med Kapitol. På hans tid gikk det derimot sibyllinske skrifter i omløp som var skrevet av jøder, og som skulle vinne aktelse for Israels håp blant hedningene.

En slik profeti, fra omkring 170 f.Kr., utgjør størstedelen av den tredje sibyllinske boken. Den maler Messias' tid for det meste etter Jes 11, og den ligner Vergils dikt påfallende. I begge blandes den greske læren om verdensaldrene med det som tydelig er et ekko av jødisk

messiashåp. Det Vergil sier om Pollio og sønnen hans, sier profetien om Messias og det utvalgte folket. Begge steder heter det også at løvene skal miste sin villskap, og at slangen skal dø.

Konstantin og Augustin hadde altså rett et stykke på vei. De kjente riktig at her er det noe som ligger nær Bibelens forutsigelser, men de så ikke hvor likheten kom fra. Vergil leste de sibyllinske versene bare som dikter og brukte dem som stoff til et lekent dikt. At han kunne overføre dem på Pollio og hans ufødte sønn, viser at de slett ikke var noen trosgjenstand for ham.

Perserne og andreDe som tror på en selvstendig messiasventing blant hedningene, viser likevel mest til persernes religion. Den taler om en tid da det onde skal tilintetgjøres, og om en frelser, Saoshyant, som skal vekke opp de døde og grunnlegge et rike med fred og lykke. Ved første øyekast kan dette virke overbevisende. Men tidligere forklarte en likheten med at perserne hadde lånt fra jødene, og nå vender mange tydelig tilbake til den forklaringen. Perserne sto i nær forbindelse med jødene. Kyros og Dareios var vennlige mot dem, og de persiske skriftene er av ung dato. Også den indiske Krishna-skikkelsen har, så langt den ligner, trolig sin bakgrunn i kristen påvirkning.

Tillegg III. Messias' guddom i Det gamle testamente

Ingen vil nekte for at profetene forkynte Messias som en som skulle ha del i menneskenaturen. Han skulle ikke vise seg i en forbigående skikkelse, slik Herren og hans engel gjorde i den gamle pakt. Han skulle bli født (Jes 7,14; Mika 5,1) og vokse seg fram til storhet og herlighet (Jes 11,1; 53,2). Med tanke på menneskenaturen og ætten hans kalles han en rettferdig spire for David (Jer 23,5; 33,15), et skudd fra Isais røtter (Jes 11,1) og landets frukt (Jes 4,2). I det grunnleggende løftet i 1 Mos 49 er han Judas etterkommer, og etter 2 Sam 7 omtaler profetiene ham overalt som Davids sønn.

Men lærer Det gamle testamente, og særlig profetene, også at Messias er Gud? Her er de lærde mindre enige. Oldkirken svarte et klart ja. Rasjonalismen har svart nei på mange måter.

Kristus fant læren i Det gamle testamenteÉn ting må vi slå fast med det samme: Det var Kristus selv som fant denne læren i Det gamle testamente. I Matt 22,41–45 (Mark 12,35–37; Luk 20,41–44) går han mot fariseerne, som bare ventet en menneskelig Messias, og bruker Sal 110 som bevis for at han er Gud: «Når nå David kaller ham Herre, hvordan kan han da være hans sønn?»

En fordomsfri gjennomgang av stedene selv fører til det samme. De eldre teologene samlet mange steder, og ikke alle holder. Men av de mange skriftordene de brukte som bevis for at Messias er Gud, er det ikke få som står seg selv mot den strengeste prøve. Allerede i det grunnleggende løftet i 1 Mos 49 har vi funnet en antydning om at Messias er mer enn et menneske.

SalmeneSalmene har tydeligere hentydninger, og det er ingen tilfeldighet at vi finner dem i alle de messianske salmene. Grunnen er denne: Jo dypere israelittene kjente menneskets synd, svakhet og uverd, desto mindre kunne de slå seg til ro med en frelser som bare var menneske. Etter deres tankegang ville han kunne utrette svært lite. En menneskelig konge kunne aldri, hvor herlig han enn var, utføre det som Guds rike krevde, og som var lovet helt fra begynnelsen: at folkene skulle bøye seg i lydighet, at alle jordens slekter skulle bli velsignet, og at herredømmet skulle omfatte hele verden.

Høydepunktet er Sal 110. Der er Messias menighetens Herre og Davids Herre, og David taler på vegne av hele menigheten. Messias sitter ved den Allmektiges høyre hånd og har full del i Guds makt over himmel og jord. I Sal 2,12 er han Guds Sønn i full forstand, den det er frelse å ta sin tilflukt til, og hvis vrede er undergang. I Sal 45,7–8 kalles han Gud, *Elohim*: «Din trone, Gud, står fast for evig og alltid.» Og i Sal 72,5.7.17 får han et herredømme som varer i evighet.

ProfeteneHovedstedet hos profetene er Jes 9,6: «For et barn er oss født, en sønn er oss gitt. Herredømmet er på hans skulder, og han skal få navnet Under, Rådgiver, Veldig Gud, Evig Far, Fredsfyrste.» Her sies det rett ut at Messias som Rådgiver er et under, hevet over alt som er vanlig, jordisk og menneskelig. Derfor kan ikke hedningenes råd mot ham utrette noe.

Men det samme gjelder alt ved hans person. Han er en veldig Gud, en guddommelig helt, og når han kommer, er seieren over hele verden sikret. Han står uendelig høyt over alle menneskelige helter av den enkle grunn at han er Gud. Navnet Evig Far peker også mot hans guddommelige herredømme.

I lys av dette stedet må vi forstå navnet Immanuel i Jes 7,14 som noe mer enn en konge som Gud velsigner. I Jes 11,4 får Messias Guds allmakt når han utøver den straffende rettferdigheten. Som Gud selv straffer han bare ved å tale sitt allmektige ord: «Han skal slå jorden med sin munns ris.»

I Mika 5,1 står det: «Hans utgang er fra gammel tid, fra evighets dager.» Ordene framhever hvor opphøyd hans guddommelige opphav er, i motsetning til den ringe fødselen som menneske. I v. 3 heter det: «Han skal stå og vokte sin hjord i Herrens kraft, i Herrens, sin Guds navns høyhet.» Her er han så nær forbundet med Gud at hele den

guddommelige kraft og høyhet er hans, og det går langt ut over det et menneske kan være. Hånd i hånd med dette går Jes 40,5, der Herrens herlighet blir åpenbart når Kristus kommer.

Også Daniel ser at Messias forener en menneskelig og en overmenneskelig natur (Dan 7,13–14). Messias kommer med himmelens skyer, som naturens Herre og den allmektige dommer. Han er «en som lignet en menneskesønn», og det viser at han ved siden av menneskenaturen har en annen side, som rekker langt ut over det rent menneskelige.

Hos Sakarja finner vi flere antydninger om at Messias har del i den guddommelige natur. I Sak 12,10 er det Herren selv som blir gjennomstunget i Messias. I Sak 11,13 kaller Herren den usle lønnen som den gode hyrden, Messias, fikk, for «den herlige pris som jeg er aktet verd av dem». Og i Sak 13,7 kaller Herren den gode hyrden «den mann som er min neste», og viser dermed at han er forbundet med ham i en hemmelighetsfull enhet i vesen.

Et tydelig vitnesbyrd om at Messias har del i Guds natur, finner vi i den siste profetien, Malakis. I Mal 3,1 sier Herren at han sender sin budbærer for å rydde vei foran *seg*. Straks etter står det at Messias skal komme når dette er gjort. Herrens komme og Messias' komme er altså ett og det samme. Messias kalles «Herren», som den høyeste Gud. Templet, som ellers overalt er Guds tempel, er her *hans* tempel. Og i v. 2 ff. får Messias en guddommelig gjerning, nemlig å holde dom over de ugudelige, noe som ellers tilskrives Herren.

Guds enhet og Herrens engelAt Gud er én, er en av grunnsannhetene i Det gamle testamente: «Hør, Israel! Herren er vår Gud, Herren er én» (5 Mos 6,4). Vi kan ikke tenke oss at noe sted i Skriften går mot denne læren. Derfor sier hvert sted som gir Messias Guds navn, egenskaper og gjerninger, klart at han er ett med Herren i vesen. Til dette kommer stedene hos Sakarja og Malaki som vi nettopp har nevnt, der denne enheten blir sagt rett ut. Men hvis vi vil gå dypere inn i hvordan Det gamle testamente ser forholdet mellom Herren og Messias, kommer vi ikke utenom læren om Guds engel, Herrens engel.

Vi har vist tidligere at denne læren ikke bare henger nøye sammen med læren om Messias, men er dens teologiske grunnvoll og forutsetning. Der samlet vi også det viktigste stoffet fra Mosebøkene og Josvas

bok. Nå skal vi fullføre samlingen med det de andre bøkene forteller. Men først må vi si noe kort om selve ordet.

Ordet «engel»Det hebraiske ordet for engel er *malak* (מַלְאָךְ, «sendebud»). Etter roten betyr det egentlig den som noe blir utført gjennom, et redskap for en gjerning. At ordet ble brukt om en som er sendt, kommer av språkbruken, ikke av roten.

Noen har påstått at ordet i seg selv viser at det må gjelde en lavere, skapt engel, og at Herrens engel derfor ikke kan være en som er ett med Gud i vesen. Men det er forhastet. Navnet Herrens engel viser riktignok at det er et skille mellom ham og Herren, men det trenger ikke å være skillet mellom det endelige og det uendelige. Sendebudet kan ha samme natur som den som sender ham, for en konge kan godt sende sin sønn (Matt 21,37). Ellers måtte også Kristus være et skapt vesen, for Johannesevangeliet sier mange ganger at Gud har sendt ham.

Betyr uttrykket på hebraisk «Herrens engel» eller bare «en Herrens engel»? Det første er det riktige. Etter vanlig hebraisk språkbruk blir et ord bestemt når det står foran et egennavn, og Herren er et egennavn i fullest forstand. I 1 Sam 17,58 svarer David ikke at han er en sønn, men *sønnen* til Isai, og i Hag 1,13 kalles Haggai Herrens sendebud til forskjell fra andre med samme navn og et annet kall.

Hvor klart uttrykket betyr «Herrens engel», ser vi av 1 Kong 19,5–7. Først rører «en engel» ved Elia, og siden kommer «Herrens engel» igjen andre gangen, altså den engelen leseren alt kjenner. På samme måte sender Gud i 1 Krøn 21,15 først «en engel» til Jerusalem, og så nevnes «Herrens engel» i v. 15–16. At engelen også kan kalles en engel, sier ikke noe mot dette. Først kommer den alminnelige betegnelsen, og så den nærmere, som viser at det ikke er en vanlig engel, men en av høyere verdighet og natur.

Men selv om Herrens engel bare kan bety *den* engelen, ville det være galt å påstå at grammatikken alene beviser at det må være Ordet, Logos, hver gang han nevnes. Engelen kan også være en tenkt person som står for mange. Slik er det med presten i Mal 2,7, for i v. 8 blir prestene tiltalt i flertall. Det er nok også slik i 1 Mos 24,7: «han skal sende sin engel foran deg», og noen steder ligger denne forklaringen nær, som Sal 34,8; 2 Sam 24,16 og 2 Kong 19,35.

Men det går ikke an å forklare alle stedene slik. I de fleste av dem er det tydelig en person som handler, og en så uvanlig talemåte kunne ikke ha fått en så vid bruk. Dessuten kalles han «Herrens engel» helt fra begynnelsen nettopp på de stedene der Guds navn veksler med engelens, og der han får guddommelige egenskaper. Der det tydelig er tale om vanlige engler, heter det derimot først «en engel», og først når leseren kjenner ham, «engelen».

Tornebusken (2 Mos 3)Vi går nå videre fra drøftingen i første bind og ser på de andre stedene der Herrens engel nevnes. Til stedene i Mosebøkene som alt er nevnt, kommer 2 Mos 3, som fortjener særlig oppmerksomhet.

I v. 2 åpenbarer Herrens engel seg for Moses i en flammende ild midt ut av en tornebusk. I v. 4 står det: «Da Herren så at han kom bort for å se, ropte Gud til ham midt ut av tornebusken.» I v. 6 og 14–16 gir engelen seg selv alle kjennetegnene på den sanne Gud: Han kaller seg «Jeg er den jeg er», fedrenes Gud, Abrahams, Isaks og Jakobs Gud, og lover å føre Israels barn ut av Egypt og straffe egypterne hardt.

I v. 5 får Moses befaling om å dra skoene av føttene, for stedet han står på, er hellig grunn. Og i v. 6 skjuler han ansiktet sitt, «for han fryktet for å se Gud».

De som mener at Herrens engel alltid er en lavere, vanlig engel, avfeier slike steder med at sendebudet representerer den som har sendt ham. Englene taler og handler i Guds navn, og derfor blir de tiltalt og behandlet som Gud.

Helt umulig er ikke denne tanken. Det finnes ett sikkert eksempel i Det gamle testamente på at vanlige engler opptrer i Herrens navn og blir tiltalt som ham. I 1 Mos 19,18 kaller Lot de to englene *Adonai*, et navn som bare hører Gud til: «Å nei, Herre! Se, nå har din tjener funnet nåde for dine øyne.» Det viser at han har avsenderen for øye når han taler til sendebudene.

Calvin sier det slik: Lot ser to, men retter ordene til én. Han vet at englene ikke har den høyeste makt, og at hans frelse ikke ligger i deres hånd. Ansiktene deres er et speil der han ser Guds ansikt. Englene svarer også i Herrens navn: «Se, også i dette har jeg hørt deg.»

Men dette stedet tar ikke kraften fra det som 2 Mos 3 og de beslektede stedene sier mot tanken om en vanlig engel. Det viser riktignok at et sendebud kan tale på avsenderens vegne. Men nettopp fordi

stedet står så alene, viser det at dette var alt annet enn vanlig. Det som må forklares, er ikke at Herren nevnes rett etter Herrens engel på ett enkelt sted. Det som må forklares, er at overgangen fra Herrens engel til Herren eller Gud, og omvendt, er regelen. Vi har alt vist at 1 Mos 19 er et helt særegent tilfelle som vi ikke kan dra noen alminnelig slutning av.

Heller ikke likheten med profetene holder når vi ser nærmere på den. Det er pekt på stedene der profetene sier at de selv skal gjøre det de forutsier. Jakob sier om Simeon og Levi: «Jeg vil skille dem i Jakob og spre dem i Israel» (1 Mos 49,7), og Gud sier til Jeremia: «Se, jeg setter deg i dag over folkene og over rikene til å rykke opp og rive ned» (Jer 1,10).

Her er grensen mellom redskapet og den som virkelig utfører gjerningen, brutt igjennom. Profetene blir så å si satt inn i Gud og kledd i hans allmakt, så det blir slått fast med ettertrykk at deres ord ikke er svake menneskers ord.

Men nettopp fordi slike steder er sjeldne, blir det desto tydeligere at det ikke kan forklares på samme måte når Herren og Herrens engel overalt blir stilt side om side. Det som er et sjeldent unntak hos profetene, er regelen når det gjelder Herrens engel.

Bokim (Dom 2)Vi går så til Dommernes bok. I Dom 2,1–5 viser Herrens engel seg for Israel, som er samlet på stedet som siden ble kalt Bokim. Han sier at det er han som har ført dem opp fra Egypt og inn i landet han med ed lovet fedrene, og at han ikke vil drive hedningefolkene ut for dem fordi de har vært ulydige.

Han taler «som en som hadde myndighet» (Matt 7,29). «Så sier Herren», som ellers er vanlig, står ikke her, og ingenting tyder på at engelen taler i en annens navn. Selv de som har ment at Herrens engel her er en profet, har måttet innrømme at det er påfallende.

I v. 1 sier engelen: «Aldri i evighet vil jeg bryte min pakt med dere.» Men pakten var sluttet mellom Israel og Herren. Og etter v. 5 svarte Israels barn på engelens tilsynekomst ved å ofre til Herren der. At de ofret i Bokim, forutsetter at Herren selv hadde vist seg der. Vi vet ikke i hvilken skikkelse, men så mye er sikkert at folket var overbevist om at Gud på en særskilt måte hadde kommet nær til dem.

Dommernes bok nevner aldri at israelittene ofret noe annet sted enn ved paktkisten, som Moseloven knyttet offeret til, unntatt når

Gud på en særskilt måte hadde vist seg. Bare det at Herren viste seg, var en oppfordring til å reise seg og ofre. Offeret i Bokim viser derfor at Herrens engel her ikke kan være en profet.

Gideon (Dom 6)

I Dom 6,11 kommer *Herrens engel* til Gideon. Han får dette navnet uten at noen engel er nevnt før. I v. 14 står det: «Da vendte Herren seg til ham og sa: Gå av sted, så sterk som du er, så skal du frelse Israel av midianittenes hånd! Har ikke jeg sendt deg?» Herrens engel blir altså med ett Herren selv. Septuaginta har satt inn «Herrens engel» både her og i v. 16. Med ordene «har ikke jeg sendt deg?» tar han som viser seg, en guddommelig gjerning på seg, og det er av disse ordene Gideon kjenner ham igjen.

«Å, Herre!» svarer han, «hvordan skal jeg kunne frelse Israel?» (v. 15). I v. 13 hadde han tiltalt ham med *adoni*, «min herre», slik en tiltaler et menneske. Men i v. 15 bruker han *Adonai*, navnet som bare brukes om Gud. Masoretene har altså med rette markert at Gideon nå har forstått at det er Herren. Det viser også ordene i v. 17: «at det er du som taler med meg».

Når Gideon viser til sin svakhet, sier Herren i v. 16: «Jeg vil være med deg.» Bare disse ordene rekker langt ut over det en lavere engel kan si. Som Vitringa sier: Å love sin nåde og hjelp til en slik gjerning som den Gideon skulle utføre, var det bare den sanne Gud som kunne.

Enda sterkere er det at ordene stemmer så nøye overens med 2 Mos 3,11–12 at de nesten er en direkte henvisning. Der er det Gud som taler til Moses, og det stedet må ha vært til stor oppmuntring for Gideon. I v. 17 sier Gideon: «Dersom jeg har funnet nåde for dine øyne, så gi meg et tegn på at det er du som taler med meg!» Disse ordene har ingen mening hvis ikke Gideon alt hadde forstått at det var Herren selv og ikke en lavere engel som talte med ham.

Heller ikke offergaven Gideon kommer med, viser noe annet. Han legger den fram for Herrens engel så han kan gjøre med den hva han vil. Samtidig håper han at engelen skal vise sin guddommelige natur ved et tegn, slik det også skjer, men han er for ydmyk til å be om det rett ut.

I v. 21 rører engelen ved offeret med spissen av staven, og ild stiger opp fra steinen og fortærer det, mens Herrens engel forsvinner for

øynene hans. Ilden er ikke beslektet med de lavere englenes natur, men med Guds egen. Den er et bilde på hvor sterkt Gud virker. Her viste Gud seg i ildens bilde, i sitt hellige alvor. Det var hans hjelp Gideon trengte til gjerningen som lå foran ham.

I v. 22 heter det: «Da Gideon så at det var Herrens engel …» Underet bekreftet ham i at den som talte med ham, virkelig var Gud (jf. 13,19). Den underfulle måten offeret ble fortært på, viste en høyere makt og ga ham det tegnet han ba om.

Nå blir Gideon redd for å dø, «for jeg har sett Herrens engel ansikt til ansikt». Dødsangsten følger alltid når et menneske kommer nær Herren selv, men aldri når det møter en lavere engel. Når frykten blir tatt fra ham, bygger Gideon et alter og kaller det «Herren er fred». Han er viss på at Herren selv har vist seg for ham, og at det er Herren som har spart ham.

Manoah (Dom 13)I Dom 13,3 viser «Herrens engel» seg for Manoahs hustru. Etter v. 6 sier hun til mannen sin: «En Guds mann kom til meg. Han var å se til som en engel, og han så fryktinngytende ut. Jeg spurte ham ikke hvor han var fra, og han sa meg ikke sitt navn.»

Hun kjente ham ikke igjen med full visshet, men hans høye skikkelse fikk henne til å ane at han var av guddommelig natur. Derfor våget hun ikke å spørre hvor han kom fra; spørsmålet døde på leppene hennes. Heller ikke da han viste seg andre gangen, kjente Manoah og hustruen ham sikkert igjen med det samme, slik v. 16 sier rett ut.

Noen har brukt dette verset som bevis for at Herrens engel må være en vanlig engel: «Om du får meg til å bli, så eter jeg likevel ikke av din mat. Men vil du stelle til et brennoffer, så skal du ofre det til Herren. For Manoah visste ikke at det var Herrens engel.» Ordene «ofre det til Herren» skal da bety: ikke til meg, for jeg er bare hans sendebud og tjener.

Men den forklaringen ble tilbakevist for lenge siden av Vitringa. Herrens engel forbyr aldri ellers at det blir ofret. Ordene betyr ganske enkelt: Vil du stelle til et brennoffer, så står det deg fritt å ofre det til Herren. Og ordene «for Manoah visste ikke» viser ikke tilbake til det som står like før. De vil unnskylde Manoah, som hadde tenkt å stelle til et vanlig måltid.

Herrens engel gir seg til kjenne i v. 18 ved at han ikke vil si navnet sitt, fordi det er «et underfullt navn». Slik ville Herren heller ikke si

sitt navn til Jakob, som kjempet med ham (1 Mos 32,29). Et navn med uendelig herlighet, underfullt og over all menneskelig forstand, ville ikke passe for et skapt vesen.

Det som her blir sagt om Herrens engel, blir i Åp 19,12 sagt om Kristus: «Han har en innskrift med et navn som ingen kjenner uten han selv.» Åp 19,12 viser tilbake til Dom 13, og Dom 13 bygger på 1 Mos 32. Denne sammenhengen viser at det må være mer enn en lavere engel. Det samme ordet, «under», brukes om Kristus i Jes 9,6.

Herrens engel viste sin underfulle natur ved den underfulle måten offeret ble brent på. Ordene i v. 19, «han lot et under skje», viser tilbake til det «underfulle» navnet i v. 18: «Så tok Manoah kjeet og matofferet og ofret det på berget til Herren. Da lot han et under skje mens Manoah og hans kone så på det.» En slik undergjerning ville ikke passe for en skapning. På alle lignende steder i Det gamle testamente er det Gud selv som gjør underet. Han handlet, som Vitringa sier, slik Gud pleide å handle under lignende forhold i den gamle pakt.

Det er altså helt klart at det i de tre fortellingene i Dommernes bok ikke er noe som peker mot en skapt engel. Tvert imot vitner alt om at Herrens engel er av guddommelig natur.

Sakarja

Sakarjas profetier er særlig viktige for læren om Herrens engel. De har i seg selv stoff nok til å avgjøre spørsmålet. Allerede i det første synet (Sak 1) står Herrens engel omgitt av en flokk lavere engler. Han er hevet langt over dem alle. De kommer med sine meldinger til ham som til sin konge og herre og gjør rede for det de har gjort (v. 11).

Her bryter tanken om en vanlig engel helt sammen. Men også tanken om at Herrens engel bare er den formen Herren selv viser seg i, strander på v. 12: «Herre, hærskarenes Gud! Hvor lenge skal det vare før du forbarmer deg over Jerusalem og Judas byer?» Her er det tydelig et personskille mellom Herren og hans engel, for engelen taler til Herren og går i forbønn hos ham.

I dette første synet er Herrens engel paktsfolkets vern, mellommannen mellom folket og hærskarenes Herre, og den som går i forbønn for dem for nådens trone. Den verdigheten er altfor høy for en vanlig engel. Det ville være en dyp ydmykelse for menigheten å gi den til et slikt vesen.

I Det nye testamente er det Kristus som har den. Han ber for sine (Joh 17,9), han åpenbares for Guds åsyn for vår skyld (Hebr 9,24), og han er den ene mellommannen mellom Gud og mennesker (1 Tim 2,5). Den som mener at Herrens engel er en vanlig engel, må altså ende i den urimelige slutningen at englene og Kristus står på samme trinn.

I synet i Sak 2 viser engelens høye verdighet seg alt i v. 8, der han taler til en lavere engel som en herre til sin tjener.

Men særlig viktige er v. 12–15: «For så sier Herren, hærskarenes Gud: For sin æres skyld har han sendt meg til hedningefolkene som plyndret dere. For den som rører ved dere, rører ved hans øyesten.» I v. 13: «For se, jeg løfter min hånd mot dem. De skal bli til et rov for dem som nå treller for dem. Og dere skal kjenne at Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg.» Det jeg skal gjøre, vil altså vise dere at det gledelige budskapet jeg bringer, er sant.

Videre i v. 14: «Fryd deg høylig og gled deg, du Sions datter! For se, jeg kommer og vil bo hos deg, sier Herren», og i v. 15: «Og mange hedningefolk skal gi seg til Herren på den dagen og bli mitt folk. Jeg vil bo hos deg, og du skal kjenne at Herren, hærskarenes Gud, har sendt meg til deg.»

I v. 12–13 tilskriver Herrens engel seg selv dommen over hedningene. I v. 14–15 forutsier han at han selv skal komme og bo midt iblant folket, og ordene stemmer så nøye med profetien om Sions konge i 9,9 at det tydelig er med vilje. Enheten i vesen mellom Herrens engel og Herren selv kommer fram i v. 12, 14 og 15.

Noen vil gjøre ordene i v. 12 til en innskutt tale av engelen og la Herren selv tale i v. 13. Men da blir det for mange innskudd i avsnittet, og engelen blir gjort til en ren budbærer. Det strider både mot v. 12, der han selv handler og holder dom over hedningene, og mot den høye stillingen han har i v. 8. Og nettopp hos Sakarja har vi minst grunn til å bortforklare utsagn om at Herren og hans engel er ett i vesen, for det sier han klart på mange steder.

I Sak 3,1 står ypperstepresten Josva foran Herrens engel for å tjene ham og vente på hans befaling. En så underordnet stilling ville ypperstepresten aldri ta overfor en lavere engel, for han er selv, som englene, Herrens sendebud (Mal 2,7). I v. 4 har Herrens engel en flokk engler omkring seg som tjener ham. I samme vers gir han Josva, og i ham folket, syndenes forlatelse med full myndighet: «Se, jeg tar din

misgjerning bort fra deg.» Slik utøver han en rett som bare tilhører Gud, slik Kristus selv gjør i Matt 9,2–6. Serafen i Jes 6,7 forkynner bare at synden er tilgitt, han gir ikke selv tilgivelsen.

Til sist holder Herrens engel også dom i striden mellom ypperstepresten og Satan. Han sitter som dommer i en sak av største vekt, som gjelder folkets frelse, og Satan må uten forbehold bøye seg for hans avgjørelse. I denne dommermakten er Herrens engel et forbilde på Kristus, som sier: «For heller ikke dømmer Faderen noen, men har overgitt hele dommen til Sønnen» (Joh 5,22).

I Sak 11 er Herrens engel på den ene siden en annen person enn Herren. Herren taler til ham i v. 13, og det å kaste bort de tretti sølvpengene kan ikke gjelde den usynlige Gud. På den andre siden må det være den nærmeste forbindelse mellom Herren og hans engel. For i samme vers kaller Herren den usle lønnen som engelen fikk for sin hyrdetjeneste, «den herlige pris som jeg er aktet verd av dem».

Den stillingen engelen har her, er langt høyere enn en vanlig engels. Han har paktsfolkets skjebne helt i sin hånd. Det er han og ingen annen som verner folket mot fiender utenfra og splid innenfra (v. 7), og når han blir forkastet, faller folket igjen i hendene på disse to ødeleggende maktene (v. 10).

Etter v. 8 gjør han de tre hyrdene til intet på én måned. Han handler med de tre slags hyrder eller styresmenn i Israel som en som har myndighet (Matt 7,29; 28,18), og setter dem ut av hyrdeembetet. Det embetet har sin rot i ham, og de har det bare ved den myndigheten han har gitt dem.

Enhver tanke på en lavere engel faller bort når det blir varslet at Herrens engel selv skal komme midt iblant folket og ta på seg hyrdetjenesten. Herrens engel viser seg her som Kristus, og med ham har en vanlig engel intet å gjøre. I Kristi historie møter vi de tretti sølvpengene igjen. Og i Joh 21,15–17 fremstiller Kristus seg selv som den hyrden dette stedet taler om.

At Herrens engel står høyt over de vanlige englene, ser vi også av stigningen i Sak 12,8: «Og Davids hus skal være som Gud, som Herrens engel foran dem.» Her har vi noe som er mer enn *Elohim*, mens de vanlige englene bare er Guds sønner. Etter dette stedet skal Herrens engel dessuten vise seg i Messias og gå inn i den nærmeste forbindelse med Davids hus. Et slikt løfte kunne ikke gjelde en vanlig engel. Det

peker mot en slik forening av den guddommelige og den menneskelige natur som virkelig skjedde i Kristus.

I Sak 12,10 står det: «Og de skal skue opp til meg som de har gjennomstunget.» Det er Herren som taler. Han sier at Israel har gjennomstunget ham, og at de siden skal sørge over ham med bitter klage. Men den usynlige Gud selv kan ikke bli gjennomstunget. Når han likevel sier at det er han selv som blir gjennomstunget, viser det at den gjennomstungne – Herrens engel som den gode hyrden – er ett i vesen med den høyeste Gud.

I Sak 13,7 kaller hærskarenes Herre hyrden, som folket slår i hjel etter hans råd, for «den mann som er min neste». Slik løfter han ham høyt over englene og helt opp til Guds egen stand, samtidig som han viser at hyrden er en annen person enn han selv.

EsekielOgså hos Esekiel, profeten fra fangenskapet, er Herrens engel en annen person enn den usynlige Gud, men av et helt annet vesen enn de lavere englene, og den samme som Ordet, Logos, hos Johannes. I Esek 9 ser profeten seks menn som kommer for å holde dom over det frafalne Jerusalem, hver med sitt ødeleggelsesvåpen i hånden. Midt iblant dem er en mann som er kledd i linklær og har skrivesaker i beltet. De stiller seg ved kobberalteret, som er blitt vanhelliget.

Mannen i linklærne er Herrens engel. Han setter et tegn i pannen på dem som sukker og jamrer over alle de motbydelige tingene som skjer i byen. Hans særlige oppgave er å ta seg av de utvalgte. Samtidig har han tilsyn med straffen, og de seks lavere englene er hans tjenere (jf. Åp 7,3). Slik viser Herrens engel seg som kilden både til frelse og til straff for paktsfolket.

Klærne han bærer, peker tilbake til de hellige klærne som den jordiske mellommannen mellom Gud og folket bar (3 Mos 16,4.23). I disse klærne viser Herrens engel seg som den himmelske ypperstepresten, slik han i Sak 1,12 viser seg som den himmelske mellommannen, forbederen og ypperstepresten. Når Herrens engel opptrer som yppersteprest, er det et profetisk forbilde på Kristi yppersteprestlige embete (jf. Sak 6,9–15). I Åp 7,2–3 er det Kristus som har tilsyn med beseglingen.

Fire syn på Herrens engelNår vi nå har sett hva Skriften sier, kan det ikke lenger være tvil om hvordan vi skal velge mellom de ulike synene på Herrens engel.

Det første og mest utbredte synet er at Herrens engel ikke er en som er ett med Gud i vesen, men en lavere engel. Gjennom ham gir og fullbyrder Gud sine befalinger, og han taler og handler i Guds navn. At slike lavere engler får Guds navn, gjerninger og egenskaper, og at de blir æret som Gud, forklarer de slik: Englene glemte så å si seg selv når de tjente Gud, og talte og handlet som om de var Gud. De som englene ble sendt til, og de bibelske forfatterne, så forbi redskapet og til ham som var den egentlige årsaken.

Origenes synes å ha heldet til dette synet, og Augustin forsvarte det med stor iver og dyktighet. Hieronymus og Gregor den store fulgte etter. Siden ble det tatt opp av mange romersk-katolske utleggere, av sosinianerne og arminianerne, av mange rasjonalister og av enkelte i nyere tid som mener at det alltid er én og samme skapte ånd som taler og handler i Guds navn.

Grunnene til at dette synet ble tatt opp, var svært ulike. Kirkefedrene vi har nevnt, mente at visse steder i Det nye testamente krevde det. Hos andre var det ønsket om et bibelsk grunnlag for å tilbe englene som drev dem, og hos andre igjen motviljen mot læren om treenigheten. For den læren kan ikke være sann uten at veien var beredt for den helt fra åpenbaringens begynnelse, og kunne en vise at det var slik, ville den bli desto mer troverdig.

Det andre synet er at Herrens engel er et naturfenomen eller et synlig tegn som Herren lot sitt nærvær bli kjent ved, som tornebusken i 2 Mos 3 og skystøtten i ørkenen. Dette kan vi straks avvise. På de fleste stedene passer det overhodet ikke. I 1 Mos 21,17 og 22,11 roper Guds engel fra himmelen uten noe synlig tegn. Og på de to stedene der det er et synlig tegn, blir engelen uttrykkelig skilt fra tegnet.

I 2 Mos 3,2 åpenbarer Herrens engel seg for Moses «i en flammende ild, midt ut av en tornebusk». Etter dette synet skulle det hett: Herren åpenbarte seg for ham. Og i 2 Mos 14,19 står det først at Guds engel gikk bak Israels leir, og så at skystøtten gjorde det samme.

Det tredje synet er at Herrens engel ikke er en annen person enn Herren, men bare den formen Herren selv viser seg i. De som har hevdet dette, er ofte vaklende og sier andre steder at sendebudet

bærer sin herres navn. Vi har alt lagt fram de stedene som gjør dette synet umulig. Jos 5,13–15 og Sak 1 er mer enn nok, og det strander også på Sakarjas klare vitnesbyrd om at Herrens engel og Messias er én person.

Det som ved første øyekast kan tale for dette synet, har en enkel forklaring. I den gamle pakt var presset fra mangegudsdyrkelsen så sterkt at vekten først og fremst måtte ligge på at Gud er én. I sin visdom lot Gud derfor skillet mellom ham som sender, og ham som blir sendt, ligge mer i skjul. Sannheten om de ulike personene i guddommen ble bare vist i spiren.

Det fjerde synet er at Herrens engel er Ordet, Logos, som Johannes taler om, han som er ett med den høyeste Gud i natur, men en annen person enn ham. Bortsett fra de kirkefedrene vi har nevnt, var dette oldkirkens alminnelige lære. Fedrene ved den første synoden i Antiokia skrev i et brev til Paulus av Samosata at «Faderens engel, som selv er Herre og Gud, det store rådets engel», viste seg for Abraham, Jakob og Moses i tornebusken.

Justin Martyr viser i dialogen med jøden Tryfon at det var Kristus som talte til Moses fra tornebusken, og at han kalles Herrens engel fordi han forkynner menneskene det Faderen og Skaperen vil. Det samme lærer blant andre Ireneus, Tertullian, Kyprian, Hilarius, Eusebius, Krysostomos og Ambrosius. Teodoret sier om 2 Mos 3,2 at den som viste seg, er Gud, men at han også kalles engel så vi skal forstå at det ikke er Gud og Faderen, men den enbårne Sønn, det store rådets engel.

Vitnesbyrdet i Det nye testamenteVi skal nå legge fram noen alminnelige grunner for at Herrens engel er Ordet, i tillegg til det vi alt har funnet i de enkelte stedene i Det gamle testamente.

Vitnesbyrdet i Det nye testamente er av største betydning, og det kommer på mange måter. Det mest direkte står i Hebr 3,1: «Gi akt på Jesus, den apostel og yppersteprest som vi bekjenner.»

Det er påfallende at Kristus her kalles apostel, for da brevet ble skrevet, var ordet nesten blitt et egennavn på apostlene. Det naturligste hadde vært å unngå at Kristus kunne synes å bli satt på linje med dem. Ordet må derfor være brukt for å vise at Kristus er den samme som Herrens engel, sendebudet i den gamle pakt.

Bengel kaller ham «Gud Faderens utsending». Bare slik får ordet den høye verdigheten som sammenhengen krever. «Apostel» etterfølges av «yppersteprest», og også i Det gamle testamente finnes det steder der Herrens engel opptrer som yppersteprest (Esek 9; Sak 1,12).

Dette stedet henger nøye sammen med de andre stedene i Det nye testamente der Kristus sies å være sendt av Gud. De er for mange til at det kan være tilfeldig. Særlig ofte står uttrykket i Kristi egne taler og hos Johannes, som mer enn de andre har formet sitt språk etter Mesterens. At Johannes oftere enn de andre evangelistene tar det med i Jesu ord, og selv bruker det, kommer av at han så særlig dypt inn i det det betyr.

Slik navnet Menneskesønnen, som Frelseren brukte om seg selv, alltid peker tilbake til Daniel, peker disse uttrykkene tilbake til at Kristus er den samme som Herrens engel eller sendebud i Det gamle testamente. Det er desto tydeligere fordi Johannes har for vane å ta inn fine og skjulte hentydninger til Det gamle testamente.

Vi kan nevne noen av stedene. «Den som tar imot dere, tar imot meg. Og den som tar imot meg, tar imot ham som har sendt meg» (Matt 10,40). Det betyr: Den som tar imot dere, mine apostler, tar imot meg, og den som tar imot meg, Herrens engel, tar imot Herren selv. Videre: «Jeg er ikke utsendt til andre enn de fortapte får av Israels hus» (Matt 15,24), og: «Også i de andre byene må jeg forkynne evangeliet om Guds rike, for til det er jeg utsendt» (Luk 4,43).

Hos Johannes står det: «For Gud sendte ikke sin Sønn til verden for å dømme verden» (Joh 3,17), «han som Gud har utsendt, taler Guds ord» (3,34) og «Han som har sendt meg, er sannferdig – han som dere ikke kjenner. Jeg kjenner ham, for fra ham er jeg, og han har sendt meg» (7,28–29). Se også 5,36–38; 8,42; 10,36; 17,3.18.21; 20,21 og 1 Joh 4,9–10: «Gud har sendt sin enbårne Sønn til verden, for at vi skal leve ved ham. I dette er kjærligheten, ikke at vi har elsket Gud, men at han har elsket oss og sendt sin Sønn til soning for våre synder.»

Jesaja så hans herlighet

I Joh 12,41 står det: «Dette sa Jesaja fordi han så hans herlighet, og talte om ham.» Etter Jes 6 var det Herrens herlighet Jesaja så. Men hvis Herrens engel er en vanlig engel og ikke har noe med Kristus å gjøre, er båndet mellom Herren og Kristus brutt. Johannes sier tydeligvis

ikke på egen hånd at Herren og Kristus er den samme. Han står på så fast og klart skriftgrunnlag at han ikke trenger å drøfte det.

Det er innvendt at Jesaja ikke så Herrens engels herlighet, men Herrens egen. Men vi har alt vist at stedene om Herrens engel lærer oss at Herren alltid viser seg gjennom sin engel, også der det ikke blir sagt uttrykkelig.

I Joh 1,11 går Johannes ut fra at Kristus er Herrens engel som er kommet i kjødet: «Han kom til sitt eget, og hans egne tok ikke imot ham.» Hvis Herrens engel bare var en vanlig engel, ville uttrykket mangle grunnlag. I Det gamle testamente er Israel Herrens folk og arv (2 Mos 4,22–23; 2 Sam 7,24), og hans engels, for gjennom ham hadde Herren all sin omgang med folket. Sammenlign 2 Mos 3,2, «der åpenbarte Herrens engel seg for ham», med v. 7: «Jeg har så visst sett mitt folks nød i Egypt.» Og i Mal 3,1 er templet Herrens og paktens engels tempel.

Peter og PaulusIkke bare Johannes, men også de andre «søylene» blant apostlene går ut fra at Kristus er den Herren som åpenbarer seg i Det gamle testamente. Slik stadfester de kirkens lære om Herrens engel.

Etter 1 Pet 1,11 gransket profetene «hvilken eller hva slags tid Kristi Ånd, som var i dem, viste fram til». Men profetene sier at åpenbaringene deres kommer fra Herrens Ånd. Hvordan kunne Peter så uten videre sette Kristus i Herrens sted, hvis han ikke hadde grunnlag for det i Det gamle testamentes lære om Herrens engel? At engelen alltid er underforstått når profetene taler om Herren, ser vi av Dom 5,23. Der hadde Debora fått et profetisk ord helt innvortes, men hun fører det tilbake til Herrens engel: «Forbann Meros! sa Herrens engel.»

I 1 Kor 10,4 skriver Paulus: «For de drakk av den åndelige klippen som fulgte dem, og klippen var Kristus.» At folket ble bevart gjennom ørkenen og inn i Kanaan, tilskriver Det gamle testamente uttrykkelig Herrens engel: «Se, jeg sender en engel foran deg, for å vokte deg på veien og for å føre deg til det stedet jeg har gjort i stand. Ta deg i vare for ham og hør på hans røst. Vær ikke gjenstridig mot ham! Han skal ikke bære over med deres overtredelser, for mitt navn er i ham» (2 Mos 23,20–21). Og i Jes 63,9: «hans åsyns engel frelste dem».

Etter 1 Kor 10,9 – «La oss heller ikke friste Kristus, slik noen av dem gjorde, og ble ødelagt av slanger» – var det Kristus som førte Israel

gjennom ørkenen, og som de fristet. I 4 Mos 21,5–7 står det at de fristet Herren, og i 2 Mosebok leder Herren dem i sin engels skikkelse. Den lesemåten som har «Herren» i stedet for «Kristus» i 1 Kor 10,9, kommer av at avskriverne ikke så sammenhengen. Etter Hebr 11,26 aktet Moses «Kristi vanære for en større rikdom enn skattene i Egypt». Men etter Mosebøkene var det i tjenesten for Herren og hans engel at Moses ofret alt.

Ingen har sett GudI Joh 5,37 sier Kristus til jødene, da han vil vise dem at de mister Gud hvis de forkaster ham: «Verken har dere noen gang hørt hans røst eller sett hans skikkelse.»

Kristus kjente lovgivningen på Sinai, Jes 6 og andre steder der Herren viser seg og taler. Da er det utenkelig at han kunne tale slik, hvis ikke Herren alltid viste seg gjennom sin engel, han som er ett med ham i natur, og som kom i kjødet i Kristus. Det var han som før hadde talt med patriarkene og vist seg i engelens skikkelse. Om det kan det ikke være tvil, særlig fordi både verset før og verset etter hentyder til at Kristus og Herrens engel er den samme: «Faderen har sendt meg» (v. 36), «den han har sendt, ham tror dere ikke» (v. 38).

Det samme gjelder Joh 1,18: «Ingen har noensinne sett Gud. Den enbårne Sønn, som er i Faderens favn, han har forklart ham.» At ingen har sett Gud, ville være en påstand helt uten grunnlag og i strid med historien, hvis vi ikke ser en guddommelig mellommann i Herrens engel. Ellers har stedene der Herren viser seg og taler, ingen forbindelse med stedene om Herrens engel.

Og når Kristus i Joh 8,19 sier til jødene at de ikke kjenner Gud fordi de ikke kjenner ham, og at de stenger seg ute fra Gud når de forkaster ham, får ordene lys fra skillet som alt Det gamle testamente gjør mellom den usynlige Gud og ham som åpenbarer ham og er veien til ham. At Kristi ord i Joh 8,56 forutsetter at Kristus og Herrens engel er den samme, har vi vist i første bind.

Bildet av den usynlige GudI Kol 1,15 kalles Kristus «et bilde av den usynlige Gud», og i Hebr 1,3 «avglansen av hans herlighet og avbildet av hans vesen». Her blir uttrykk som jødene på den tiden brukte om Herrens engel, overført til Kristus.

Vi merker at disse stedene ikke legger fram læren for første gang, men viser til noe som alt fantes, og som til sist går tilbake til Det gamle testamente, for bare det kunne gi visshet. Det er bare i selve

uttrykkene at de henger sammen med den jødiske teologien på den tiden. Tanken om en som åpenbarer Gud, var for apostlene en av troens grunnsannheter, og de uttrykte den med de ordene som var i bruk i deres tid.

Det samme gjelder Johannes' lære om Ordet. Måten Johannes taler om Ordet på, viser tydelig at han ikke vil gjøre læren kjent for første gang, men vise hvordan Kristus forholder seg til den. Selve navnet Logos var ikke Johannes' eget, og han bruker det ellers ikke. Det var kjent i jødisk tenkning, også hos Filon. Og likheten mellom Ordet og Herrens engel, som enhver ser med det samme, ville være svært merkelig hvis den bare var et resultat av utleggernes arbeid.

Hver gang Jesus taler om at han levde før Abraham eller før verden ble til, forutsetter han læren om Herrens engel slik kirken har forstått den. Ellers ville tilhørerne ikke hatt noe å knytte ordene til. Det nye var at læren nå ble knyttet til hans person.

Til sist forsvinner Herrens engel, som vi møter gjennom hele Det gamle testamente, helt i Det nye. Vi må ikke bare se på navnet, men på saken. En engel som vanligvis taler i Herrens navn, og som er menighetens vern, er helt borte, med mindre vi finner ham i Kristus. Åp 22,7, der en engel taler i Kristi navn, står helt alene i Det nye testamente. Med kirkens syn på Herrens engel er gåten løst, og sammenhengen og den fulle samstemmigheten mellom de to testamentene kommer klart for dagen.

Innvendinger fra Det nye testamenteDet nye testamente stadfester dette klart og på mange måter. Da mister de få grunnene all kraft som tilsynelatende viser at Det nye testamente ser Herrens engel som en vanlig engel.

Det er innvendt at Det nye testamente alltid mener en skapt engel når det taler om «Herrens engel». Men som vi har vist, svarer bare «Herrens engel» med bestemt artikkel, og ikke «en Herrens engel», til det gammeltestamentlige uttrykket. Og den bestemte formen står aldri uten at engelen er nevnt før. Matt 1,24, «han gjorde som Herrens engel hadde pålagt ham», viser tilbake til v. 20, «en Herrens engel viste seg for ham i en drøm». På samme måte svarer «en Herrens engel» i Luk 1,11 til «engelen» i v. 13, og det samme ser vi i Matt 28,2.5 og Apg 12,7–8.

Men selv om det hadde vært annerledes, ville det ikke bevise noe. Vi har alt innrømmet at Herrens engel ikke nødvendigvis betyr Ordet, og at engelen noen steder kan være en tenkt person. Det som viser at Herrens engel på mange steder bare kan være Ordet, er at han taler og handler i Guds navn og person.

Det er også innvendt at Stefanus i Apg 7,30 bare sier «en engel» om ham som viste seg for Moses i tornebusken. Men heller ikke det beviser noe. Engelen er også en engel. Av det som følger, ser vi at det ikke er en vanlig engel. I v. 31 kommer «en røst fra Herren», og i v. 32 sier han: «Jeg er dine fedres Gud.» Bengel sier om v. 30: Det var Guds Sønn. Først visste ikke Moses hvem det var, men straks etter kjente han ham igjen på røsten.

En tredje innvending er at Stefanus ikke kan ha ment at engelen som talte med Moses på Sinai (v. 38), var guddommelig, for i v. 53 sier han at israelittene «har mottatt loven, gitt ved engler», og Paulus sier det samme i Gal 3,19 og Hebr 2,2. I v. 38 står det: «Han er den som i menigheten i ørkenen var med engelen som talte til ham på Sinai berg, og med våre fedre.» Ved lovgivningen står Moses mellom engelen og menigheten. Bengel sier med rette at Stefanus ikke sier «med englene», men «med engelen», paktens engel (Mal 3,1).

I selve beretningen nevnes ingen engel. Moses taler med Herren. Men engelen er underforstått, for alle Herrens åpenbaringer skjer gjennom ham, og Mal 3,1 gir Skriftens grunnlag for at en mellommann var med her. Stefanus ville aldri på egen hånd ha satt inn en engel som mellommann. Les 2 Mos 19, og se om det som skjer der, passer for en vanlig engel!

Heller ikke v. 53 taler for en slik tanke. Hvis det var en vanlig engel i v. 38, ville v. 53 direkte motsi det. I v. 38 er det én engel som taler med Moses, i v. 53 mange.

Men hvis det er Herrens engel i v. 38, faller motsigelsen bort. Han har vanligvis et følge av lavere engler omkring seg, og om Sinai blir det sagt uttrykkelig: «Herren kom fra Sinai … og kom med titusener av hellige» (5 Mos 33,2), og «Guds vogner er to ganger ti tusen, tusen og atter tusen. Herren kommer fra Sinai til helligdommen» (Sal 68,18). Midt iblant de mange englehærene er Herren, som en gang på Sinai.

I Apg 7,38 har Herrens engel samme plass som Herren i 2 Mos 19. Englene i v. 53 og Gal 3,19 er hentet fra 5 Mos 33. Men der kommer englene ikke i Herrens sted; Herren kommer med dem som følge.

Hebreerbrevet 2Det eneste stedet i Det nye testamente som ved første øyekast byr på vanskeligheter, er Hebr 2,2–3. Der synes loven å bli satt under evangeliet fordi evangeliet «først ble forkynt av Herren», mens loven bare var «det ordet som ble talt gjennom engler». Men brevets forfatter kan ikke ha villet tilskrive bare lavere engler lovgivningen, den herligste gjerningen i den gamle pakt, uten at Herren og han som åpenbarer ham, hadde direkte del i den. Det ville stride mot Det gamle testamente. I Hebr 12,26 sier han jo selv rett ut at det var Herrens røst som rystet jorden da loven ble gitt.

Den eneste grunnen han kan ha til å sette evangeliet over loven, er da at Herrens åpenbaring som Herrens engel ikke var så fullkommen som da han ble menneske. Nettopp derfor må det i en viss forstand skilles mellom Herrens engel og Guds Sønn. Vi kan ikke uten videre si, slik kirkefedrene og de fleste eldre teologene gjorde, at Herrens engel er det samme som Sønnen. Skillet ligger i åpenbaringen: I den gamle pakt var den ennå ikke så fullkommen som da han ble menneske.

Den jødiske læren om MetatronDet gamle testamente lærer om en som åpenbarer Gud, en som er lik Gud og likevel en annen enn ham, en mellommann mellom Gud og verden. Det bekrefter jødene selv. På alle stedene der Guds engel nevnes, forsto de gamle jødene verken en lavere engel, en naturkraft eller den usynlige Gud selv. De forsto den ene mellommannen mellom Gud og verden, opphavet til all åpenbaring, og ham ga de navnet Metatron. Navnet kommer trolig av latinsk *metator*, som i rabbinsk språk betydde utsending eller sendebud.

Om denne høyeste Metatron sier de jødiske skriftene at han ikke er skapt, og at han er ett med den høyeste Gud. Han kalles «verdens fyrste» og den engelen hvis navn er som hans Herres navn (jf. 2 Mos 23,21). Han er den som gjør Gud synlig, og han hersker over alt det skapte. Gjennom ham blir Gud kjent, han bærer Guds bilde, og han kalles begynnelsen på Guds skapninger. De samme ordene møter vi i Kol 1,15, Hebr 1,3 og 2 Kor 4,4, der de blir brukt om Kristus. Likheten er for stor til å være tilfeldig.

Læren er ikke lånt fra andre folk, for overalt der den står, er den knyttet til de gammeltestamentlige stedene om Herrens engel. Og den er gammel. Septuaginta oversetter alt navnet «Veldig Gud» i Jes 9,6 med «det store rådets engel», trolig fordi oversetteren ville vise at det var han som åpenbarer Gud, som skulle komme i Messias. Også Filon kaller Ordet erkeengelen og den som står mellom Skaperen og det skapte.

De senere jødene innrømmet også at Herrens engel, Metatron, var den samme som Messias. De nytestamentlige forfatterne går ut fra det som noe alle visste. I Zohar står det om Herrens tjener at det er Metatron, «som en gang skal forenes med et legeme i mors liv», det vil si ta på seg en menneskekropp.

SammendragVi mener nå å ha vist med gode nok grunner at Guds engel er han som åpenbarer Gud. Han har del i Guds guddom, er ett med ham i vesen, og var mellommann for alt Gud meddelte, først patriarkene og siden Israel under Moseloven.

Vi har også vist at det var ventet at han som åpenbarer Herren, skulle komme som forløser. Det ligger i de stedene i Det gamle testamente som gir Messias Guds navn, egenskaper og gjerninger. For hvis Messias skulle være Gud, måtte han etter Det gamle testamentes lære stå i det samme forholdet til Gud som Herrens engel. Profetene etter fangenskapet sier det rett ut, på de stedene vi har nevnt. Malaki kaller Messias paktens engel (Mal 3,1), for han blir sendt i paktens ærend, og når han kommer for å straffe og velsigne, er det en følge av pakten.

Kort sagt: Profetene tilskriver Messias både en guddommelig og en menneskelig natur. Samtidig er enhver tanke om flere guder utelukket, for de forutsetter alltid at han er ett med den høyeste Gud i vesen. Det var ventet at Herrens engel, han som åpenbarer Herren, som før hadde vist seg for en tid, og som hadde vært mellommann for alt Herren meddelte Israel, en gang skulle ta på seg menneskenaturen og komme som frelser for Israel og hedningeverdenen.

Det nye testamentes fortrinnMen her melder det seg et spørsmål. Hvis skillet mellom den åpenbarte og den skjulte Gud alt var kjent i den gamle pakt, hva er da Det nye testamentes fortrinn på dette punktet?

Vi svarer: I den gamle pakt måtte skillet mellom han som åpenbarer, og den usynlige Gud tre mer tilbake. Derfor kunne det se ut som

om det bygde mindre på et forhold i selve guddommen enn på et forhold mellom Gud og dem som fikk åpenbaringen. I den gamle pakt talte og handlet mellommannen vanligvis i navnet til den Gud han åpenbarte. Slik måtte det være så lenge Ordet ennå ikke var blitt kjød. Derfor gikk han som åpenbarer, og han som blir åpenbart, så å si opp i hverandre, og det var lett å komme til slike tanker som Sabellius' lære.

I den nye pakt fikk skillet mellom han som åpenbarer, og han som blir åpenbart, form av skillet mellom Faderen og Sønnen. Det var et framskritt i to retninger. Gudslivet ble mer åndelig, og samtidig kom det sansene nærmere. Det ble mer åndelig fordi de trange forestillingene om Guds åndelighet, allvitenhet og allestedsnærvær nå falt bort. De hadde kommet av at en ikke skilte mellom han som åpenbarer, og han som blir åpenbart. Og det kom sansene nærmere fordi Guds Sønn ved sitt liv, sin lidelse og sin død førte Gud nærmere menneskeslekten enn Herrens engel kunne gjøre når han viste seg nå og da i den gamle pakt.

Men at Gud slik steg helt ned til det falne mennesket, var den nødvendige forutsetningen for at mennesket skulle få del i guddommelig natur (2 Pet 1,4). Bare slik kunne budet i Det gamle testamente bli fullt oppfylt: «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din makt» (5 Mos 6,5).

Tillegg IV. Den lidende og sonende Kristus i Det gamle testamente

Rasjonalismen har svart et klart nei på spørsmålet om profetiene i Det gamle testamente taler om en Messias som skal lide og dø, og særlig om at han skal lide og dø i andres sted. Israelittene skal etter dette bare ha ventet en herlig konge som skulle legge alle paktsfolkets fiender under det og gi det herredømmet over verden. Bak dette synet ligger et ønske om å gjøre messiastanken til et rent produkt av jødenes naturlige lengsler og folkeånd. Samtidig blir rasjonalistene på den måten kvitt et vanskelig spørsmål: hvordan profetien og oppfyllelsen kan stemme så underfullt overens.

Herren og apostleneDet er hevet over all tvil at dette synet går mot Herrens og apostlenes myndighet. På en rekke steder tar de det for gitt at Det gamle testamente har forutsagt en lidende Kristus. «Menneskesønnen går bort, som det er skrevet om ham», sier Herren (Matt 26,24). Det er altså ikke noe å forundre seg over at Messias lider og dør, for profetiene har sagt det for lenge siden, og derfor hører det med til hans gjerning.

Jesus hadde helt andre stridskrefter til rådighet, men han lot dem være fordi Skriften, som ikke kan gjøres ugyldig, hadde sagt at han skulle lide og dø: «Men hvordan skulle da Skriftene bli oppfylt, at så må skje?» (v. 54). Og han gir seg frivillig i fiendenes hender, «for at profetenes skrifter skulle bli oppfylt» (v. 56; se Mark 14,49).

På den siste reisen til Jerusalem sier han at nå skal alt som profetene har skrevet om Menneskesønnen, oppfylles (Luk 18,31). Han går

bort «slik det er bestemt», etter Guds råd, slik profetiene har kunngjort det (Luk 22,22), og han må «regnes blant overtredere» (Luk 22,37; Mark 15,28). (*Herren beviste ut fra profetiene at han måtte lide og dø, Matt 16,21. De kunne ikke bli stående uoppfylt uten at det gikk ut over æren til den Gud som ikke kan lyve.*)

Til de to disiplene på veien til Emmaus, som var overveldet av sorg og forvirring over hans død, sier han: «Så uforstandige dere er, og så trege i hjertet til å tro alt det som profetene har talt! Måtte ikke Messias lide dette og så gå inn til sin herlighet?» (Luk 24,25–26). Så forklarer han dem de profetiene som handler om ham, og særlig dem som forutsier hans lidelser. Etter oppstandelsen åpner han apostlenes forstand så de kan forstå Skriftene, og sier: «Så står skrevet, at Messias måtte lide og stå opp fra de døde den tredje dagen» (Luk 24,44–46).

Peter sier at Gud oppfylte det han forut hadde forkynt «ved alle profetenes munn, at hans Messias skulle lide» (Apg 3,18), og at Kristi Ånd i profetene forut vitnet «om Kristi lidelser og herligheten deretter» (1 Pet 1,11).

Paulus viste ut fra Skriftene at Messias måtte lide og stå opp fra de døde (Apg 17,3), og det var hans vanlige måte å undervise på (Apg 26,22–23). Lidelsen stred ikke mot Messias' vesen, slik jødene mente, men var tvert imot en nødvendig del av det. En av hovedsakene han hadde lært korinterne, var «at Kristus døde for våre synder etter Skriftene» (1 Kor 15,3). Og Filip la ut Jes 53 som en profeti om Kristi lidelse og soning (Apg 8,35).

Forbildene og de direkte profetieneLikevel kan en med en viss rett hevde at ingen av disse stedene er et fullgyldig bevis. Tholuck har rett i at Frelseren i sine taler ser langt mer forbilder i Det gamle testamente enn en vanligvis innrømmer. Han ser på Det gamle testamente, med dets ordninger, dets historie og enkelte av dets ord, som et forbilde på ham. Et typisk eksempel er Mark 9,13: «Elia er kommet, og de gjorde med ham alt det de ville, slik det står skrevet om ham.» Her blir Elias historie lest som en profeti om døperen Johannes.

Blant enkeltstedene som blir knyttet til den lidende Kristus, er det dessuten flere som utvilsomt ikke taler direkte og bare om Messias. Herren sier «Jeg tørster» for at Sal 69,22 skulle oppfylles (Joh 19,28), og i Joh 13,18 leser han Sal 41 som en profeti om Judas' svik. Begge salmene handler om den rettferdige som lider, men den allmenne

sannheten i dem omfattet også dette. Moses blir nevnt sammen med profetene (Luk 24,27; Apg 26,22–23), enda Mosebøkene ikke har noen direkte forutsigelse om en lidende Kristus. Og også oppstandelsen blir ført tilbake til profetene.

Men disse grunnene holder ikke. Hvis alle forbildene etter Jesu ord peker på hans lidelser, må det samme trekket ha preget de direkte messianske profetiene, der bildet er så fullt utført. Herren og apostlene må altså ha hatt bestemte steder der lidelsen ble kunngjort. De viser til Det gamle testamente med så stor visshet og vekt når det gjelder Kristi lidelser, at vi ikke kan nøye oss med forbildene. Det må finnes en kjerne av direkte forutsigelse om en lidende Messias, og resten samler seg om den.

Dette bekreftes når vi ser på de enkelte stedene Det nye testamente viser til. Flere av dem, som Jes 53 og Sak 9; 11; 12 og 13, handler etter sitt eget innhold direkte og bare om Kristus. Oppstandelsen er i virkeligheten forutsagt i alle de stedene som taler om Kristi herlighet etter lidelsen, som Jes 53. I Apg 26,23 viser Paulus uttrykkelig at oppstandelsen nødvendigvis følger av det Jesaja forutsa om at han skulle være et lys for Israel og for hedningene (Jes 42,6–7).

Herrens og apostlenes ord burde i alle fall gjøre så sterkt inntrykk at ingen på forhånd avviser at Det gamle testamente har forutsagt en lidende Kristus. De burde gjøre oss villige til å se forutsigelsene der et fordomsfritt sinn finner dem, og få oss til å gi helt opp tanken om at de er umulige eller bare usannsynlige.

Det gamle testamente forutsetter en lidende KristusRasjonalistenes syn går ikke bare mot Herrens og apostlenes myndighet. Det kan like godt avvises ut fra Det gamle testamente selv. For det første er det umulig å overse at hele Det gamle testamente bygger på at Kristus skal lide og sone.

Det første vi møter, er det Det gamle testamente lærer om menneskets medfødte fordervelse. «Alle tanker og hensikter i hjertene deres var onde hele dagen lang» (1 Mos 6,5; se 8,21). Synden har fått slik makt på jorden som Sal 14 og 58,4–6 skildrer, og der står det uttrykkelig at menneskets fordervelse er så forferdelig fordi den har sin rot i arvesynden: «De ugudelige er frafalne siden de satt på mors fang. De som taler løgn, farer vill fra mors liv. Giften i dem er som slangegift.»

Er det slik, kan en ikke tenke seg annet enn at Messias måtte møte sterk motstand fra menneskenes ondskap og gå gjennom kamp og lidelse. For han kom jo som det fullkomment rettferdige mennesket og den rene åpenbaringen av det guddommelige på jorden.

Det har stor betydning at vi helt ved inngangen til den hellige historien møter motsetningen mellom Kain og Abel, som ender med at Abel blir drept. Fortellingen om dem fører oss rett tilbake til syndefallet. Læren om syndefallet ville ikke blitt behandlet med så stort alvor som 1 Mos 2–3 viser, om en hadde tenkt seg at Messias' liv skulle være glede alene.

Moses sammenfatter sin egen erfaring slik: «Gjenstridige har dere vært mot Herren så lenge jeg har kjent dere!» (5 Mos 9,24), og: «Se, ennå i dag mens jeg lever og er iblant dere, har dere vært gjenstridige mot Herren. Hvor mye mer da etter min død!» (5 Mos 31,27). Hvilken motstand måtte da ikke Messias møte fra syndernes side!

Det er også svært viktig at menneskenes ondskap ikke står alene. Allerede de første kapitlene i Skriften viser at den har en satanisk bakgrunn. Er det tenkelig at han som har navnet Satan, «motstanderen», fordi han står de rettferdige imot, skulle la den Rettferdige i ordets fulle mening være i fred?

Jobs bok er en indirekte profeti om den lidende Kristus. Jobs historie gir et forbilde på Messias i hans lidelser og i herligheten som følger. Vi skal legge merke til hvor ivrig Satan er etter å ødelegge «den sterkt angrepne» – det er betydningen av navnet Job – som han reiser fiender mot fra alle kanter. Når Jobs mangelfulle og fattige rettferdighet vakte et slikt hat hos Satan, hvordan må han da ikke brenne av ondskap mot den som er virkelig rettferdig!

Den rettferdige som lider, er en fast skikkelse i Det gamle testamente. Særlig i en lang rekke salmer blir rettferdighet og den dypeste lidelse skildret som uløselig forbundet, fordi den ugudelige verden står den rettferdige imot (for eksempel Sal 6; 16; 22; 35; 38; 102; 109). I Det gamle testamente blir den rettferdige kalt *ani* (עָנִי, «den elendige, den plagede»).

En Messias som ikke kunne lide (Apg 26,23), ville være revet løs fra dem han hører nærmest sammen med. Når den rettferdige må klage: «Min sjel er midt iblant løver. Jeg må ligge blant dem som spruter ild, menneskebarn som har tenner lik spyd og piler, og tunge som et

skarpt sverd» (Sal 57,5), da er en Messias som hele folket villig og glad overgir seg til, en umulig tanke.

For hvert århundre som gikk, ble det mer og mer umulig å tenke seg Messias som noe annet enn en som lider. All erfaring fra hele Det gamle testamentes historie, fra ørkenvandringen og dommertiden og framover, viste at en ikke kunne vente annet enn at Kristi komme ville føre til en hard kamp med folkets fordervede ånd. I Stefanus' tale blir det tydelig vist at folkets synd da det forkastet Kristus, bare var avslutningen på en lang historie (Apg 7).

Kongen, profeten og ypperstepresten Messias skulle ha en vid gjerning. Han skulle forene i seg de tre hovedembetene i den gamle pakt, profetens, prestens og kongens. Hvert av dem måtte vekke forventningen om en Messias som skulle lide.

Kongen. Forbildet på Messias som konge er alltid David, og hans navn blir til og med overført til Messias. Eichhorn spør med rette: «Hvem led mer, på flere måter og mer ufortjent enn David?» Han måtte bane seg vei til tronen gjennom misunnelige og fiendtlige skarer og flykte for Sauls spyd. Han flakket om i ørkenen, forfulgt av den mannen som burde ha vernet ham. Etter mange seire måtte han til sist oppleve at hans farligste fiende var hans egen sønn, den opprørske Absalom.

Hvor dype Davids lidelser var, ser vi av overskriften over Sal 57–59: «Ødelegg ikke». David så seg selv som et forbilde på sin store etterkommer (Sal 110,1). Da var det naturlig at han fra første stund så sin egen erfaring som et forbilde på det hans Herre skulle gjennomgå, og at de senere profetene ventet at den store kongen de lengtet etter, skulle gå samme vei som David. Selv da han satt på tronen, likte David å kalle seg «den elendige». Hans vei gikk gjennom lidelse til glede, gjennom fornedrelse til herlighet og gjennom vanære til ære.

Det er også viktig at David i en rekke salmer om slektens framtid, som Sal 138–145, slutter ut fra sin egen erfaring at også etterkommerne skal gå gjennom harde lidelser. Han søker å styrke dem mot de sterke indre fristelsene et slikt kors ville føre med seg. Hvordan kunne en da tenke seg at han som skulle bli slektens høydepunkt, ville bli spart for de samme lidelsene?

Profeten. Som Profeten i ordets fulle mening måtte Messias også forbindes med lidelse. Hebr 11,37–38 skildrer hvordan profetene led:

«De ble steinet, gjennomsaget, fristet. De døde for sverd. … Verden var dem ikke verd» (se 2 Krøn 24,17 ff.; Neh 9,26; Matt 23,29 ff.). Det fulleste bildet finner vi hos Elia. Jesabel sverget at hun skulle drepe ham (1 Kong 19,2), han ønsket seg døden (v. 4), og han klaget for Herren: «Dine profeter har de drept med sverd. Jeg er alene tilbake, og meg står de etter livet» (v. 10).

Den lidende profeten trer også sterkt fram hos Jeremia. «Deres eget sverd fortærte profetene som en herjende løve» (Jer 2,30). «Jeg var som et ydmykt lam som føres bort for å slaktes» (11,19). «Ve meg, min mor, at du fødte meg – meg som alle i landet strider mot og tretter med! … Hvorfor er min smerte evig, og mitt sår ulegelig?» (15,10.18). «Jeg er blitt til latter hele dagen, hver mann spotter meg» (20,7). I 20,14–18 blir smerten så stor at han forbanner den dagen han ble født. Det var sannelig et forferdelig varsel for Messias!

Men midt i lidelsene fikk profetene ofte erfare at Herren, deres hjelper, var mektigere enn menneskene, deres fiender. Han vedkjente seg dem, lot profetiene deres gå i oppfyllelse og viste ikke sjelden ved sin undermakt at de var hans sendebud. Profetene levde altså i en stadig veksling mellom menneskenes ytterste ondskap og Guds makt, som er uendelig større enn den ondes. Hvordan kunne de da unngå å vente at deres store etterfølger, som skulle virkeliggjøre det de bare ufullkomment sto for, skulle gå samme vei gjennom vanære og lidelse til herlighet? Han skulle jo komme til det samme folket som hadde voldt dem lidelsene.

Frelseren knytter selv sine lidelser til profetenes: «Det går ikke an at en profet mister livet utenfor Jerusalem!» (Luk 13,33; se v. 34; Matt 5,12; 23). Og Stefanus sier at det de har gjort mot Kristus, bare er det siste leddet i en lang kjede: «Hvem av profetene ble ikke forfulgt av deres fedre? De drepte dem som forut forkynte at Den Rettferdige skulle komme, han som dere nå har forrådt og myrdet» (Apg 7,52).

Ypperstepresten. Det første stedet der Messias blir kalt prest, er Sal 110,4, og grunnen er syndenes forlatelse og den forsoningen han skal vinne. I Matt 1,21 blir dette framstilt som Frelserens hovedgjerning: «Du skal gi ham navnet Jesus, for han skal frelse sitt folk fra deres synder.»

Også ut fra Det gamle testamente var dette helt nødvendig. Syndenes forlatelse er der vilkåret for og grunnlaget under alle frelsens

andre goder (se Sal 32,1–5). Messias ville altså ikke være en sann frelser om han ikke først av alt kunne gi syndenes forlatelse. Alt det andre kommer i tillegg. Syndenes forlatelse er i egentlig forstand den grunnleggende velgjerningen som den fattige menneskeslekten trenger.

David, som bare var konge, kunne nok føre Guds dom over folket ved sin synd (2 Sam 24,17), men han kunne aldri sone for folket. Derfor ser han med lengsel fram til den kongen som også er ypperstеprest. Et folk av syndere kunne bare være trygt på seieren som Sal 110 taler om, når kongen også var ypperstеprest. At ypperstеprestens mellomgjerning først og fremst var å bære fram soning og skaffe syndenes forlatelse, ser vi særlig av 3 Mos 16. Der blir det beskrevet hva som skulle skje på den store forsoningsdagen, høydepunktet i ypperstеprestens tjeneste.

Uten blod ingen forlatelse

Men hvordan skulle Messias bære fram soning og skaffe syndenes forlatelse? Moseloven hadde prentet dypt inn i israelittene at uten at blod blir utgytt, blir ikke synd tilgitt. Det er noe svært merkelig ved den tanken som går gjennom hele den jødiske offertjenesten: Ingen synd kan bli stående usonet, men hver synd krever sin egen soning, og det med blod. I Hebr 9,22 står det: «Etter loven blir nesten alt renset med blod. Og uten at blod blir utgytt, blir ikke synd tilgitt.» Bengel bemerker at denne setningen står ordrett i Talmud, i traktaten Joma.

Loven sier det selv uttrykkelig: «For kjøttets sjel er i blodet, og jeg har gitt dere det på alteret til å gjøre soning for deres sjeler. For blodet er det som gjør soning, fordi sjelen er i det» (3 Mos 17,11). Kan Messias altså bare skaffe syndenes forlatelse ved blod, så kan ikke dette blodet være blod av okser og bukker. Hvis det kunne gi en virkelig soning, ville ikke soningen ha blitt knyttet til Messias' komme, for slike sonemidler hadde en jo alltid for hånden.

Syndofferet er stedfortredende, men hva slags stedfortredelse skal vi tenke oss? Det er åpenbart at offeret i seg selv var helt uegnet til å nå målet, «for det er umulig at blod av okser og bukker kan bære bort synder» (Hebr 10,4). I stedet for de skyldiges blod kreves det som løsepenge blodet av en som er uskyldig, syndfri, rettferdig og hellig.

Offerdyret kunne være et bilde på moralsk fullkommenhet fordi det var uten ytre lyte, men det sto helt utenfor den kretsen der synd og hellighet står mot hverandre. En virkelig stedfortreder for synd som har oppstått innenfor menneskeslekten, må dessuten gå inn i stedfortredelsen frivillig, men offerdyret ble tvunget. Endelig må det være et levende bånd mellom stedfortrederen og dem han trer inn for, og noe slikt bånd finnes ikke mellom mennesker og dyr.

At offerets stedfortredende kraft ikke lå i selve syndofferet, viste loven tydelig nok da den under visse omstendigheter lot noe annet tre i stedet. Det ville vært helt utenkelig om sonekraften lå i blodet.

Etter 3 Mos 5,11–13 kunne en fattig bære fram mel i stedet for et dyr, og virkningen var nøyaktig den samme. Gud tok altså imot offeret som soning for synd bare i kraft av en ordning som ga denne handlingen et verd den ellers ikke ville hatt. Det kunne bare skje med tanke på det sanne syndofferet, som det forbilledlige syndofferet bare var en skygge av. Og hva kunne det sanne syndofferet være, om ikke at ypperstepresten ofret seg selv?

Guds egen åpenbaringLæren om en Messias som skulle lide og sone, hadde altså mange holdepunkter. Men skulle profetene kunngjøre den, trengtes det likevel en uttrykkelig åpenbaring fra Gud. Den guddommelige undervisningen i Skriften bygger ikke på slutninger og sannsynligheter, men kommer i hvert tilfelle direkte fra Gud. De redskapene han brukte, var nøye med ikke å blande menneskelige sannsynligheter sammen med guddommelig visshet. Alle de stedene som taler om Messias' fornedrelse, lidelse og død, vitner om at en slik åpenbaring virkelig ble gitt. De faller i fire grupper.

1. Messias kommer i en tid da hans folk og hans slekt, Davids slekt, er sunket ned i dyp fattigdom og elendighet. En slik tilstand førte uunngåelig med seg at han selv var ringe fra første stund. At dette er et grunnsyn i profetbøkene, viste vi ved Jes 11,1. Der blir Messias kalt en kvist av Davids slekt, som er sunket ned i den dypeste fornedrelse, et skudd av Isais stubb, slik han i 53,2 kalles en kvist og en rot i tørr jord.

Mikas løfte om at Kristus skal fødes i Betlehem (Mika 5,1), går hånd i hånd med dette, for Betlehem står der som stedet for Davids slekt i dens fornedrelse. Hos Esekiel er Messias et fint skudd fra toppen av en høy seder (Esek 17,22). Og etter Sak 9,10 skal vognene og hestene

utryddes i Israel, det vil si at folket skal bringes helt ned før Kristus kommer.

2. Messias' egen fornedrelse og lidelse. Med utgangspunkt i Jes 11,1 blir bildet av den ringe og lidende Messias særlig utført i siste del av Jesaja. I kap. 42 viser Frelserens mildhet og ydmykhet og hans inderlige medfølelse med dem som lider, at han ikke skal komme med prakt og glans, men stille og ringe og midt i lidelser: «Han skal ikke skrike og ikke rope, og han skal ikke la sin røst høre på gaten. Det knekkede rør skal han ikke knuse, og den rykende veke skal han ikke slokke» (42,2–3).

Han er ikke bare *anav* (עָנָו, «ydmyk»), men også *ani* (עָנִי, «plaget»). Se Hebr 2,18: «For ved at han selv har lidd og er blitt fristet, kan han komme dem til hjelp som blir fristet.» I 42,4, «han skal ikke bli utmattet, og hans kraft skal ikke bli knekket», blir det uttrykkelig pekt på de store hindringene og vanskelighetene han skal møte.

Motstanden trer enda tydeligere fram i kap. 49. Paktsfolket lønner Herrens tjener så utakknemlig for hans trofaste arbeid at han må utbryte: «Forgjeves har jeg arbeidet meg trett, og til ingen nytte har jeg fortært min kraft» (49,4). I v. 7 er Messias «foraktet av hver sjel», «avskydd av folkene» og «herskeres tjener». I 50,4–11 er hovedemnet de lidelsene Herrens tjener må tåle mens han fullfører sitt kall.

I Sak 9,9 blir hele Messias' ringe, elendige og lidende tilstand betegnet med det sterkeste ordet som kunne brukes, *ani*, i NB «ydmyk». Ordene «rir på et esel», som skildrer kongens ringhet, går hånd i hånd med dette. (*Ordet betyr ikke en som holder seg selv ringe, slik noen har ment, men en som lider. Det følger av all språkbruk og av sammenhengen med siste del av Jesaja, særlig kap. 53, som ordet er en sammenfatning av.*)

I kap. 11 skildrer Sakarja den harde kampen som den gode hyrden må føre mot de onde, og som ender med at han får den foraktelige lønnen på tretti sølvpenger. I Mal 3,1–6 kunngjør profeten, i samsvar med Sak 13,8, at messiastiden skal føre en hard dom over paktsfolket. Sammenligner vi med Sakarja, profeten like før ham, ser vi tydelig at grunnen til dommen er at folket forakter den frelsen som blir budt fram, står Messias imot og påfører ham lidelser.

3. Messias' død. Foruten Jes 53 og Dan 9,26, som vi har drøftet, finner vi klare henvisninger til hans død i Sak 12,10, der de skuer opp til Messias, som de har gjennomstunget, og i Sak 13,7, der sverdet blir

dratt mot Herrens hyrde, og han blir revet bort fra hjorden ved en voldsom død.

4. Den sonende kraften i Messias' lidelse og død. Hovedstedet er Jes 53. Der blir den stedfortredende fyllestgjørelsen som Herrens tjener skal yte, nevnt uttrykkelig, og han blir skildret som det sanne syndofferet. Også Dan 9,24 sammen med v. 26 lærer at Kristi død soner. Å dekke over misgjerning og føre fram en evig rettferdighet blir der knyttet til at Den Salvede blir utryddet.

Etter Sakarja får Messias yppersteprestens embete (Sak 6,9–15). På hans dag blir landets misgjerning tatt bort på én dag (3,9), og en kilde blir åpnet mot synd og urenhet (13,1). Kilden springer ut av hans død og hans utgytte blod, og den har legende kraft for dem som tar den til seg i tro (12,10).

Ikke først i eksiletRasjonalistenes teori viser seg altså å være helt uholdbar, enten vi bygger på Det nye eller Det gamle testamente. Det går heller ikke an å hevde at israelittene først etter eksilet, da deres egne lidelser hadde gjort dem mottakelige, fikk høre om en døende og sonende Messias. Påstanden bygger på den forutsetningen at profetenes «så sier Herren» ikke var ment i fullt alvor, og at profetien var av rent menneskelig opphav. Den går ut fra at siste del av Jesaja ikke er ekte, enda kjernen i skildringen av den lidende Messias allerede finnes i Jes 11,1.

Den overser også at den rettferdige som lider, er et bedre forbilde på den lidende Messias enn det lidende folket, og at han møter oss overalt allerede på Davids tid. Folket som led i fangenskap for sine synder, var slett ikke et forbilde på den Messias som skulle sone. Og det er nettopp hos profetene fra eksilets tid, Jeremia og Esekiel, at vi finner de svakeste sporene av læren om en lidende Messias. Jo større folkets elendighet var, desto mer herlig skildret de Messias som skulle komme.

Så mye er riktig at profetene sjeldnere taler om en lidende og sonende enn om en herliggjort Messias. Profetien var som regel preget av de forholdene den sprang ut av, selv om siste del av Jesaja er et slående unntak. De fleste messianske profetiene sprang ut av kampene mellom Israel og verdensmaktene, Assyria og Babel. Da folket skalv for dem, stilte profetene fram den framtidige seierherren som skulle herske over hele hedningeverdenen.

Men de dypere behovene ble ikke glemt. Den som leste siste del av Jesaja, særlig kap. 53, med et sinn som var forberedt av salmene, og siden tok fatt på Sakarja, eide i virkeligheten alt som kunne gis før oppfyllelsens tid kom.

Kjente jødene på Kristi tid en lidende Messias? Nå må vi spørre om jødene på Kristi tid kjente læren om en Messias som skulle lide og sone. Har vi rett i at læren står i Det gamle testamente, kan vi ikke komme til annet enn at de mer granskende og innsiktsfulle må ha funnet den der. Kunne ikke dette vises, ville det vært god grunn til å tvile på konklusjonen vår. Men vi må fra først av huske at rasjonalistene selv ikke er enige her. Ikke bare alle de eldre kristne teologene, men også en god del rasjonalister har hevdet at jødene kjente læren om en lidende Messias.

Det er ingen tvil om at folket flest ikke visste noe om en Messias som skulle lide, dø og sone, og bare ventet en Messias i herlighet. Korsets lære var «for jøder et anstøt» (1 Kor 1,23). Rådsherrene så Jesu lidelse som bevis for at han ikke kunne være Messias: «La ham nå frelse seg selv dersom han er Messias» (Luk 23,35). Og etter Joh 12,34 var det en utbredt mening i folket at Messias ikke skulle dø.

Dette trenger ikke forundre oss. Daglig erfaring lærer oss hvor sterkt lysten påvirker meningene. Hvor mange dannede mennesker også i vår tid kjenner bare halvveis det Det nye testamente lærer om Guds vrede, hans ubøyelige rettferdighet og den uunngåelige fordømmelsen over alle som ikke er forsonet i Kristus! Den gjerningsrettferdigheten som mange satte sin lit til da Kristus kom, måtte lukke øynene for løftene om en lidende Messias. Disse løftene står heller ikke i forgrunnen, og derfor ble de bare funnet av dem som søkte med alvor.

Apostlenes eget eksempel viser hvor uvillig det naturlige mennesket er til å ta imot læren om den lidende Kristus, for følgen av den er at også kirken og hvert av dens lemmer må lide. Da Herren talte om sin lidelse og død, sa Peter: «Gud fri deg, Herre! Dette må aldri skje deg!» (Matt 16,22). Den egentlige grunnen avslører Herren i v. 24: Det er redselen for korset, som har så dype røtter også i en forsagt troende. Peter viker tilbake for Kristi kors fordi han aner det korset som venter ham selv.

Selv etter at Herren gang på gang hadde sagt dem hvilke lidelser som ventet ham, gjaldt det om apostlene: «Men de forsto ikke noe av dette, og dette ordet var skjult for dem» (Luk 18,34; se 9,44–45). Folket gjorde det samme med Det gamle testamentes ord om den lidende Messias som disiplene gjorde med Herrens ord om hans lidelser. Men Herrens ord ble likevel sittende fast i apostlenes minne, selv om det bare var død kunnskap. Joh 12,34 viser altså bare at folket flest ikke hadde noen levende kunnskap om en lidende Kristus, ikke at tanken var helt ukjent. Brokker av den kan likevel ha vært vidt utbredt.

Simeon og døperen JohannesHvis læren om en lidende Messias virkelig sto i Det gamle testamente, må vi likevel vente at enkelte med dypere sinn fikk en levende kjennskap til den. Og det mangler ikke på faste bevis for at det var slik. De apokryfe skriftene sier lite om en personlig Messias og ingenting om en lidende og sonende Messias, men det Visdommens bok kap. 2 sier om den rettferdige som lider, peker indirekte mot ham. Skildringen ligner Kristi historie så slående at Tertullian, Ambrosius og Augustin mente den måtte forstås om Kristi lidelser.

I Det nye testamente er det særlig to steder som gjelder dette spørsmålet. Den gamle Simeon, «en rettferdig og gudfryktig mann» som «ventet på Israels trøst», sier til Maria: «Men også din egen sjel skal et sverd gjennombore» (Luk 2,25.35). Ordet «også» forutsetter at sverdet først skal rettes mot Sønnen. Like før har Simeon sagt at Sønnen skal møte sterk motstand fra syndere: «Se, denne er satt til fall og oppreisning for mange i Israel, og til et tegn som blir motsagt» (v. 34). Her står det klart at de hardeste og bitreste lidelser venter Kristus.

Simeon var ikke profet i egentlig forstand, selv om Den Hellige Ånd var over ham (v. 25). Derfor har vi desto større grunn til å tro at det særegne uttrykket bygger på et sted i Det gamle testamente, slik v. 29–32 peker tilbake på Jes 49 og ordene om fall «for mange i Israel» på Jes 8,14. Det synes klart at han hadde Sak 13,7 i tankene: «Sverd! Våkn opp mot min hyrde … Slå hyrden.»

Den greske oversettelsen bruker der det samme ordet for sverd som Lukas. I så fall deler Simeon og døperen Johannes, som viser til Jes 53, de to hovedstedene om Kristi død mellom seg. Sverdet går gjennom Marias sjel fordi det går gjennom hennes Sønns kropp.

Guds lam, som bærer bort verdens synd

Her ser vi at de kjente til en Messias som skulle lide og dø. Joh 1,29–36 viser dessuten at de opplyste israelittene på Kristi tid også lærte av Det gamle testamente at Kristus skulle sone. Da Johannes ser Kristus, roper han: «Se der Guds lam, som bærer bort verdens synd!» Den sosinianske forklaringen, at lammet ikke er et offerlam, men bare et bilde på mildhet og uskyld, er nå nesten overalt oppgitt.

Tanken på offer ligger allerede i uttrykket «Guds lam». Det peker først på Jes 53,7, der Herrens tjener er «lik et lam som føres bort for å slaktes», og dernest på 2 Mos 12. Kristus blir framstilt som det rene påskelammet. (*Bengel: Den bestemte artikkelen viser til profetien om ham under dette bildet i Jes 53,7, og til forbildet i påskelammet. Dessuten var påsken da nær, Joh 2,13.*)

Noen har hevdet, helt uten grunn, at bildet ikke kan være hentet fra påskelammet, fordi det ikke var et egentlig offer, i alle fall ikke et syndoffer. Men påskelammet var selve roten til alle syndofrene. Det viser allerede navnet, som først betyr forskåning og så et offer som forløser og soner, og det kommer tydelig fram da påsken ble innstiftet. Blodet av det uskyldige lammet trådte i stedet for blodet til synderne, som bekjente sine synder.

Forskjellen mellom påskelammet og de andre syndofrene var ikke vesentlig. Den kommer av at et måltid var knyttet til påskelammet, så det ikke bare var et offer, men også et sakrament. Bare i formen hørte det til slaktofrene (2 Mos 12,27; 23,18). Også Paulus sier at påskelammet i sitt vesen var et syndoffer, når han kaller Kristus, som er ofret for oss, det sanne påskelammet: «For vårt påskelam er slaktet, Kristus» (1 Kor 5,7).

At lammet ikke bare er et bilde på saktmodighet og tålmodighet, men at det også blør og dør, altså at det er et påskelam, ser vi av Joh 19,36. Der bruker apostelen det Det gamle testamente sier om påskelammet, om den døende Frelseren: «Ikke et ben skal brytes på ham.» Vi ser det også av de stedene i Åpenbaringen der Kristus kalles et lam som har vært slaktet, eller der det tales om Lammets blod (Åp 5,6.12; 7,14; 12,11; 13,8). Og i 1 Pet 1,19 er Kristus et feilfritt og lyteløst lam, og vi er forløst ved hans blod.

Gir uttrykket «Guds lam» alene grunn til å tenke på stedfortredende lidelse og død, så blir all tvil tatt helt bort av ordene som følger:

«som bærer bort verdens synd». Hvis lammet bare var et bilde på tålmodighet og mildhet, ville disse ordene ikke ha noen sammenheng med bildet.

Dessuten er det utvilsomt at Johannes hadde Jes 53 i tankene. Men Herrens tjener, som i v. 7 sammenlignes med et lam, blir der kalt et skyldoffer. Han bærer verdens synder i dens sted og tar straffen for dem på seg: «våre sykdommer har han tatt på seg» (v. 4), «han ble såret for våre overtredelser» (v. 5), «deres misgjerninger skal han bære» (v. 11), og «han bar manges synd» (v. 12). Derfor må også ordene «som bærer bort» forstås om stedfortredelse og soning, og lammet må her være et offerlam, hvis ikke hele stedet skal rives i stykker på en helt unaturlig måte.

(*Det følger ikke av hentydningen til Jes 53 at det greske ordet må bety «bære» og ikke «ta bort». Men vi må si så mye: Velger vi betydningen «ta bort», må syndene bli tatt bort ved en soning og ikke bare ved lære og eksempel. For «ta bort» taler at uttrykket i Septuaginta brukes om å ta bort synd (1 Sam 15,25; 25,28), og at det har den samme betydningen i 1 Joh 3,5: «han er åpenbart for å ta bort våre synder». For «bære» taler at verbet stadig gjentas i denne betydningen i Jes 53. Det beste er å regne med at de to betydningene er forent i det samme ordet.*)

Døperens spørsmålDen riktige forklaringen av døperens ord er, som sagt, nå temmelig alminnelig godtatt. Men så blir det satt spørsmålstegn ved om beretningen er historisk pålitelig. Det spørsmålet døperen senere sender til Kristus (Matt 11,3), blir tatt som et avgjørende bevis mot den. Hadde døperen tidligere talt slik Johannes beretter, sies det, kunne han ikke siden ha spurt slik, og stilte han virkelig dette spørsmålet, kan han ikke ha gitt de tidligere vitnesbyrdene om Jesus.

Men det vitner om et trangt sinn å slutte slik. Livet går ikke så rett og enkelt som rene logikere tror, og menneskehjertet er langt mer sammensatt. Kunnskapen om Messias før han kom, var like stykkevis som vår kunnskap om herlighetens rike: «For vi forstår stykkevis, og vi taler profetisk stykkevis» (1 Kor 13,9). Det gjorde det lett å framheve ensidig enkelte steder som syntes å ha særlig vekt i den situasjonen en sto i.

I dette tilfellet hadde Johannes tankene festet på Mal 3,1. Vi har allerede vist at døperens spørsmål, «Er du den som skal komme, eller skal vi vente en annen?», viser til dette stedet. Hos Malaki er profeten

Elias komme knyttet direkte til at paktens engel kommer, han som straffer og tilintetgjør fiendene til Guds rike. Johannes kunne mene at det ikke var hans sak å få dette stedet til å stemme med steder som Jes 53, men at han hadde rett til å be Kristus om straks å vise at han var den Messias dette stedet talte om.

Samtidig må vi ikke overse to ting. Døperen la ikke avgjørende vekt på tvilen sin, for da ville han ikke ha sendt bud til Kristus selv for å få den fjernet. Han må altså ha funnet andre ord om Messias i Skriften som holdt ham fra å gi Kristus opp. At Kristus så en svakhet og en synd i det tvilende spørsmålet, viser v. 6: «Salig er den som ikke tar anstøt av meg.» Herren kunne ikke ha sett slik på det om ikke Skriften hadde gitt Johannes midler til en høyere kunnskap, og om han ikke midt i fristelsens hete hadde glemt den riktigere innsikten han før hadde nådd.

Apostlenes vegring mot Kristi lidelser viser heller ikke at døperen manglet en slik kunnskap. Etter Matt 11,11 sto apostlene før pinsen ikke høyere enn døperen, og det de manglet, var bare den levende kunnskapen. Etter Kristi klare ord kunne de ikke unngå å ha en teoretisk kunnskap, men den var så overgrodd av deres egne ønsker at den ikke kunne få kraft. (*At de hadde så mye kunnskap, ser vi av* Matt 20,22, *der Herren spør Sebedeus-sønnene: «Kan dere drikke det begeret jeg må drikke?» og de svarer: «Det kan vi.»*)

Vitnesbyrdet i de jødiske skrifteneVi kan altså regne det som bevist at de mer opplyste jødene på Kristi tid kjente læren om en Messias som skulle lide og sone. Det er nemlig klart at døperen Johannes ikke først fikk den ved en direkte åpenbaring fra Gud, for han fører den tilbake til Jes 53 og tar det for gitt at dette stedet handler om Messias.

Det resultatet vi har fått fra Det nye testamente, blir sterkt bekreftet fra en annen kant, nemlig av de gamle jødiske skriftene. Verken Talmud eller de kabbalistiske og andre skriftene var ukjent med en Messias som skulle lide og sone, selv om de var svært uenige om hvordan Messias skulle sone for synden. Vi har sitert flere av de viktigste stedene ved Jes 53.

Det må innrømmes at alle de jødiske skriftene der læren om en lidende og sonende Messias forekommer, er skrevet etter Kristi tid. Derfor hevdes det at læren først kom inn fra kristendommen. Men

påstanden faller allerede på vitnesbyrdet fra Det nye testamente, og dessuten taler tre grunner mot den.

1. Slik jødene stilte seg til de kristne helt fra begynnelsen, er det knapt tenkelig at de skulle låne nettopp denne læren av dem. Det er én ting å overta en enkelt skikk eller setning som lett kunne regnes som felleseie. Det er noe helt annet å ta til seg en lære som var fremmed for alt de hadde trodd før, som ikke hadde noe som kunne tiltrekke et kjødelig sinn, og som attpå til var selve midtpunktet i motstandernes lære.

2. Hele jødenes messiaslære bygger på Det gamle testamente, selv om den ofte hviler på en feil tolkning av profetiene. Det gjelder for eksempel læren om *chevle ha-masjiach* (חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, «Messias' veer»), som henger sammen med læren om en lidende og sonende Messias. Slik oppsto også forestillingen om at Messias skulle være spedalsk, av en feil tolkning av Jes 53,4.

3. Hadde jødene fått læren fra de kristne, er det vanskelig å forstå hvorfor de ikke samtidig tok imot den enkleste måten å forene den med læren om en Messias i herlighet. Den kristne læren løser den tilsynelatende motsetningen på den mest naturlige måten: Messias kommer to ganger, først i ringhet og så i herlighet, og han har to tilstander, fornedrelsen og opphøyelsen.

Jødene griper derimot til underlige og ugrunnede tanker for å løse motsetningen. Nettopp det viser at de har utledet læren av profetiene uten påvirkning fra kristendommen, men også at de ble stående i mørke fordi de manglet det lyset oppfyllelsen kaster over profetiene. Det er særlig tre slike forsøk.

Messias, Josefs sønnDet første er læren om to messiaser, Messias ben Josef og Messias ben David. Den første skal falle i krigen med Gog og Magog, mens den andre skal fullføre paktsfolkets utfrielse og leve og regjere i evighet. Tanken sprang åpenbart ut av at en ikke kunne løse motsetningen, som vi så lett overvinner ved læren om Kristi to naturer og hans oppstandelse fra de døde. De sluttet derfor at de stedene som taler om Messias' død, krevde at det fantes to messiaser. (*At læren er av nyere dato, ser vi av at de eldste targumene, Jonatan til profetene og Onkelos til Mosebøkene, viser alle de stedene til Messias ben David som de senere skriftene viser til Messias ben Josef.*)

At læren har sitt utspring i Sak 12,10, ser vi av Talmud. I Jerusalemtalmud står det at noen mener verset gjelder klagen over Messias, andre klagen over den onde lysten. I den babylonske Talmud står det om Sak 12,12: «Hvorfor skal de sørge? Noen sier: for Messias ben Josefs skyld, han som skal drepes. Til ham viser Sak 12,10: de skal sørge over ham som en sørger over sin enbårne sønn.» I det første stedet blir verset tolket om den døende Messias, men med en viss rådvillhet. I det andre blir knuten hogd over ved tanken om en Messias ben Josef.

De jødiske forfatterne bygger også stadig læren på dette verset. Den bærer helt preg av å være laget for å bli kvitt et vanskelig bibelsted, og siden blir den lagt til side. Det eneste en gjør med Messias ben Josef, er å la ham dø. Etter at han er vekket opp fra de døde sammen med de andre, hører vi ikke mer om ham, og han får ingen lønn for sin død.

Messias ben Josef blir aldri omtalt som lidende og fornedret før sin død, og i de eldre skriftene blir hans død aldri tillagt sonende kraft. I de eldste skriftene, som Sohar og Talmud, blir lidelse og soning derimot alltid tillagt Messias ben David, mest sannsynlig fordi en mente at stedfortredelsen bare kunne bygge på hans høyere, overmenneskelige natur.

Men hans død syntes ikke å la seg forene med nettopp denne høyere naturen, og det førte til læren om en annen Messias av lavere natur. Et sted i Sohar sier det rett ut: Den høyere Messias skal få en annen Messias, Josefs sønn, ved sin side, og fordi han er av lavere art, skal han dø og bli i døden en tid til han får livet igjen og står opp.

Navnet fikk han nok fordi en ville hedre de ti stammene ved å gi dem i alle fall den lavere Messias, mens den høyere skulle komme av Davids ætt fra Juda stamme. Derfor kalles han både ben Josef og ben Efraim. Men dette var bare en bigrunn, for han blir glemt helt når hans historie er ført fram til hans død og oppstandelse.

Lidelsen i Paradis og Messias som allerede er fødtDet andre forsøket var læren om at Messias før han kom til jorden, sonet for menneskenes synder i Paradis ved ubeskrivelige lidelser. Den står i Sohar. Hvordan kunne en så fantastisk tanke komme opp, om læren om en lidende og sonende Messias var lånt fra de kristne, som forbinder Messias' lidelser og herlighet på en så naturlig måte?

Det tredje var den like utbredte meningen at Messias allerede var født, men skulle sone for Israels synd inntil han ble åpenbart. Den

er gammel, for den forekommer allerede i Justins samtale med jøden Tryfon. At det finnes to så ulike forklaringer, viser hvor vanskelig det var å vite hva en skulle gjøre med en Messias som skulle lide og sone. Overalt der det tales om at Messias allerede er født, blir fødselen knyttet til hans lidelser og soning.

Dette blir bekreftet av den tiden en satte for fødselen: den dagen templet ble ødelagt. Da kunne ofrene ikke lenger holdes, og en klaget sterkt over at midlene til forsoning med Gud var tatt bort. For å få noe i stedet flyttet en Messias' fødsel til nettopp den tiden da ofrene opphørte, og fra da av skulle hans lidelser og soning begynne.

ResultatetResultatet er altså dette: Læren om en Messias som skulle lide og sone, fantes blant jødene fra de eldste tider. Den kom ikke fra kristen påvirkning, men fra Det gamle testamente. Så mye kan innrømmes at læren ble mer utbredt og fikk lettere innpass blant jødene etter Kristi tid. Det kan delvis komme av at de kristne la så stor vekt på den lidende Messias, så jødene fikk øynene mer rettet mot dette punktet i sin egen messiaslære. Men den egentlige grunnen er utvilsomt at da templet var ødelagt og jødene hadde mistet det som syntes å være nok for dem, ble oppmerksomheten deres sterkere rettet mot Messias.

Det ser vi av et sted i Sohar: «Så lenge israelittene var i Det hellige land, ble de kvitt alle disse sykdommene og straffene ved hellige gjerninger og ofre. Men nå», etter at den levittiske gudstjenesten har opphørt, «må Messias ta dem bort fra menneskene.» Det er forhastet å bruke dette stedet som bevis for at læren om en lidende og sonende Messias først oppsto da templet ble ødelagt.

I senere tider la en stor vekt på offertjenesten som var borte. Men følger det av det at en la like stor vekt på den mens den ennå sto? Offertjenesten kunne aldri, selv mens den varte, stille den lengselen etter forløsning som de mer alvorlige sjelene bar på. Vi har allerede sett at de lengtet etter den høyere fyllestgjørelsen som løftene i Det gamle testamente stilte fram for dem.

Tillegg V. Hvordan de messianske profetiene er blitt tolket

Fra de eldste tider ble de messianske profetiene gransket med stor iver. Det riktige grunnsynet var at Kristus er midtpunktet i hele Det gamle testamente, og særlig i profetien.

Men grunnsynet ble ofte brukt galt. En søkte direkte hentydninger til ham der verken sammenhengen eller språket tillot det, og en så ikke at Det nye testamente bruker Det gamle på en fin og åndelig måte. Ofte ble det sagt at det er bedre å lete etter Kristus ti ganger der han ikke er, enn å la være å lete én gang der han er. Også der stedene med rette ble lest om Messias, tvang en ofte fram tolkninger for å gjøre hentydningen så personlig som mulig. Det historiske utgangspunktet for løftene ble ikke undersøkt grundig nok. Slik var tolkningen på kirkefedrenes tid.

Det var naturlig at dette møtte motstand, og at motstanden gikk for langt, for den ene ytterligheten avler den andre. Allerede i oldkirken begynte noen å skille mellom de stedene som bare kunne leses om Messias ved allegorisk tolkning, og dem som etter ordlyden handlet om ham. Diodor av Tarsus mente at svært få steder handlet direkte om Kristus, og hans elev Theodor av Mopsuestia gikk enda lenger. Hans tolkning ble fordømt som kjettersk og fikk få etterfølgere. Teodoret og Krysostomos forsøkte å finne en middelvei som tok vare på det sanne i begge retningene.

ReformatoreneOgså i reformasjonens kirker, både den lutherske og den reformerte, fikk den eldre tolkningsmåten snart overtaket. Calvin forsøkte å bane en ny vei og gikk av og til for langt den andre veien, så han nektet for en direkte hentydning til Messias der den

står på sikker grunn. Men det kom av at han mislikte tvungne forklaringer, ikke av noen rasjonalistisk tilbøyelighet. Der han går mot den vanlige tolkningen, har han oftest rett.

Likevel står de lutherske og reformerte teologene over kirkefedrene. De gir helt opp den allegoriske tolkningen eller holder den innenfor snevrere grenser, de har stor redsel for vilkårlighet, og de setter seg som oppgave å føre grundig bevis.

Hugo Grotius gikk langt lenger enn alle før ham. Han fant bare seks eller sju steder som direkte og etter ordlyden handler om Kristus, og ikke ett eneste i Jesaja. For å dekke over at han dermed sto mot Det nye testamente, sa han at mange ord som først gjaldt nære hendelser, i en høyere mening gjelder den nytestamentlige tiden. Men det var en utvei som slett ikke gjør Det nye testamente rett. Er ikke Sal 110 direkte messiansk, mister Herrens egen bevisføring i Matt 22 all grunn.

Til dette kom at han ikke forsto hvordan profetene skuer. Han kunne ikke forklare at håpet om Messias så ofte står tett sammen med ord om profetenes egen tid. Hos de andre var det kjærligheten til Kristus og den faste troen på ham som hadde ført til tvungne tolkninger. Hos Grotius kan vi ikke overse at mangel på kjærlighet og svak tro var med og virket.

Rasjonalismens frafallFram til da hadde det vært en alminnelig overbevisning at Det gamle testamente inneholder en virkelig åpenbaring fra Gud, og at Guds Ånd hadde gitt løftene om Messias. Striden gjaldt bare enkeltheter.

Fra slutten av 1700-tallet ble selve grunnsynet brutt. Rasjonalistene gikk ut fra at naturen er en lukket helhet som Gud verken vil eller kan virke inn på, ikke ved inspirasjon innenfra og ikke ved under utenfra. Dermed ble de messianske profetienes vesen ødelagt. Messiashåpet ble gjort til en drøm hos patriotiske profeter: Under David og Salomo var folket på toppen av makt og lykke, så sank det ned, og da var det naturlig at profetene så fram mot at en stor etterkommer av David skulle bringe de gode tidene tilbake.

Denne læren har ingen holdbar grunn. Profetene var fast overbevist om at de ikke talte av seg selv, men drevet av Den Hellige Ånd. For dem var det et kjennetegn på falsk profeti å tale ut av sitt eget hjerte (Jer 14,14; 23,16), og de bar villig de lidelsene profetiene førte over

dem. Når alle andre nærer lyse forventninger og de falske profetene styrket dem, varslet de sanne profetene ulykken uten frykt (Jer 28).

Vi finner heller ingen spor av at de falske profetene, som ville gjøre seg yndet av folket, noen gang profeterte om Messias. Det hellige området våget de ikke å gå inn på. Og når Kristus og apostlene nevner profetene, taler de om dem som Guds sendebud, for «de hellige Guds menn talte drevet av Den Hellige Ånd» (2 Pet 1,21; jf. Luk 24,25.44; 1 Pet 1,11).

Messiashåpet kan heller ikke ha oppstått etter at riket ble delt. Det går gjennom Mosebøkene, og løftet «konger skal utgå fra deg» står sterkt fram allerede hos patriarkene (1 Mos 17,6; 49,10; 4 Mos 24,17). Det fantes også på Davids og Salomos tid, da det slett ikke var noe å lengte tilbake til (2 Sam 7; de messianske salmene). Det var heller aldri bare politisk. Allerede i begynnelsen gjelder det hele menneskeslekten: «I deg skal alle jordens slekter velsignes» (1 Mos 12,3). Frelsen er ikke noe lavt og politisk, men at forbannelsen som har hvilt over jorden siden syndefallet, blir tatt bort.

Profetene lærer at Messias er Gud, at han skal lide og dø og sone for andre, og at han ikke skal komme før Davids slekt er sunket ned i glemsel og all Israels herlighet er borte. De forkynner til og med at hans komme skal følges av dom over paktsfolket selv, og de dveler med særlig glede ved at frelsen skal gå ut til alle hedningefolkene. Slik taler ikke patriotiske svermere.

Mange folk har falt fra storhet og ære, men bare Israel så fram med glede. Andre folk så med sorg tilbake på de gode dagene som var gått. Når andre folk ventet en bedre tid, var det lånt fra Israel, og derfor ble det aldri til noe fast som preget folkelivet. I Israel var messiasventingen derimot selve midtpunktet. Simeon talte for alle sanne israelitter da han sa: «Herre, nå kan du la din tjener fare herfra i fred, etter ditt ord, for mine øyne har sett din frelse» (Luk 2,29–30).

Endelig er det uforklarlig etter rasjonalistenes syn at de minste enkeltheter i profetiene gikk i oppfyllelse, som at Messias skulle fødes i Betlehem av en jomfru, og at han skulle virke mest i Galilea. Hadde vi bare Jes 53, ville det være nok til å vise at deres syn er galt.

Noen har ment at Gud siden styrte historien slik at profetier som var kommet av menneskers egne ønsker, likevel ble oppfylt. Men da ville det være Gud som grep inn, like direkte som ved profetien. Og

hva er mest naturlig: at Guds Ånd virket i profetene og forut vitnet om Kristi lidelser og herligheten deretter, eller at Gud siden stadfestet menneskelig villfarelse? Det ville være å gjøre den hellige Gud til opphav til et tomt skinn og la ham stadfeste det overmotet som 5 Mos 18,20 straffer med døden.

Den historiske tolkningenDen svake siden ved den eldre lutherske og reformerte tolkningen var nettopp den historiske, og her har kirken noe å lære av rasjonalismen. I dette verket har vi derfor alltid søkt en grundig historisk tolkning. Vi har vist hvordan profetien i 1. Mosebok stadig blir klarere og mer bestemt, og hvordan den på Davids tid fikk nytt lys fra kongedømmet. David, som kjente korset og var prøvd ved det, ble den første som førte tanken om en lidende Messias inn i menighetens sinn, og Jesaja foldet den ut. Messias ble først stilt fram for profetenes samtid, til trøst og styrke for troen i nøden og til advarsel i fristelsene.

Men fra samme kant truer en langt større fare. Vi må ikke binde det profetiske ordet til historiens hendelser, så profetene bare blir skarpsynte tolkere av sin egen tid, og profetien blir bare en frukt av historien. Vi må nøye oss med å vise et historisk feste der det er mulig, og være beskjedne i det. Ingenting i tidens forhold kan forklare hvorfor Mika pekte ut nettopp Betlehem som Kristi fødested. Også forbildene i historien forutsetter profetordet, for uten lyset fra profetien kan forbildet ikke forstås. Faller profetien, faller derfor også forbildet med den.

Denne Kristologien bygger på den inderlige overbevisningen at vi har et fast profetisk ord, at de hellige Guds menn talte drevet av Den Hellige Ånd, og at de i Ånden forut vitnet om Kristi lidelser og herligheten deretter. Måtte denne nye utgaven være med og styrke en overbevisning som er så viktig for kirken.

Tillegg VI. Hva profetien er

Kirkefedrene og montanistene

Vil vi forstå profetiene om Kristus i Det gamle testamente dypere, må vi vite hva profetien er, og hvilken tilstand profetene var i mens de profeterte.

Helt siden striden med montanistene på 100-tallet har kirken nesten overalt ment at forskjellen mellom de gammeltestamentlige profetene og de hedenske spåmennene var denne: Spåmennene var fra seg selv når de ga sine orakler, mens profetene talte ved full bevissthet og forsto klart hva de sa. Montanistene lærte at et menneske som er i Ånden, nødvendigvis må gå fra sans og samling, overskygget av Guds kraft.

Mot dette sto kirkefedrene. «Hvordan kan visdommens og kunnskapens Ånd ta forstanden fra noen?» spør Basilius. «Lyset gjør ikke blind, men vekker tvert imot øyets egen evne til å se.»

Hieronymus skriver at profetene ikke talte uten å vite hva de sa, slik Montanus drømte, men forsto det de så. Han viser til at den ene profeten skal tie når en annen får en åpenbaring (1 Kor 14,30–32), og den som kan tie når han vil, har både talen og tausheten i sin makt. Krysostomos sier at spåmannen raser og blir dratt av sted som en gal, mens profeten taler med våken og edru forstand. De fleste nyere teologene har fulgt fedrene.

Sannheten ligger i midtenI denne striden ligger sannheten i midten. Fedrene hadde fullt rett i å kjempe mot den læren at profetene var uten bevissthet. Men i iveren mot en alvorlig villfarelse gikk de for langt. De nektet også for at profetene var henrykt i Ånden, og dermed mistet de av syne det som er særegent for profetens tilstand.

At profetene ikke var uten bevissthet, ser vi av det stedet fedrene alt la vekt på: «Profeters ånder er profeter lydige» (1 Kor 14,32). Verset før sier: «For dere kan alle tale profetisk, én for én, så alle kan lære noe og bli formant.» Profetene var altså ikke bare redskaper i hånden på en høyere makt. De mistet ikke herredømmet over seg selv, men visste hva de sa, og så klart hvordan forholdene var. Samtidig var det tydeligvis noe i profetens tilstand som kunne drives for langt og føre ut over de grensene Paulus satte. For dem som hadde nådegaven til å lære, hadde regelen ikke trengt å bli innskjerpet.

Et enda sikrere bevis står i samme kapittel. Tungetalen står tilbake for profetien fordi ånden virket for voldsomt og ensidig i den: «Når jeg ber med tunger, da er det min ånd som ber, men min forstand har ingen frukt av det» (1 Kor 14,14). I profetien gikk henrykkelsen derimot hånd i hånd med forstanden, og derfor kunne den bygge opp andre (v. 15.19). Montanistenes lære kunne ikke avvises tydeligere. Fedrene hadde også rett i at profetordene selv vitner mot den, for de er ikke forvirrede, men klare og bestemte i tanken.

Profetene var henrykt i ÅndenMen det finnes like sikre bevis for at profetenes vanlige forstand, den som overveier og tenker etter, var trengt tilbake, og at de var i en helt annen tilstand enn ellers når de var i Ånden.

Det ser vi alt av hvordan profeten gjorde seg rede. Elisja sier: «Men hent nå en harpespiller til meg! Da så harpespilleren spilte på harpen, kom Herrens Ånd over ham» (2 Kong 3,15). Profetflokken som Saul møtte, kom ned fra haugen «med harpe og tamburin og fløyte og sitar foran seg, og de profeterer» (1 Sam 10,5). Asafs, Hemans og Jedutuns sønner skulle «profetere, ledsaget av sitarer og harper og cymbler», og Heman kalles «kongens seer» (1 Krøn 25,1.5).

Det som er felles for hellig musikk og profeti, må være at de løfter mennesket over den rene overveielsen. Det betyr ikke at forstanden er satt ut av spill. Den kan tvert imot bli klarere enn ellers. Profetien hørte også sammen med salmesangen, for Asaf kalles «seeren Asaf» (2 Krøn 29,30), og profetenes språk ligger svært nær poesien.

Andre ytre kår peker samme vei. Esekiel så herlighetssynet ved elven Kebar (Esek 1,3), og Daniel så sitt store syn ved bredden av «den store elven, det er Hiddekel» (Dan 10,4). Bønnen gikk ofte foran, men i Det nye testamente skilles henrykkelsen fra bønnen som kom før

(Apg 10,9–10; 22,17). Den var altså noe mer enn en høynet sinnsstemning.

Fra Abrahams tid av ble åpenbaringene ofte gitt om natten. Bileam ventet til natten før han svarte sendebudene fra Moab (4 Mos 22,8). Natan svarte David straks i store trekk, men det særlige svaret fikk han først om natten: «Men samme natt kom Herrens ord til Natan» (2 Sam 7,4). Det viser at profetgaven ikke ble boende i profeten slik tro, håp og kjærlighet blir. Også Sakarja så hele rekken av syner om natten (Sak 1,8). Natten legger et slør over alt synlig og hjelper sjelen til den dype samlingen som åpenbaringen forutsetter.

Syn og drømAt synet og drømmen så ofte nevnes sammen, peker også mot at profetene var henrykt. Abraham, som kalles profet (1 Mos 20,7), fikk først Herrens ord «i et syn» (1 Mos 15,1), og så falt «en dyp søvn» over ham (v. 12). Herren sier: «Når det gjelder en profet som dere, så gir jeg, Herren, meg til kjenne for ham i syner og taler med ham i drømmer» (4 Mos 12,6). Joel lover at de gamle «skal ha drømmer, og deres unge menn skal se syner» (Joel 3,1), og Daniel «forsto seg også på alle slags syner og drømmer» (Dan 1,17).

Etter fedrenes syn er det ingen grunn til at syn og drøm skulle høre sammen. Det felles er at de ytre sansene hviler i begge, og at den indre skuen trenger overveielsen tilbake, selv om vi ikke må tenke oss overveielsen helt stille i synet.

At profeten var i en uvanlig tilstand, ser vi også av uttrykkene «Herrens hånd kom over ham der» (Esek 1,3) og «Herrens hånd var sterk over meg» (Esek 3,14). Peter sier det samme når han skriver at Guds hellige menn «talte drevet av Den Hellige Ånd» (2 Pet 1,21). Ut fra dette forklarer Crusius med rette hvorfor «så sier Herren» går igjen så ofte hos profetene. Apostlene, som hadde en varig opplysning fra Gud, bruker formelen svært sjelden, og bare der de vil skille sitt eget råd fra Herrens bud (1 Kor 7,10).

«Denne gale mannen»I verdens øyne var profetene gale mennesker. Om profeten som hadde vært hos Jehu, spurte hans menn: «Hvorfor kom denne gale mannen til deg?» (2 Kong 9,11), og en falsk profet taler om «alle som er fra vettet og gir seg av med å profetere» (Jer 29,26). Det kan ikke bare skyldes troen deres, for i Jeremia-stedet er galskapen knyttet direkte til det å profetere. Sam-

menligningen kan bare gå ut på at profetens tilstand var like uvanlig som den gales, målt med vår vanlige bevissthet.

Bileam: «mannen med lukket øye»Bileam innleder sin profeti slik: «Så sier mannen med lukket øye, så sier han som hører ord fra Gud, som skuer syner fra Den Allmektige – sunket til jorden med opplatt øye» (4 Mos 24,3–4). Han kaller seg mannen med lukket øye fordi de ytre sansene ble lukket i samme grad som de indre ble åpnet. Over dem som var kommet langt i det indre livet, kunne Ånden komme uten at sansene ble lukket utvendig.

Men hos en mann som Bileam, som sto på det laveste trinnet og bare for et øyeblikk ble løftet over det, var det lukkede øyet en betingelse for at øyet skulle åpnes. Uttrykket viser likevel at profeten generelt måtte være stille og vendt bort fra verden for å bli løftet opp i en høyere verden.

At han sank til jorden, viser hvor voldsomt Ånden kom over ham. Men det var bare der det var urenhet fra før, som hos Bileam, at Ånden kom så voldsomt og bøyde både legeme og sjel. Jo mer den vanlige bevisstheten var gjennomtrengt av Ånden, desto mindre trengte den å stå imot når Ånden kom over profeten på en særlig måte.

Saul blant profeteneSamuel sier til Saul: «Herrens Ånd skal komme over deg, så du skal profetere sammen med dem og bli til et annet menneske» (1 Sam 10,6). Da han profeterte, sa alle som kjente ham: «Hva er det som har hendt med Kis' sønn? Er også Saul blant profetene?» (v. 11). Det må ha vært noe mer ved ham enn at han var med i sangen til profetdisiplene.

I 1 Sam 19 kommer Guds Ånd over sendebudene Saul sender for å ta David, så snart de ser profetene profetere. Til sist går Saul selv, og heller ikke han, som er fremmed for alt som er av Gud, kan stå imot. «Da tok også han av seg klærne. Også han profeterte mens han sto foran Samuel, og han falt ned og lå der naken hele den dagen og hele natten» (v. 24).

Her ser vi hvordan Åndens kraft virket på grove sinn som var fremmede for Gud. Bare Samuel, som sto over dem (v. 20), unntas. Hos ham viste Ånden seg ikke så voldsomt, for han var kommet langt høyere i det åndelige livet.

Sovende og våkenEtter det herlige løftet til det motløse Sion sier Jeremia: «Ved dette våknet jeg og så meg om, og jeg fant at min søvn

hadde vært god» (Jer 31,26). Når profetene profeterte, var de sovende og våkne på én gang: sovende fordi de ytre sansene hvilte, og våkne fordi den høyere sansen var virksom. Det lukkede og det opplatte øyet hos Bileam betyr det samme. I Sak 4,1 er det omvendt den vanlige tilstanden som er søvn: «Engelen som talte med meg, kom så tilbake og vekket meg som når en mann vekkes av sin søvn.»

Ser vi på de enkelte profetiene, peker mye mot en tilstand som er helt ulik den vanlige. I profetien mot Babel (Jes 21) er vaktmannen som profeten stiller ut, han selv: «Gå og still vaktmannen ut! Det han ser, skal han melde» (v. 6). Han ser toget av ryttere, roper som en løve og melder til sist: «Falt, falt er Babel!» (v. 7–9).

I v. 3–4 taler profeten som om han selv var det framtidige Babel, og han taler både til fienden: «Dra opp, Elam! Treng på, Media!» (v. 2) og til de beleirede: «Opp, høvdinger! Smør skjoldene!» (v. 5). Synet er så levende at profeten liksom glemmer seg selv. Alt bekrefter ordene: «Et hardt syn er blitt kunngjort meg» (v. 2). Dette er ikke frukten av forstandens ettertanke, men et syn for øynene på en som var løftet ut av den vanlige virkeligheten.

På samme måte lar profetene skikkelser som bare finnes i synet, tre fram: røsten som roper fra Se'ir: «Vekter! Hvor langt på natt?» (Jes 21,11), røsten som roper i ørkenen (Jes 40,3), og vekterne på Jerusalems murer (Jes 62,6).

Også den livlige samferdselen med englene, som særlig preger Daniel og Sakarja, peker mot det samme. Så lenge forstanden har overtaket, ligger denne verden foran oss med klare omriss. Når profeten er henrykt i Ånden, åpnes portene til den andre verden, og skuen trer i stedet for tro når det gjelder det som ligger utenfor sansenes rekkevidde.

Esekiel blir ført «i syner fra Gud» til Jerusalem: «Ånden løftet meg opp mellom jorden og himmelen og førte meg i syner fra Gud til Jerusalem» (Esek 8,3). Etterpå blir han ført tilbake: «Ånden løftet meg opp, og førte meg i synet ved Guds Ånd til Kaldea, til de bortførte. Og synet jeg hadde sett, steg opp fra meg» (Esek 11,24).

Paulus og apostleneI 2 Kor 12 beskriver Paulus en slik tilstand som han selv en gang var i. Han vet ikke om han var i legemet eller utenfor legemet (v. 2). Av v. 4 ser vi at forstanden av seg selv aldri kunne nå fram til den skuen han fikk da, men alltid må holde seg et beskjedent

stykke bak Ånden: Han «hørte usigelige ord, som det ikke er tillatt for et menneske å tale». Heller ikke skillet mellom profeter og lærere (1 Kor 12,28; Ef 4,11) kan forstås av den som nekter for at profetene var henrykt i Ånden.

Etter alt dette kan vi ikke komme til noen annen slutning enn at de bibelske profetene talte henrykt i Ånden. Det er desto vanskeligere å forstå at fedrene kunne nekte for det, fordi Det nye testamente ikke bare taler om saken, men også bruker ordet.

Peter «kom i henrykkelse» (Apg 10,10; 11,5), og det samme sier Paulus om seg selv i templet (Apg 22,17). Septuaginta bruker det samme ordet om den dype søvnen som falt over Abram (1 Mos 15,12). Henrykkelsen er framstilt som noe som kom plutselig og uventet over ham. Det som ble sett, lå langt utenfor den vanlige sansens rekkevidde, og det var ikke å tenke, men å se og høre. Det motsatte står i Apg 12,11: «Da kom Peter til seg selv.» Det samme er ment i Åp 1,10: «Jeg var bortrykket i Ånden på Herrens dag.»

Er dette også sant om Haggai?Noen innvender at det ikke er noe i Haggais profetier som tyder på at profeten var løftet ut av sin vanlige bevissthet, og at det samme gjelder en god del av Jeremia. Men en kan ikke slutte seg til hva en stor åndelig virkelighet er, ut fra de siste utløperne av den. Hos de siste profetene ser vi profetien gå over i skriftlærdom, og profetgaven hadde ulike grader.

Den rette veien er å se på de største profetene først. Har vi lært hos dem hva det vil si å være henrykt i Ånden, kan vi finne de svakere tegnene på det også hos de siste. At det var mer ved Haggai enn en ser ved første øyekast, viser den virkningen hans korte og enkle taler fikk. Den kan bare forklares med at han var en seer, som hadde fått Guds sannhet ved umiddelbar åpenbaring.

Profetien og den hedenske spådommenFilon har mye rett når han beskriver profetens tilstand: Ånden får overtaket over menneskets egen forstand. Men han blander inn tanker fra Platon, som mente at profetien besto i at alt menneskelig virke og all bevissthet ble satt helt ut av spill. Når Filon sier at forstanden var helt stille, i stedet for å gi den en underordnet og tjenende plass, og taler om profetiens vanvidd, går han over på hedensk grunn.

Hvordan forholder så den bibelske profetien seg til den hedenske spådommen? Likheten i formen er større enn fedrene innrømmer.

Felles er den uvanlige tilstanden, at den bare varte en tid (jf. 2 Kong 4,27), og at sjelen samles dypt når sansene og den vanlige overveielsen hviler, så den indre sansen åpnes. Men forskjellene er grunnleggende.

Det ser en alt av det greske ordet for spåmann, *mantis*, som kommer av et ord som betyr å rase. Pytia og sibyllene blir beskrevet som rasende og fra seg selv, og Lukian sier at seerne skummet om munnen, rullet med øynene og så ut som gale.

Den største forskjellen er at de hedenske spåmennene og de falske profetene i Israel bar fram «sitt eget hjertes syner, ikke ord fra Herrens munn» (Jer 23,16). Guds Ånd, som er kjernen i den sanne profetien, manglet hos dem. I stedet prøvde de å skaffe seg en ussel erstatning ved å drive seg selv opp i den høyeste spenning, til både sansene og forstanden sluttet å virke. Allerede Tertullian skilte mellom den sanne henrykkelsen og raseriet hos de falske profetene.

Den andre forskjellen ligger i midlene. I den hellige henrykkelsen var det bønn og hellig musikk. De hedenske seerne brukte bedøvende midler, og Strabon forteller om dampen som skulle inspirere Pytia. Her ble sjelen ikke løftet opp, men skilt fra legemet ved en slags oppløsning.

Den tredje forskjellen er at forstanden var helt satt ut av spill hos de hedenske seerne. Hos de hellige profetene hadde den riktignok en underordnet plass, men den var ikke stille. Den ble tvert imot løftet opp og fulgte synet så langt den kunne. Derfor husket de hedenske seerne ingenting når de kom til seg selv igjen. «Når henrykkelsen er over, er minnet om det som ble sagt, helt borte,» sier Justin om sibyllene.

Hos de bibelske profetene sto synet derimot klart og dypt preget i sinnet. De trengte ikke andre til å skrive ned og tyde det de hadde sagt: «Og synet jeg hadde sett, steg opp fra meg. Jeg talte til de bortførte alle de ordene som Herren hadde latt meg se» (Esek 11,24–25).

Til sist var det forskjell i frukten. Den hedenske spådommen brakte ingen virkelige åpenbaringer. Den bibelske profetien brakte en rikdom av guddommelige sannheter fram i lyset, og de har virket gjennom hundreårene som jordens salt.

Profetene så det de forkynte

Fordi profetene var henrykt i Ånden, kom alle Guds åpenbaringer til dem som umiddelbar skuen. Inntrykkene ble gitt til den indre sansen, som Herrens Ånd vekket, mens de ytre sansene hvilte og overveielsen var trengt tilbake. Likheten med de lavere formene gjelder bare formen. Et syn avgjør i seg selv ingenting om sannheten i det som blir sett. Det er innholdet som skiller.

At profetenes åpenbaringer var syner, kan vi også vise for seg, og det styrker beviset for at de var henrykt. Det er nemlig inkonsekvent å godta det ene og nekte det andre. I 4 Mos 12,6–8 skiller Herren mellom Moses og profetene. Moses skulle gi loven og grunnlegge en ny pakt, og det krevde full klarhet. Derfor talte Herren med ham «munn til munn … klart og ikke i gåter». Til profetene kom åpenbaringene derimot «i syner» og «i drømmer», og det var nok for profetiens formål.

Det samme viser navnene på profetene, *ro'eh* (רֹאֶה) og *chozeh* (חֹזֶה), som begge betyr «seer», at profetiene selv ofte kalles «syn», og at profetene kalles «vekter» (Jer 6,17; Esek 3,17; 33,7). Profeten likner vekteren som står i et høyt tårn, ser ut over landet og melder det han ser: «Gå og still vaktmannen ut! Det han ser, skal han melde» (Jes 21,6).

Habakkuk sier: «På min vaktpost vil jeg stå og stille meg på varden. Jeg vil skue ut for å se hva han vil tale til meg» (Hab 2,1). Om Natan står det: «Alle disse ordene og hele dette synet bar Natan fram for David» (1 Krøn 17,15). Synet er åpenbaringens form, ordet dens innhold. Om Sakarja på Ussias tid står det at han «skjønte seg på Guds syner» (2 Krøn 26,5). Gud er det første profeten ser, og alt annet ser han i ham.

Til dette kommer de mange stedene der profetene sier at de ser eller hører det som ligger utenfor de ytre sansene. Bileam sier om Israels framtidige konge: «Jeg ser ham, men ikke nå. Jeg skuer ham, men ikke nær» (4 Mos 24,17).

Jesaja så Herren sitte på en høy og opphøyet trone (Jes 6,1), og Mika, Jimlas sønn, sa: «Jeg så Herren sitte på sin trone og hele himmelens hær stå omkring ham» (1 Kong 22,19). Jesaja ser «på fjellene hans føtter som kommer med gledesbud» (Jes 52,7), og Esekiel ser dalen full av tørre ben (Esek 37). Daniel løfter øynene, «og se – der var en mann, kledd i linklær» (Dan 10,5).

Ordet «se»[1], som går så påfallende ofte igjen hos profetene, forklares lett av at profetien er syn. I Esek 1 følger synet straks på at Herrens hånd kom over profeten (v. 3–4), og Peter «ser himmelen åpnet» da henrykkelsen kom over ham (Apg 10,10–11). Johannes sier: «Straks ble jeg rykket bort i Ånden. Og se, en trone var satt i himmelen» (Åp 4,2).

At profetien er syn, ser vi også av at den ofte skifter person uten forklaring. Nahum er særlig lærerik. I Nah 2,2 går talen brått over fra Juda til Ninive: «Det drar opp mot deg en som vil spre deg til alle kanter.»

I v. 4 gjelder «hans stridskjemper» Assurs fiende, og i v. 6 er det Assurs konge som «kaller på sine stormenn». I kap. 1 tales det til Assur uten at det er nevnt (v. 11), så til Sion (v. 12–13) og så til Assur igjen (v. 14). Bare innholdet viser hvem som er ment. Profeten beskriver det som viser seg for hans indre blikk, mens han går raskt fra det ene til det andre.

De fleste utleggerne har bare brukt dette om de delene der det er særlig tydelig, som Jes 6, Esek 1, den første delen av Sakarja og den andre delen av Daniel, og bare de har fått navnet syner. Men forskjellen mellom disse og de andre profetiene er svært liten (jf. Jes 21,2 med Sak 2,1). Den som ser dypere, vil finne synets kjennetegn overalt. (*Også tydningen som følger etter synene, hører med til henrykkelsen, like mye som selve synet.*)

Vi skal nå se på det særpreget som profetien får av dette.

I. Profetiene er brokkerEr dette profetiens vesen, kan vi ikke vente at profetene alltid skal beskrive det som skal skje, i sammenheng og med alle sider. «Profeten var ikke en predikant i vår forstand,» sier Herder, «langt mindre en som forklarte et lærebygg.» En sammenhengende framstilling kunne bare ventes av en lærer, der overveielsen hadde overtaket. Profetene så lysglimt. De sa hver gang bare det som viste seg for deres indre blikk, og det som viste seg, var det som passet til den situasjonen de sto i.

Det ser vi særlig i de messianske profetiene. Profetene lærer aldri læren om Messias i full form. Noen ganger ser de mest på Messias' person, andre ganger beskriver de bare hans rike. Ofte taler de bare om Messias i herlighet. Malaki går helt forbi Kristi første komme i

[1] **«se»** hinneh, הִנֵּה

fornedrelse og lar tiden mellom forløperen og dommen over Jerusalem stå tom.

Når situasjonen krever trøst, er det de gledelige sidene ved framtiden som trer fram, andre ganger de mørke. Jeremia knytter sammen frelsen for den utvalgte delen av folket og den fullstendige gjenopprettelsen som ennå ventes, og ser forbi at størstedelen først skal forkastes (Jer 23,5–6). Det samme gjør Esekiel (Esek 34,24–31; 37,21–28). Daniel og Malaki framhever derimot at folket skal forkastes, landet legges øde og byen og templet ødelegges. Ofte ser profetene forbi alt som skal hindre Messias' rike, og samler den svake begynnelsen og den herlige avslutningen i ett bilde.

Det er dette Paulus synes å sikte til når han sier: «For vi forstår stykkevis, og vi taler profetisk stykkevis» (1 Kor 13,9). Alle de enkelte forutsigelsene er brokker, og vi får først et helt bilde når vi samler trekkene. Det er lettere for oss fordi historien gir oss en ledetråd, så vi kan finne plassen til hvert trekk.

Noen har ment at fordi Joel bare beskriver Messias' rike og ikke Messias selv, ventet han ingen Messias, og at Jeremia ikke visste noe om en lidende Messias fordi han bare taler om Messias i herlighet. Men da ville profetene motsi ikke bare hverandre, men også seg selv.

I Jes 2 beskrives messiastiden uten at Messias nevnes, men i Jes 4, som hører sammen med kap. 2, nevnes han. Jeremia taler i Jer 31,31 ff. bare om hvordan Messias' rike skal være, men i Jer 23 om den personlige Messias. Mange steder viser Jesaja bare den herliggjorte Messias, mens Jes 53 gir et fullt bilde av hans fornedrelse, som er grunnen til at han siden blir herliggjort.

Vi bestemmer hva Platon lærte, ut fra alle skriftene hans og ikke ut fra ett sted. På samme måte kan vi bare vite hvordan en profet så på Messias, når vi samler de spredte trekkene til ett bilde. At en profet tier om noe, beviser derfor ikke at det var ukjent for ham.

Hadde vi hatt flere av Joels profetier, ville trekkene ha utfylt hverandre like mye som hos Jesaja. Ellers måtte vi tro at de senere profetene ikke kjente de tidligere profetiene eller troen til hele folket. Det er urimelig, ikke minst om en mann som Jeremia, som levde helt av profetiene til Guds menn før ham. Når vi ser profetene som det de virkelig var, seere, er det naturlig at de aldri gir mer enn det de har sett.

II. Det framtidige står for profeten som nærværende

Når profetene fikk åpenbaringene gjennom den indre sansen, måtte alt stå for dem som om det skjedde der og da. Det forklarer mye av det særegne ved profetien.

1. Profetene taler om det framtidige som om de så det foran seg. Profetene taler om framtidige hendelser og personer, også i en fjern framtid, som om de kunne peke på dem. Når utleggere har glemt dette, har de trodd at profetene talte om personer som var til stede, og det har ført til gale tolkninger.

Nahum levde lenge før Assurs fall, som han forutsier. Assurs makt har ennå ikke mistet noe av sin styrke (Nah 1,12), det er ennå ikke spor av kaldeerne, og Juda har ingen truende fiende utenom Assur. Likevel beskriver Nahum hvordan Ninive blir inntatt og ødelagt, som om han hadde sett det med egne øyne. Ikke bare forberedelsene er framstilt som nærværende, men også utfallet. Ordene «Se på fjellene hans føtter som bringer godt budskap – som forkynner fred! – Hold dine høytider, Juda, innfri dine løfter!» (Nah 2,1) forutsetter at slaget alt har falt.

Også hos Obadja er nåtiden en tenkt nåtid. Profeten er ført langt inn i framtiden og ser Judas fall og dommen over Edom som om de alt har skjedd, og likeså gjenopprettelsen av Israel. Habakkuk sier: «Jeg ser Kusjans telter i sorg» (Hab 3,7), mens kaldeernes makt ennå er i sin barndom.

Det samme gjelder de messianske profetiene. Jesaja sier om den kommende Frelseren: «For et barn er oss født, en sønn er oss gitt» (Jes 9,6). Også i Jes 7,14 og 42,1 («Se, min tjener, som jeg støtter») taler han om Messias som om han var nærværende. Ifølge Mika skal det gå lang tid til hun som skal føde, føder, og likevel står Messias' rike for ham som nærværende (Mika 4,1–3), og han ser Messias «stå og vokte sin hjord i Herrens kraft» (Mika 5,3). Det tredoble «nå» i Mika 4,9.11.14 åpner hver gang en ny scene fra framtiden i nåtidens form.

2. Profetene bruker fortid om det som skal komme. At profetene er seere, forklarer også hvorfor de så ofte bruker fortidsformen om det som skal komme. Mange nøyer seg med å si at profeten bruker

fortid for å vise at hendelsen er sikker. Men den egentlige grunnen er at profetene så framtiden for seg i et bilde, som om de så den med egne øyne. Da kunne de ikke annet enn bruke nåtid eller fortid.

3. Tidsavstanden var skjult for profetene. Av samme grunn visste profetene som regel ikke hvor lang tid det skulle gå, hvis de ikke fikk en særlig åpenbaring om det, som i Jes 7, Jer 25 og Dan 9. De var ikke historikere som regnet ut tiden, men beskrev bilder. Når de så Messias stå foran seg, hvordan kunne de vite hvor lang tid det skulle gå før han kom?

Crusius sier det treffende: «Profetene så på det som skulle komme, med det guddommelige lyset de var opplyst med, for det meste slik vi ser på stjernehimmelen. Vi ser stjernene over oss, men vi ser ikke hvor langt borte de er, eller hvilke som er nærmest, og hvilke som er fjernest.» Til dette hører uttrykket «i de siste dager», som profetene bruker om messiastiden og bare om den (se til Hos 3,5). Det sier bare at denne tiden ennå er fjern, og at det som var, først måtte gå sin gang til ende.

4. Det som ligger langt fra hverandre i tid, står side om side. I profetens syn sto tingene som regel side om side, ikke etter hverandre. Babel fikk det første slaget da perserne inntok byen, men det gikk mer enn tusen år før byen ble helt lagt øde. Likevel knytter Jeremia sammen erobringen og den fullstendige ødeleggelsen, som lå i erobringen som en spire (Jer 50–51).

I profetiene om Guds rike er de nære og mindre utslagene av nåde og dom ofte knyttet så tett til de større og fjernere at tidsrommet mellom dem slett ikke nevnes. Sammenhengen bygger da på det indre slektskapet mellom dem. Jesaja går i kap. 11 rett fra frelsen fra Assur til frelsen ved Messias. Jesaja, Mika, Hosea, Amos, Esekiel og Jeremia knytter ofte sammen hjemkomsten fra fangenskapet og forløsningen ved Kristus, enda ingen profet har sagt at Messias skulle være fører for dem som vendte hjem fra fangenskapet. Sakarja går i Sak 9,9–10 rett fra Kristi komme i fornedrelse til den herlige fullendelsen av hans rike.

Ofte glir hendelsene også over i hverandre, slik det som ligger langt fra hverandre, synes å ligge tett sammen når en ser ut over et landskap. Det kaster lys over den andre delen av Jesaja, der hjemkomsten

og forløsningen ved Kristus går forbi profetens øyne slik at først det ene og så det andre trer mest fram.

Men dette må ikke forstås for mekanisk, som om det bare var et synsbedrag. Også Kristi tale i Matt 24–25 knytter sammen ting som skilles av lange tidsrom, og den er ikke et syn, for det finnes ikke det minste tegn på at Kristus var henrykt i Ånden. At ting knyttes sammen slik, må derfor også forklares ut fra at profetene som regel hadde med alminnelige sannheter å gjøre, ikke med hendelsene hver for seg. Fra denne regelen er det riktignok utallige unntak, for bare alminnelige sannheter ville aldri ha vært nok for den svake troen i Guds menighet, og derfor måtte profetene ofte gå i det enkelte.

Profetene er ikke spåmenn. De forutsier ikke det som skal skje, uten tanke på Gud og hans rike. Å se inn i Guds vesen og i hans lys skue de evige lovene han styrer menigheten og verden etter, er langt høyere enn bare å vite hva som skal skje, slik spåmannen vil vite det. For at selve sannheten skulle stråle desto klarere, ser profetene ofte bort fra tidens enkelte kår. Det er oppbyggelig for oss som lever midt i historiens gang. Det gir hjertet ro når historien ikke kan tilfredsstille det, og lærer oss å se enden i begynnelsen.

III. Profetien taler i bilderNår profetene fikk sine åpenbaringer i syner, måtte profetien bruke mange bilder. Det går riktignok for langt å si at all kunnskap som kommer ved umiddelbar skuen, er billedlig. Profetiene gir stor plass til undervisning, og ofte er det selve ordet profeten ser: «Det ordet som Jesaja, sønn av Amos, mottok i et syn» (Jes 2,1; jf. Am 1,1). I 1 Krøn 17,15 står «ordene» og «synet» side om side, enda Natans profeti ikke er billedlig. Profetens indre blikk kan oppfatte ordet også uten bilder.

Samtidig har alt indre syn, som er i slekt med det legemlige synet, forkjærlighet for bilder, slik poesien unngår det abstrakte og maler tingene selv. Vi trenger bare å lese Jes 2,2–4 for å se at profetien ikke legger fram læresetninger, men maler, og ikke med kritt, men med farger. Herren sier selv: «Jeg har talt til profetene, og har latt dem se syner i mengde. Og gjennom profetene har jeg talt i lignelser» (Hos 12,11). Esekiel får befaling: «Sett fram en gåte for Israels hus og tal til dem i en lignelse» (Esek 17,2), og han klager: «De sier om meg: Han taler jo bare i lignelser!» (Esek 20,49).

Bildene er hentet fra profetenes egen verdenBildene måtte ligge innenfor profetenes egen tankekrets og være hentet fra de kårene de levde i. Gud virker ikke på en magisk måte på dem han åpenbarer seg for, men slik det passer til deres egenart og kunnskap. Hadde profetiene bestått av ukjente bilder, ville de heller ikke ha nådd sitt mål.

Den sterkeste grunnen ligger likevel i hvordan Guds folks framtid forholdt seg til fortiden, for begge hadde sin sammenheng i Gud selv. Profetene skildrer hvordan de forkastede israelittene skal få komme tilbake til Guds rike og til nåden, som en hjemkomst til Kanaans land. Slik gir de samtidig et bevis for det de forutsier. For når Gud før hadde vist sin miskunn mot sitt folk i nettopp denne formen, var det et pant på at han igjen ville ta imot dem når de vendte om til ham.

Når de taler om frelsen som en ny vandring gjennom Rødehavet, kaller de det som skjedde for hundrevis av år siden, fram som et levende vitne om den frelsen som skal komme. Og når Egypt, Assur og Edom brukes som navn på framtidens fiender, uttaler selve navnene dommen over dem.

Derfor måtte Kristi rike i de messianske profetiene bli framstilt i bilder fra den tidligere formen av Guds rike, og navnene på ting og personer derfra ble brukt rett om Kristi rike. Det var desto mer naturlig fordi den mosaiske ordningen var et forbilde på den ordningen Kristus skulle grunnlegge. Eusebius viser det for embetene som profet, konge og yppersteprest. Alle viser de, sier han, til den sanne Kristus, det guddommelige og himmelske Ordet, den eneste ypperstepresten over alle, den eneste kongen over hele skapningen og den øverste profeten blant profetene.

Kongen, profeten og ypperstepresten Når profetene beskriver Messias' person, bygger de på Guds rike slik det da var, og det gir dem et tredobbelt grunnlag, og til dette føyer de de trekkene som skiller oppfyllelsen fra forbildet.

Messias står for dem som en opphøyet konge. De legger alle trekkene som hører Messias til, inn i bildet av en stor konge i den gamle pakt, enda en slik konge bare hadde et svakt gjenskinn av herligheten til sin store etterfølger (Mika 5; Jes 11; Jer 23). De kaller ham til og med David, for i ham var bildet av kongen mest fullkomment virkeliggjort (Jer 30,9; jf. Esek 34,23; Hos 3,5). I Jes 9,6 er det også en hentydning til Salomos navn i ordet «Fredsfyrste».

Messias er også profeten, som har hele fylden av Herrens Ånd. Han begrenser ikke sitt arbeid til Kanaans trange grenser, slik profetene som var forbilder på ham, gjorde, men lærer, formaner og refser blant alle jordens folk (Jes 42; 49; 50).

Til sist er Messias ypperstepresten, som ved å ofre seg selv virkelig skal skaffe den syndenes forlatelse som ypperstepresten i den gamle pakt kunne peke på, men aldri skaffe (Sak 6; Jes 53).

Heller ikke Messias' rike framstilles som noe annet enn Guds rike i Det gamle testamente. Det er dette rikets fullendelse og høyeste form. Svært ofte brukes Jerusalem eller Sion, hovedstaden i Guds rike i den gamle pakt, om den nytestamentlige kirken (se til Jes 11,9 og Sak 14,1).

Joel sier at de sanne lemmene i Guds rike skal bli berget når dommene kommer: «For på Sions berg og i Jerusalem skal det være en flokk som har sluppet unna» (Joel 3,5). Mika, Jesaja og Esekiel taler om kirkens seier over verden som at tempelberget blir hevet opp. Fordi templet var tegnet på Guds rike i Israel, blir hedningenes inngang i kirken framstilt hos Mika som at de strømmer til Sions berg, og hos Jeremia som at Jerusalem blir utvidet (Jer 31,38–40).

Flere bilder fra den gamle paktGuds folks lidelser før Frelseren kommer, er framstilt som ørkenen, der Israel led før (Hos 2,14; Jer 31,2). Hindringene for frelsen er framstilt som Rødehavet (Jes 11,15; Sak 10,11), og forløsningen ved Kristus er for profetene oppfyllelsen av det forbildet som utfrielsen fra Egypt var. Når Joel taler om at Ånden skal virke på alle i messiastiden, sier han at de usedvanlige nådegavene fra den gamle pakt skal bli gitt til alle (Joel 3,1).

At alle folk skal tilbe den sanne Gud og bli tatt inn i hans menighet, uttrykker Sakarja ved å si at de skal feire løvhyttefesten i Jerusalem (Sak 14,16), og Jesaja ved at de kommer til Jerusalem hver sabbat og hver nymåne (Jes 66,23). Den fullkomne troskapen mot Gud i framtidens Israel beskrives som at alt det skal bli tatt bort som hadde stått mellom folket og dets Gud: avgudsdyrkelsen og de falske profetene (Hos 2,16–19; Sak 13,2).

De lykkelige tidene under David og Salomo danner grunnlaget for bildet av lykken i messiastiden (jf. Jer 23,5–6; Mika 4,4 og Sak 3,10 med 1 Kong 4,25), og de folkene som før var underlagt David, nevnes når Guds rikes seier skildres (Jes 11,14). At fred og kjærlighet skal råde i

folket når det er forlikt med Gud, ser profetene i bildet av at splittelsen i Israels og Judas rike skal ta slutt.

Fiendene til framtidens Israel kalles ofte med navnet på et folk som hadde utmerket seg ved fiendskap eller makt. Sakarja nevner Assur og Egypt (Sak 10,11), Jesaja Moab (Jes 25,10–12), og i Jes 34 og Am 9,12 står Edom for den ugudelige verden. Esekiel bruker navnet Magog om den ugudelige verdensmakten (Esek 38).

Når profetien er syn, må det være forskjell på bildet og saken. Men profetenes billedspråk holdes i tømme av at de vil bli forstått av folket og virke på det. Det er det store skillet mellom ren poesi og profetenes språk.

To gale veierDet har vært mange vrange syn på forholdet mellom bildet og saken, og særlig to motsatte syn er like gale.

Det første er å overse at profetiene taler i bilder, og å tolke bokstavelig uten noen sunn tolkningsregel. Slik har mange jødiske utleggere lest profetiene, og mange rasjonalister har gått i deres fotspor, om enn av andre grunner. Også blant dem som tror Skriften, er det noen som krever at de profetiene som ennå ikke er oppfylt, skal tolkes helt bokstavelig, og som mener at det kommer av en sterkere tro.

Men det trengs ingen særlig hjelp fra Den Hellige Ånd for å tro ut fra Jes 2 at tempelberget i messiastiden skal stå på toppen av de høyeste fjellene, eller ut fra Sak 14 at Oljeberget skal kløyves i to. Det sterkeste beviset mot denne veien er at det var en slik bokstavelig lesning av profetiene, med ventingen på et jordisk messiasrike, som fikk folket til å forkaste Kristus.

Den andre gale veien går de som tar fra profetiene deres virkelige innhold ved å legge altfor stor vekt på at de er billedlige. De gjør alt så alminnelig som mulig og fjerner slik samsvaret mellom profetien og oppfyllelsen. Til en viss grad har også troende utleggere gått denne veien. Det gjelder dem som tolker de profetiene som ser forbi Kristi komme i fornedrelse og kirkens nåværende tilstand, slik at de virkelige hendelsene forsvinner, og Guds rike mister sin herlige avslutning.

Heller ikke Luther og Calvin var helt fri for denne feilen. Calvin gikk av sunn sans mot den tvungne bokstavtroskapen hos de tidligere utleggerne, men gikk til den andre ytterligheten og gjorde Guds rikes nåværende og framtidige tilstand helt til ett.

Regler for å skille bilde og sak

Vil vi unngå disse to villstiene, trenger vi sikre regler for å skille mellom bildet og saken.

1. Oppfyllelsen. Der vi kan sammenligne med oppfyllelsen, kan grensen trekkes sikrest. Men også her trengs varsomhet, for profetene framstiller ofte det som skilles av lange tidsrom, som sammenhengende, særlig den svake begynnelsen på Kristi rike og den herlige avslutningen. Først må vi derfor spørre om en profeti overhodet er oppfylt, og i så fall i hvilken utstrekning. Her gir det Det nye testamente sier om Guds rikes framtid, den beste hjelpen. Åpenbaringsboka er særlig viktig, for den tar opp den delen av de gammeltestamentlige profetiene som ennå ikke er oppfylt.

(*Ser en hvor nøye og planmessig profetiene fra Det gamle testamente blir tatt opp igjen i Det nye, kan en ikke anta at noe er uoppfylt bare ut fra Det gamle testamente. Også derfor må hjemkomsten til Sion i de gammeltestamentlige profetiene ikke forstås bokstavelig. Det nye testamente vet ingenting om en hjemkomst til det ytre Sion. Paulus, som uttrykkelig handler om Israels framtid, forkynner bare at Israel skal omvende seg, ikke at folket skal gjenopprettes som nasjon. At han tier om dette i selve hovedstedet, har stor betydning.*)

Men vi må skille mellom to spørsmål: Hvilken mening fant profetene i sine profetier, og hvilken mening hadde Gud med dem? At dette er to spørsmål, følger av at profetene talte henrykt i Ånden (1 Pet 1,11; 2 Pet 1,21). Det første spørsmålet kan vi ikke besvare ut fra oppfyllelsen, og det er heller ikke så viktig. Det andre kan vi besvare. Den samme Gud som åpnet for profetene et syn av framtiden som gikk langt ut over deres egen forstand, var den som siden lot det gå i oppfyllelse.

Tolkningsregelen om at vi skal søke den meningen forfatteren hadde, blir ikke brutt her. Forskjellen mellom oss og motstanderne gjelder bare hvem som er den egentlige forfatteren av profetiene. Motstanderne ser bare på det menneskelige redskapet. Vi går opp til den guddommelige opphavsmannen.

Samtidig finnes det i profetiene selv tegn som skiller bildet fra den bokstavelige meningen, og de var innen rekkevidde for profetene og deres samtid. Men uten det viktigste kjennetegnet, oppfyllelsen,

kunne de ikke komme fram til et sikkert resultat. Vi skal nå se på disse tegnene.

2. Hentydninger til Israels historie. Beskrivelser som tydelig hentyder til tidligere hendelser i Israels historie, er billedlige. Da gjelder det å finne grunntanken som binder framtiden og fortiden sammen. Habakkuk ber: «Herre, din gjerning – kall den til live i vår egen tid!» (Hab 3,2), det vil si: Gjør med oss nå det du gjorde før. Så ser han både tegnene fra lovgivningen og seirene over Kusjan og Midian.

Når Herren i Jes 11,15 skal tørke ut havbukten ved Egypt og kløve elven til sju bekker, er tanken bare at alle hindringene for paktsfolkets frelse skal bli tatt bort. Når Hosea sier at Gud skal føre Israel ut i ørkenen, tale vennlig til henne og så gi henne vingårdene tilbake (Hos 2,14–15), venter han at Guds tidligere framferd med sitt folk skal gjentas i sitt innhold.

3. Profetene må ikke motsi seg selv. Mange steder må forstås billedlig hvis profetene ikke skal motsi seg selv. Tolket vi stedene der Messias kalles kong David, bokstavelig, som om David skulle stå opp fra de døde og bli konge igjen, ville de stride mot de mange stedene der Messias kalles Davids skudd eller sønn. Hvis vi tolket Jer 33,18 om at det levittiske presteskapet og offertjenesten skulle bestå, ville stedet stride mot Jer 31,31 ff. og 3,16.

Når Jes 14,2 sier at Israels hus skal få folkeslagene i eie «og gjøre dem til treller og trellkvinner», er tanken på en ytre trelldom utelukket av de mange stedene der hedningefolkene blir lovet samme plass som Israel i Guds rike (Jes 19,23–25), ja, del i presteskapet (Jes 66,21). Meningen er at Israels tro skal bli den rådende åndelige makten, og bildet er hentet fra den ytre trelldommen som ventet Israel.

Dersom vi forsto Jes 45,14 – «i lenker skal de gå, og for deg skal de kaste seg ned, deg skal de bønnfalle: Bare hos deg er Gud» – om ytre trelldom, ville stedet stride mot Jes 2,2–4 og mot seg selv. For når hedningene kommer av egen vilje, er tanken ikke ytre underkastelse, men åndelig avhengighet. Den er framstilt som trelldom fordi Israel gikk i lenker under verdensmakten i den tiden Jesaja var ført inn i.

På samme måte ville en bokstavelig tolkning av Jes 11,14 – «På Edom og Moab skal de legge hånd» – stride mot v. 4: «Han skal slå jorden med sin munns ris og drepe den ugudelige med pust fra sine lepper.» Folket til en slik konge er ikke kalt til å føre krig slik David gjorde.

Her er tanken om Guds rikes seierskraft kledd i bilder fra Davids tid. Og at alt kjød skal komme sabbat etter sabbat for å tilbe i Jerusalem (Jes 66,23), stemmer ikke bokstavelig med Mal 1,11: «På hvert sted skal det brennes røkelse og bæres fram offergaver for mitt navn» (jf. Jes 19,19; Sef 2,11).

4. Stedet viser det selv. Andre steder bærer selv i seg beviset for at de må forstås billedlig. Selv om vi så bort fra historien og Kristi vitnesbyrd, kunne vi ikke forstå Elia, som Malaki sier skal komme (Mal 4,5), om Elia selv, men om en profet som skulle komme i Elias ånd og kraft.

En bokstavelig tolkning av Jes 53,12 er umulig, for en vinner ikke verdslige seirer ved den dypeste fornedrelse, og verdslige herskere gir ikke sine undersåtter syndenes forlatelse og rettferdiggjørelse. Den bokstavelige tolkningen av de ni siste kapitlene i Esekiel motsies av Esek 47,1–12, der den åndelige meningen er svært tydelig. At Edom i Jes 34 og 63 står for Guds rikes fiender, viser sammenhengen, der dommen går over alle jordens folk. Ofte fører en bokstavelig tolkning til eventyrlige forestillinger, som når Sions berg etter bokstaven skal heves opp på toppen av jordens høyeste fjell (Jes 2), eller hele landet unntatt Jerusalem skal bli til en slette (Sak 14,10).

5. Den enkelte profetens særpreg. Alle profetene ser sannheten i bilder, men hos noen ligner bildet langt mer på saken, og dekket er langt mer gjennomsiktig enn hos andre. Fantes en beskrivelse som den i Esek 40–48 hos Jesaja, kunne en med langt større rett forsvare en bokstavelig tolkning av den enn hos Esekiel.

6. Profeten sier det selv. Noen ganger sier profeten selv at han taler billedlig, og gir nøkkelen til meningen. Sakarja forklarer bildet «Han skal dra fram gjennom havet», som er hentet fra utfrielsen fra Egypt, ved å føye til «gjennom farer» (Sak 10,11). I Jes 2 peker det billedlige seg ut fordi fjell så ofte brukes om riker, og i Esek 40–48 fordi templet ellers brukes som tegn på Guds rike.

7. Troens regel. I profetier som ennå ikke er oppfylt, må grensen mellom bilde og sak trekkes etter troens regel. Derfor må vi avvise alle tolkninger som av falsk troskap mot bokstaven lærer at det jødiske folket skal få sine særlige fortrinn tilbake, at templet skal bygges opp igjen, og at den levittiske tjenesten skal tas opp igjen. Da måtte kirken

vende tilbake til den «svake og fattige barnelærdom» (Gal 4,9) som den har lagt bak seg.

Stedene som taler om at Israel skal vende tilbake til Sion i messiastiden, må forstås billedlig, for Sion betyr alltid stedet der Guds rike har sitt sete. I den gamle pakt var det helligdommen som ga Sion denne plassen, og at den skulle miste sin betydning når Messias kom, sier Jeremia uttrykkelig (Jer 3,16). Da han kom, fikk Guds rike et nytt midtpunkt, og templet forholdt seg til ham som skyggen til legemet.

Det samme gjelder stedene om at de omvendte hedningene skal komme til Sion. Tok vi dem bokstavelig, måtte vi hevde at de ennå ikke er oppfylt, enda de tydelig går i oppfyllelse nå. Jesaja, Mika og Sakarja taler om Sion som det eneste stedet der hedningene kan finne frelse (jf. Sak 14,17–19). Bare fra Sion går loven ut, og Herrens ord fra Jerusalem, og Sion er det eneste bønnestedet for hele jorden.

Det nye testamente har gitt templet, Jerusalem og Sion en åndelig betydning. Forstår en likevel Sion som et sted på jorden, må en gå et skritt videre: Enden må vende tilbake til begynnelsen, Herrens ord i Joh 4,21 mister sin kraft («Den time kommer da dere verken skal tilbe Faderen på dette fjell eller i Jerusalem»), og kirken må gi opp at den er for alle folk. Forkjærligheten for bokstavelig tolkning fører til sist tilbake til den gamle villfarelsen hos de jødekristne, som kirken for lenge siden har avvist.

8. Varsomhet. Profetene og samtiden deres kunne ikke alltid skille bildet fra den bokstavelige meningen, og vi kan heller ikke alltid gjøre det sikkert når det gjelder de profetiene som ennå ikke er oppfylt. Vi må passe på at slutningene våre ikke går lenger enn kjennetegnene vi har. Historien har vist at mye var bokstavelig som før oppfyllelsen måtte synes billedlig, og omvendt. Derfor er det mange steder i de uoppfylte profetiene der bare historien kan avgjøre spørsmålet.

IV. Profetiene var dunkle før oppfyllelsenEn annen følge av profetens tilstand er at profetiene var dunkle før de ble oppfylt. Det kommer av de tre særtrekkene vi har nevnt.

For det første så profetene som regel bare enkelte stykker av framtiden klart, og brokkene må føyes sammen til et hele. For oss er det ikke vanskelig, for historien har vist hvor hvert trekk hører hjemme. For dem som levde før oppfyllelsen, var det langt vanskeligere, og profetene selv har nok ofte ikke klart å føye brokkene sammen. Hvor

vanskelig det var å forene stedene om Messias i herlighet med stedene om hans fornedrelse, ser vi av at jødene til sist tok sin tilflukt til tanken om to Messiaser.

For det andre var profetenes syn som regel løst fra tiden, og derfor står ting tett sammen som historien har vist ligger langt fra hverandre. Profetiene der hjemkomsten fra Babel og forløsningen ved Kristus står som én hendelse, kunne lett få en til å tro at de også skulle henge sammen i tid. Fordi Messias-rikets svake begynnelse og herlige avslutning er samlet i profetiene, kunne selv døperen Johannes og apostlene før Ånden ble utøst (Apg 1,6) ikke tenke annet enn at herlighetsriket skulle følge tett etter Kristi komme.

For det tredje, og det var den største grunnen, talte profetiene i bilder. Det fantes tegn som skilte det billedlige fra det bokstavelige, men i de enkelte profetiene må det ofte ha vært svært vanskelig, ja, umulig, å gjøre skillet. De troende i den gamle pakt sto til profetiene slik vi står til de profetiene som gjelder Guds rikes framtid. Enda større misforståelser kom når utleggerne gikk til profetiene med et kjødelig sinn og ville finne sine egne håp bekreftet. Da leste de bildene bokstavelig og hentet sine kjødelige tanker om Messias og hans rike fra profetiene selv.

At profetiene delvis var dunkle, visste profetene selv. Jesaja (Jes 6,9–10; 29,10–12) og Jeremia (Jer 23,20; 30,24) sier at profetiene er uforståelige for den kjødelige delen av folket, og at de ikke skal forstå dem før de går i oppfyllelse til deres skade.

Sakarja sier flere ganger at han ikke forstår synene han har fått: «Hva er dette, herre? Engelen som talte med meg, svarte: Vet du ikke hva dette er? Jeg sa: Nei, herre!» (Sak 4,4–5). Derfor må syner som ikke blir fulgt av noen forklaring, som Esek 40–48, ha hatt noe dunkelt over seg også for profeten selv. Daniel fikk vite at profetien hans skulle være skjult og forseglet «inntil endens tid» (Dan 12,4.9; jf. 8,26).

Hvorfor profetiene ikke var klarereRasjonalistene ville ikke sammenligne profetien med oppfyllelsen, og brukte det dunkle i profetiene som bevis mot at de er fra Gud. En av dem skrev at noen få enkle setninger i jevn historisk prosa – at Israel skulle vente en lærer, at han skulle fødes i Betlehem under Herodes og gi sitt liv under Tiberius – ville ha vært verdt mer enn alle Det gamle testamentes orakler til sammen.

Her er rasjonalismens Kristus satt i stedet for den historiske Kristus, den blotte «læreren» i stedet for profeten, ypperstepresten og kongen. Fjerner vi denne grunnfeilen, som ethvert kristent sinn viker tilbake for, er det ikke vanskelig å forsvare den formen Det gamle testamentes åpenbaringer om framtiden fikk.

For det første strider det mot Guds vesen å tvinge menneskene til å tro. Han skjuler seg i historien, slik han gjør i naturen, for at de som søker ham, skal finne ham. Slik var det også i profetiene. Det var nok klarhet til at de som hadde et beredt hjerte, kunne finne alt som gjaldt deres sjels frelse, og så mye dunkelt at de som ikke ville ha sannheten, ikke ble tvunget til å se den. At det var lys nok til å føre de utvalgte til Kristus, ser vi av Sakarja, Simeon, døperen Johannes, Maria, Anna og andre.

For det andre ville profetiene ha gjort sin egen oppfyllelse umulig om de hadde vært like klare som historien. Hadde Kristi liv, hans forkastelse og Jerusalems ødeleggelse vært skildret like klart og i det enkelte som i Det nye testamente, og like forståelig også for det kjødelige sinn, ville Guds frelsesråd, som krevde at Kristus skulle dø, aldri ha blitt fullført.

For det tredje må det dunkle ha virket bedre også på de troende enn større klarhet ville ha gjort. Hadde de troende i den gamle pakt visst at Kristus skulle bli så lenge borte, hvor mye ville ikke det ha kjølnet deres kjærlighet og lammet deres håp! Hadde de kristne i de første hundreårene visst at Kristi gjenkomst lå atten hundre år fram, hvor mye svakere ville ikke denne læren ha grepet dem enn da de ventet ham hver time og ble formant til å våke, fordi han skulle komme som en tyv om natten!

For det fjerde skulle mange av de messianske forutsigelsene virke straks på hele folket og i det minste holde det i ytre troskap mot Herren. Det målet ble nådd, for selv misforståelsen ble til gagn. Folket grep skallet og trodde de også hadde kjernen, og det bidro til å holde oppe de ytre kårene som det egentlige innholdet i profetiene kunne leve i.

For det femte talte profetene ikke bare for sin samtid, men for ettertiden og for Guds menighet til alle tider. De delene som var klare, var mer enn nok for samtiden.

V. Det dramatiske pregetEn annen følge av profetens tilstand er det dramatiske preget som så ofte kjennetegner profetiene. Hendelser og personer står for profetens indre blikk som på en scene, der de trer fram for å handle eller tale. Ofte skjer det uten varsel, som i Jes 49, der Messias plutselig trer fram og taler: «Hør på meg, fjerne kyster» (v. 1). Ofte vender talen seg også brått til dem profeten ser for sitt indre blikk, for eksempel til Kristus i Jes 52,14: «Likesom mange var forundret over deg.»

Slike skifter har ofte ført til ulike tolkninger. I Nah 1,9, «Hva er det dere pønsker på mot Herren?», mener mange at det tales til Assur, men etter den rette forståelsen er det Juda.

VI. De symbolske handlingeneUt fra profetens tilstand kan vi også slutte at de symbolske handlingene som profetene beskriver, for det meste skjedde innvendig, i synet. Så lenge profetene var henrykt i Ånden, var det den indre verden de var i, og derfor må det de gjorde i denne tilstanden, også ha skjedd der. De få tilfellene der det kan vises at handlingene ble utført utvendig, må regnes som unntak.

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.