Carl Friedrich Keil

Kommentar til 1. Mosebok

Forkortet utgave

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Carl Friedrich Keil: *Kommentar til 1. Mosebok* (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

Innledning til Mosebøkene 1
Innledning til 1. Mosebok 13
Kapittel 1. Skapelsen 17
Kapittel 2. Hvilen, paradiset og kvinnen 42
Kapittel 3. Syndefallet 62
Kapittel 4. Kain og Abel 77
Kapittel 5. Fra Adam til Noah 88
Kapittel 6. Fordervelsen og arken 94
Kapittel 7. Vannflommen 106
Kapittel 8. Vannflommen tar slutt 111
Kapittel 9. Pakten med Noah og hans sønner 116
Kapittel 10. Folkelisten 125
Kapittel 11. Babels tårn og Tarahs slekt 134
Kapittel 12. Abrams kall og oppholdet i Egypt 150
Kapittel 13. Abram og Lot skiller lag 157
Kapittel 14. Abrams seier og Melkisedek 161
Kapittel 15. Pakten med Abram 169
Kapittel 16. Hagar og Ismael 178
Kapittel 17. Paktstegnet: omskjærelsen 182
Kapittel 18. Herren besøker Abraham 188
Kapittel 19. Sodomas undergang og Lots redning 194
Kapittel 20. Abraham og Abimelek i Gerar 202
Kapittel 21. Isaks fødsel og Ismaels bortsendelse 208
Kapittel 22. Abrahams prøvelse 215
Kapittel 23. Saras død og graven i Makpela 223
Kapittel 24. En hustru til Isak 227
Kapittel 25. Abrahams død, Esau og Jakob 234
Kapittel 26. Isaks gleder og sorger 243
Kapittel 27. Isak velsigner Jakob 249
Kapittel 28. Jakobs drøm i Betel 258

Kapittel 29. Jakob hos Laban 263
Kapittel 30. Jakobs sønner og Labans buskap 269
Kapittel 31. Jakobs flukt og pakten med Laban 278
Kapittel 32. Guds leir og kampen ved Jabbok 287
Kapittel 33. Jakob møter Esau 294
Kapittel 34. Dina og hevnen i Sikem 299
Kapittel 35. Betel, Rakels død og Isaks død 304
Kapittel 36. Esaus slekt 310
Kapittel 37. Josef blir solgt av brødrene 318
Kapittel 38. Juda og Tamar 328
Kapittel 39. Josef i Potifars hus og i fengselet 334
Kapittel 40. Josef tyder fangenes drømmer 338
Kapittel 41. Faraos drømmer og Josefs opphøyelse 342
Kapittel 42. Brødrenes første reise til Egypt 349
Kapittel 43. Brødrenes andre reise til Egypt 355
Kapittel 44. Sølvbegeret og Judas bønn 360
Kapittel 45. Josef gir seg til kjenne 364
Kapittel 46. Jakob drar til Egypt 369
Kapittel 47. Jakob for farao 376
Kapittel 48. Jakob velsigner Josefs sønner 383
Kapittel 49. Jakobs velsignelse 389
Kapittel 50. Jakobs begravelse og Josefs død 409
Om Carl Friedrich Keil 415
Ordforklaringer 416

Innledning til Mosebøkene

Det gamle testamente og dets deler

Det gamle testamentes hellige skrifter inneholder de guddommelige åpenbaringene som beredte veien for at Kristus skulle forløse det falne mennesket. Guds åpenbaring begynte med skapelsen av himmelen og jorden. Da kalte den treenige Gud fram en verden full av levende skapninger. Med sitt liv forkynte de Skaperens herlighet, og i mennesket, skapt i Guds bilde, skulle de få del i det guddommelige livets salighet.

Men menneskeslekten lot seg friste av den onde i sine første foreldre, forlot den veien Skaperen hadde satt den på, og falt i synd og død – og dro hele den jordiske skapningen med seg i fallet. Da begynte Guds barmhjertighet sitt verk for å gjenopprette og forløse – et verk som var besluttet i den treenige kjærlighetens råd før verdens grunnvoll ble lagt.

Derfor åpenbarte Gud fra første stund ikke bare sin evige kraft og guddom i at han skapte, holder oppe og styrer verden. Han åpenbarte også ved sin Ånd at han ville menneskenes vel.

Etter syndefallet ble denne åpenbaringen en frelsesplan som rakk høyere enn hans alminnelige forsyn. Det onde, som ved synden var kommet inn i menneskets natur og derfra ut i hele verden, skulle overvinnes. Verden skulle forvandles til et Guds rike der alle skapninger følger hans hellige vilje, og menneskeslekten skulle herliggjøres til Guds bilde. Disse nådeåpenbaringene nådde sitt høydepunkt da Gud ble menneske i Kristus for å forsone verden med seg selv.

Denne ufattelige kjærlighetsgjerningen deler hele verdenshistorien i to: forberedelsens tid og fullbyrdelsens tid. Den første varer fra Adams fall til Kristi komme og når sitt høydepunkt i den gamle pakts

ordning. Den andre begynner da Guds Sønn kom til jorden i menneskelig skikkelse, og varer til han kommer igjen i herlighet. Da skal han forvandle nådens rike til herlighetens rike ved den siste dom og ved å skape en ny himmel og en ny jord. Da er verdens løp fullført, og tiden går over i evigheten (1 Kor 15,23–28; Åp 20–21).

I den første pakt kan vi skjelne tre trinn: Guds rike i sin gammeltestamentlige skikkelse ble forberedt, så grunnlagt ved Moses som mellommann og til sist utviklet ved profetene. I alle disse tidene åpenbarte Gud seg og sin frelse i ord og gjerninger.

Kjernen i den kristne tro er ikke bare det Kristus og apostlene lærte, men at Gud ble menneske i Kristus Jesus og fullbrakte forløsningen ved sitt liv og sin lidelse, sin død og oppstandelse. Slik er heller ikke åpenbaringene i den gamle pakt bare de sannhetene Moses, patriarkene og profetene forkynte. De består enda mer av de hendelsene der den levende Gud viste seg for menneskene i sin uendelige kjærlighet – i dom og rettferdighet, i miskunn og nåde – for å føre dem tilbake til seg selv som livets eneste kilde.

Alt Gud har gjort i historien for å demme opp for ugudeligheten, hører derfor med til Det gamle testamentes tro: dommene som kom over jorden, kallet til enkelte mennesker om å bære hans frelse videre, og den underfulle måten han ledet dem på. Dette er like vesentlig som ordene han talte til hellige menn i bud og løfter – noen ganger ved et høyere lys i deres indre, oftere ved drømmer, syner og gudsåpenbaringer.

Den åpenbarte tro er i sitt vesen historien om det Gud har gjort for å grunnlegge sitt rike på jorden. Han ville gjenopprette et virkelig, personlig samfunn mellom seg selv og mennesket, for å fornye og hellige menneskeslekten ved sin Ånd og føre den fram til herligheten i hans fylde av liv.

Veien til dette riket ble åpnet da Gud kalte Abraham og utvalgte ham til stamfar for det folket Herren ville slutte en nådepakt med, til velsignelse for alle jordens slekter.

Det første trinnet begynner da Abraham i lydighet mot Guds kall dro ut fra sitt land og sin fars hus, og det varer til ætten som var lovt ham, var vokst til Israels tolv stammer i Egypt. Åpenbaringene i denne tiden var løfter som la grunnen for hele Guds rike på jorden,

og en særlig ledelse der Gud viste seg som Abrahams, Isaks og Jakobs Gud.

Det andre trinnet begynner med Moses' kall og Israels utfrielse fra Egypt. Her ble Guds rike grunnlagt, både ved pakten på Sinai og ved den ordningen Gud ga i Moseloven til det folket han hadde valgt til sin arv. I denne ordningen er det åndelige rikets evige sannheter framstilt i jordiske former, slik at de synlige formene blir bilder av det åndelige og bærer spiren til det herliggjorte riket der Gud skal være alt i alle.

Fordi dette riket bare skulle forberede Guds fulle åpenbaring, var det preget av loven. Loven skulle gi klar innsikt i menneskets synd og Guds hellighet. Slik skulle den vekke lengsel etter å bli fridd fra synd og død, så en kunne leve salig i Guds fred. Men den åpnet også adgangen til Guds nåde ved helligdommen, som Herren fylte med sitt nærvær, og ved offeralteret, der Israel kunne få sine synder tilgitt i offerblodet og glede seg i samfunnet med sin nådige Gud.

Det tredje trinnet varer fra Moses' død til profetien tok slutt etter det babylonske fangenskapet. Da åpenbarte Gud seg som paktens Gud og kongen i sitt rike. Så lenge folket var ham tro, eller når det vendte om etter et frafall, vernet han det: Han reiste opp krigshelter eller viste sin allmakt i undere. Og han sendte profeter, utrustet med kraft fra hans egen Ånd. De holdt hans lov fram for folket, forkynte dom over den frafalne slekten og forutsa Messias' frelse for de rettferdige.

De første hundreårene etter Moses var det særlig ved direkte inngrep at Gud grunnfestet sitt rike i Kanaan. Men etter at riket hadde nådd sin største makt, rev ti stammer seg løs fra Davids hus, folket falt fra Herren, og riket gikk raskt mot undergangen. Da sendte Gud flere profeter. Ved det profetiske ordet beredte han veien for sin frelse i en ny pakt.

Slik gikk Guds gjerninger hånd i hånd med løftets, lovens og profetiens ord, og de bar fullendelsen i seg som en spire. Loven ble en «tuktemester til Kristus» (Gal 3,24) som oppdro Israel til å ta imot Frelseren, og profetien forkynte hans komme stadig klarere og lot de første strålene fra frelsens dag falle inn over en verden i fiendskap mot Gud – den dagen da «rettferdighetens sol skal gå opp med legedom under sine vinger» (Mal 4,2).

Det gamle testamentes bøker er delt i tre: Loven, Profetene og Skriftene. Men de tre delene svarer ikke til de tre historiske trinnene. Toraen – slik kalles Mosebøkene allerede i Skriften selv – inneholder grunnvollen for den gamle pakt og åpenbaringene fra urtiden og Israels første historie som beredte veien for den. Profetene inneholder de åpenbaringene som bevarte Guds rike i Israel og førte det videre, fra Moses' død til det gikk i oppløsning.

De tidligere profetene er historiebøkene Josva, Dommerne, Samuelsbøkene og Kongebøkene; de står blant Profetene fordi de ser rikets historie med profetens øyne. De senere profetene er Jesaja, Jeremia, Esekiel og de tolv små profetene. De vitnet om at den himmelske kongen ikke hadde latt sitt folk og rike falle mot sin vilje, men etter sin vilje. Derfor hadde han ikke oppgitt dem, men ville en gang reise riket opp igjen i ny kraft og herlighet.

De andre skriftene, som også er skrevet under Den Hellige Ånds innflytelse, er samlet i den tredje delen, Skriftene. De har et mer personlig preg. Hit hører de poetiske bøkene – Salmene, Job, Ordspråkene, Høysangen, Forkynneren og Klagesangene – som vitner om de åndelige fruktene troen hadde modnet i de rettferdiges liv; Daniels bok med sine syner om Guds rikes framtid; og de historiske bøkene Rut, Krønikebøkene, Esra, Nehemja og Ester.

Navn, innhold og planDe fem Mosebøkene, på gresk og latin kalt *Pentateuken*, «boken i fem deler», kalles i Det gamle testamente «lovboken» (5 Mos 31,26; Jos 1,8) eller bare «loven» (Neh 8,2.7.13). Ordet *tora* (תּוֹרָה) kommer av et verb som betyr «vise, lære», og betyr «undervisning».

Toraen er den undervisningen Herren ga Israel gjennom Moses, og derfor kalles den «Herrens lovbok» (2 Krøn 17,9), «Mose lovbok» (Jos 8,31; 2 Kong 14,6) eller «Moseboken» (2 Krøn 25,4; Neh 13,1). Den er selve grunnåpenbaringen der Herren utvalgte Israel til sitt folk og ga det dets livsordning som folk og rike under Gud.

Selv om verket er delt i fem, er det ett gjennomtenkt hele, fra skapelsen til Moses' død. Den verden Gud skapte, er skueplassen for en historie mellom Gud og mennesker, stedet der Guds rike skulle få sin jordiske skikkelse. Alt første Mosebok forteller om menneskeslektens første historie, fra Adam til Israels patriarker, er knyttet til Guds rike i Israel.

Andre Mosebok skildrer hvordan riket ble innstiftet på Sinai. Tredje Mosebok viser hvordan det ble ordnet åndelig, fjerde Mosebok hvordan det ble ordnet som folk og samfunn. Femte Mosebok fatter det hele sammen i formanende tale og legger det på folkets hjerte for å vekke sann troskap mot pakten. Da den gamle pakts ordning var grunnlagt, slutter lovåpenbaringen med mellommannens død.

Inndelingen i fem bøker er derfor den mest naturlige: De tre midterste forteller hvordan riket ble grunnlagt, den første gir forhistorien, og den femte samler og stadfester det hele. Femdelingen er ikke gjort av en senere redaktør, men ligger i planen fra begynnelsen. For også de tre midterste bøkene er delt i tre: Tredje Mosebok er tydelig skilt fra bøkene på hver side, både ved innholdet, ved innledningen (3 Mos 1,1) og ved sluttformelen (3 Mos 27,34).

Når og av hvem bøkene ble skrevet

Mosebøkene står først i Det gamle testamente, ikke bare fordi de er grunnlaget og rettesnoren for alt det andre, men også fordi de er de eldste skriftene. Alle Israels senere historiske, profetiske og poetiske skrifter peker tilbake på Moseloven og forutsetter en lovbok av nettopp det slaget vi har i Mosebøkene.

I de andre historiske bøkene finnes det ikke spor av at lovene gradvis ble utvidet. 2 Kong 22 og 2 Krøn 34 forteller riktignok at lovboken ble funnet – det eksemplaret som var lagt ved siden av paktsarken. Men den som bruker dette som bevis for at Mosebøkene eller femte Mosebok ble skrevet på den tiden, må vri på ordene.

Tvert imot var Moseloven fra Josvas tid til Esras og Nehemjas dager den eneste gyldige loven for folkets liv, både i samfunnet og i gudstjenesten. Mange ganger ble bud brutt og forskrifter forsømt. Men selv i den urolige dommertiden holdt levittiske prester gudstjeneste i tabernaklet i Sjilo etter Toraens forskrifter, og de gudfryktige dro dit på høytidene for å tilbe og ofre (Dom 18,31; 1 Sam 1–4). Kongedømmet ble innført i samsvar med loven i 5 Mos 17,14 ff. David og Salomo ordnet prestetjenesten etter Moseloven.

Josjafat lot folket undervise i lovboken (2 Krøn 17,7 ff.), og Hiskia og Josjia gjenopprettet tjenesten for Herren og holdt påske etter lovens forskrifter (2 Krøn 29–31; 34–35; 2 Kong 23). Selv i tistammeriket gjaldt loven i de gudfryktiges liv – det ser vi av Elias og Elisjas, Hoseas og

Amos' virke. Og alle de historiske bøkene er fulle av hentydninger til loven. De viser enda tydeligere enn stedene der lovboken nevnes, hvor dypt Moses' Tora hadde trengt inn i Israels liv.

På samme måte hentet profetien hele sin myndighet fra Moseloven. Alle profetene holdt lovens bud fram for folket og dømte folkets synder etter den. De tok opp lovens trusler og løfter og forkynte at de skulle bli oppfylt, og de siterte ofte selve ordene i Toraen, særlig 3 Mos 26 og 5 Mos 28.

Også poesien under David og Salomo hadde sine røtter i loven. I Salmene gjennomlyser og helliger den et rettferdig liv, i Ordspråkene samfunnslivet, og i Forkynneren blir den holdt fram som summen av all visdom: «Frykt Gud og hold hans bud!» (Fork 12,13).

Med dette stemmer bokens eget preg. Toraen er, som Delitzsch sier, «like sikkert forutsatt av hele historien og litteraturen etter Moses som roten er forutsatt av treet». Det kan ikke påvises spor av tiden etter Moses i den; den bærer tvert imot Moses' tids stempel i innhold og stil. Det den nyere kritikken har ført fram, bygger enten på feiltolkninger, på manglende kjennskap til semittisk historieskrivning eller på en forutinntatt avvisning av alt overnaturlig i Guds åpenbaring, både undere og profetier. Det vil bli vist i kommentaren til de enkelte stedene.

Toraen svarer også til det vi kan vente av Moses selv. I ham, sier Delitzsch, møttes en lang fortid og en vid framtid: Med ham sluttet patriarkenes tid og lovens tid begynte. Derfor venter vi at han knytter sin egen åpenbaring til patriarkenes. Som lovens mellommann var han den største av profetene, så vi venter et makeløst innblikk i Guds veier. Og han var oppdratt i all egypternes visdom, så verket hans må røpe kjennskap til Egypt.

Alt dette finner vi, og ved nærmere granskning bærer Toraen så mange spor av Moses' tid og ånd at det på forhånd er sannsynlig at han skrev den. Hvor vel er ikke åpenbaringen på Sinai forberedt i første Mosebok!

Gud åpenbarte seg for Abram som Herren, han som førte ham ut fra kaldeernes Ur (1 Mos 15,7), og siden som *El Sjaddai*, «Gud den Allmektige», som holdt fast ved pakten og ga ham løftets arving i Isak (1 Mos 17,1 ff.). Den samme Gud viste seg for Moses ved Horeb. Der

ville han åpenbare seg i den fulle betydningen av sitt navn Jehova ved å forløse Israel fra Egypt og ta det til sitt eiendomsfolk (2 Mos 6,2 ff.).

Og hvor storslagne er ikke de profetiske åpenbaringene i Toraen, som omfatter Guds rikes framtid til dets fullendelse! Løfter som 1 Mos 12,1–3 og 2 Mos 19,5–6 peker allerede ved begynnelsen på målet for Guds veier. I sangen ved Rødehavet ser Moses folket ført inn i Kanaan og Herren tronende som evig konge i sin helligdom (2 Mos 15,13.17–18).

Og han forutsier at folket, som nettopp er fridd ut av hedningenes makt, skal spres blant hedningene igjen for sitt frafall, og at landet skal legges øde (3 Mos 26; 5 Mos 28–30; 32). Det gjør han så nøyaktig at alle de senere profetene bygger sine varsler om fangenskapet på hans ord.[1]

Alle fem bøkene er også rike på hentydninger i forbifarten til Egypts skikker og natur. Hengstenberg har samlet en mengde bevis for at forfatteren kjente Egypt svært godt.

Vi nevner bare noen småtrekk: at menn bar kurver på hodet, i bakerens drøm (1 Mos 40,16); at Josef barberte seg (41,14); spådommen med begeret (44,5); balsameringen av de døde og kisten (50,2–3.26); kisten av papyrusrør smurt med jordbek og tjære (2 Mos 2,3); at Hebron ble bygd sju år før Soan i Egypt (4 Mos 13,22); den egyptiske maten folket lengtet etter (4 Mos 11,5); den egyptiske måten å vanne på (5 Mos 11,10–11); Egypts sykdommer (5 Mos 7,15; 28,27); og beretningen om plagene, som stemmer så nøye med landets natur (2 Mos 7–10).

Også formen er den vi kan vente av Moses: «enheten i en storslått plan … dybde og høyde forent med den største enfoldighet. I den storslåtte planen kjenner vi føreren for et folk på titusener, i den barnlige enfoldigheten gjeteren i Midjan, som voktet Jetros sauer i kløftene ved Sinai» (Delitzsch).

Gjeterens enfold ser vi i bildene hentet fra naturen: Herren bar Israel «som en mann bærer sitt barn» (5 Mos 1,31) og «på ørnevinger» (2 Mos 19,4); Moab sier at Israel skal ete opp alt «slik som oksen eter opp markens grønne urter» (4 Mos 22,4); folket må ikke bli «som får uten hyrde» (4 Mos 27,17); amorittene forfulgte dem «som en

[1] Likevel finner vi aldri i Mosebøkene gudsnavnet «Herren, hærskarenes Gud», som var ukjent på Moses' tid, men i bruk allerede på Samuels og Davids tid, og svært kjært for profetene.

bisverm» (5 Mos 1,44); og vi hører om «en rot som bærer trollbær eller malurt» (5 Mos 29,18).

Til dette kommer det gammeldagse preget på språket, som er felles for alle fem bøkene og skiller dem fra resten av Det gamle testamente. Mosebøkene bruker ord og former som senere forsvant fra språket, eller som senere bare ble brukt i poesi.

For eksempel brukes *hu* (הוּא, «han») og *na'ar* (נַעַר, «gutt») her om begge kjønn, mens språket senere fikk egne hunkjønnsformer, *hi* (הִיא, «hun») og *na'ara* (נַעֲרָה, «pike»). Det samme gjelder en rekke andre ord og vendinger, som «samlet til sitt folk» om den som dør. Dem leter vi forgjeves etter i de andre skriftene, mens de ordene som brukes der i stedet, ikke finnes i Mosebøkene.

Innhold og form vitner altså om Moses' tid. Men det står også uttrykkelig at Moses selv skrev. Etter seieren over amalekittene sa Herren til ham: «Skriv dette i boken, så dere husker» (2 Mos 17,14). Moses skrev paktens ord og Israels lover i paktsboken og leste dem for folket (2 Mos 24,3–4.7). Han fikk befaling om å skrive ned ordene i den fornyede pakten (2 Mos 34,27), og han skrev opp leirstedene i ørkenen (4 Mos 33,2).

Dette beviser ikke direkte at han skrev hele Toraen. Men når pakten på Sinai ble sluttet på grunnlag av skrevne lover, kan vi med god grunn slutte at Moses skrev ned alle lovene som skulle være folkets rettesnor. Og når Gud befalte at hendelser skulle skrives ned, var det hans vilje at vitnesbyrdene om Herrens paktstroskap skulle bevares skriftlig, så folket til alle tider kunne ta dem til hjerte og bli bevart i troskap mot sin Gud.

Slutten av Toraen sier klart at Moses forsto dette. Han skrev ned ikke bare hele loven, men hele Herrens verk i og for Israel – han skrev altså Toraen slik vi har den, og overga den til folket før han døde.

Da han hadde holdt sin siste tale og innsatt Josva, «skrev Moses opp denne loven og overga den til prestene, Levis sønner, som bar Herrens paktsark, og til alle de eldste i Israel» (5 Mos 31,9), og den skulle leses for folket hvert sjuende år på løvhyttefesten. Og «da Moses var ferdig med å skrive denne lovens ord i en bok helt til enden», befalte han levittene: «Ta denne lovens bok og legg den ved siden av Herrens, deres Guds paktsark! Der skal den ligge som et vitne mot deg» (5 Mos 31,24–26).

Dette bekreftes av budet om at kongen skulle la skrive av «denne loven» for seg i en bok (5 Mos 17,18), og av de stadige henvisningene til «ordene i denne loven, de som står skrevet i denne boken» (5 Mos 28,58; 29,21; 30,10). Alt dette er uforståelig med mindre Moses holdt på å skrive lovboken og ville overgi den fullført før han døde. Den ble trolig fullført kort før hans død, ved at han gikk gjennom de tidligere delene og la til den femte boken.

Dette vitnesbyrdet gjelder alle fem bøkene, ikke bare femte Mosebok. Det kan ikke vises at «denne loven» overalt i 5 Mos 1,5–31,24 bare betyr femte Mosebok, eller at den ble skrevet før de fire andre, som den hele tiden forutsetter.

Josefus taler om at ypperstepresten skal lese opp «alle lovene», og de jødiske lærde forstår «denne loven» i 5 Mos 31,9 og 24 om hele Toraen fra 1 Mos 1 til 5 Mos 34. De er bare uenige om Moses skrev alt på én gang etter sin siste tale, eller om han skrev de første bøkene etter hvert og fullførte verket med femte Mosebok.

Det hjelper heller ikke å innvende at Moses umulig kan ha fortalt om sin egen død (5 Mos 34). Ordene «da Moses var ferdig med å skrive denne lovens ord i en bok helt til enden» (5 Mos 31,24) viser i seg selv at beretningen om hans død er lagt til av en annen hånd. (*Hengstenberg viser til en parallell: I historieverket om keiser Karl V av Johannes Sleidan står det i alle utgaver, uten noe skille, at Sleidan selv døde og ble begravet med ære. Ingen ville av den grunn påstå at Sleidan ikke skrev verket.*)

Argumentet står like fast om tillegget begynner ved 34,1, ved 31,24 eller, som Delitzsch mener, ved 31,9. Det ble utvilsomt skrevet av en mann som sto Moses nær og hadde en framskutt plass i Israel, så hans vitnesbyrd veier like tungt som Moses' eget.

Andre innvendinger tar vi opp i kommentaren til de enkelte stedene, og etter utleggingen av alle fem bøkene ser vi på de nyere teoriene om at verket er blitt til gjennom mange omarbeidinger.

Bøkenes historiske troverdighet

Den som skal godta at det Mosebøkene forteller, er historisk sant, må først godta at Gud virkelig har åpenbart seg på overnaturlig vis. Naturalismen vil forklare troen i Det gamle testamente ut fra menneskeåndens egen natur. Derfor må den nødvendigvis gjøre sagn

og myter av alt Mosebøkene sier om Guds direkte åpenbaringer og gjerninger, og nekte at undere og profetier er virkelige.

Men en slik tankegang verken kommer fra sannheten eller fører til den – om ikke for annet, så fordi den står i direkte strid med det Kristus og apostlene lærer om Det gamle testamente. Den fører enten til en åndløs deisme eller til en trøstesløs panteisme.

Den troende kristne har allerede et pant på at Guds åpenbaringer med deres undere og profetier er virkelige: gjenfødelsens under og Den Hellige Ånds virke i hans eget hjerte. Den som har erfart dette åndelige nådeunderet i seg selv, vil også godta at de underne Gud gjorde da han grunnla sitt nåderike i Israel, virkelig skjedde, når øyenvitner står inne for dem. Et slikt vitnesbyrd har vi for alle hendelsene fra Moses' fødsel til hans død, altså for alt som fortelles i de fire siste Mosebøkene.

Selv de mest naturalistiske motstanderne erkjenner nå at loven i disse bøkene i alt vesentlig stammer fra Moses. Dermed innrømmer de at Moses' tid ligger i historiens klare lys. Hendelser fra en slik tid kunne nok bli til sagn i løpet av hundreår, men bare der de ble overlevert muntlig. Det gjelder ikke her, for også motstanderne innrømmer at israelittene hadde lært å skrive av egypterne lenge før, og at både lover og minneverdige hendelser ble skrevet ned.

Fortellingene bærer heller ingen spor av sagnaktig utsmykning. De motsigelsene noen kritikere har ment å finne, har andre fra den samme skolen selv kalt grunnløse. De er for det meste lagt inn i teksten av kritikerne selv, og ved nærmere granskning lar forskjellene seg lett forklare.

Det samme gjelder de hendelsene som skal være sagnaktige fordoblinger. Fra Moses' tid er det bare to undere som skjedde to ganger: vaktlene og vannet fra klippen. Men beretningene er klart skilt fra hverandre.

Første gang kom vaktlene i ørkenen Sin, før Sinai, i det første året, og avhjalp bare mangelen på kjøtt; andre gang kom de etter oppbruddet fra Sinai, i det andre året, som en dom ved Kibrot-Hatta'ava, «lystens graver». Vannet kom første gang i Refidim i det første året, ved Massa og Meriba; andre gang i Kadesj i det førtiende året, og da syndet Moses og Aron så alvorlig at de ikke fikk komme inn i Kanaan.

Med første Mosebok kan det se annerledes ut. Det ligger fire–fem hundre år mellom patriarkene og Moses, og i den tiden kunne overleveringen tenkes å bli forvansket. Men å slutte at det virkelig skjedde, bare fordi det kunne ha skjedd, strider mot logikkens enkleste regler.

Overleveringene fra urtiden er noen få enkle hendelser, naturlig fortalt, og slektslister som i den enkleste form viser hvordan de første slektene og folkene oppsto. De har et så ekte historisk preg at det ikke kan reises velbegrunnet tvil om dem, og all grundig forskning om folkenes opprinnelse bekrefter dem.

Det samme gjelder patriarkhistorien. Bortsett fra gudsåpenbaringene er det ingenting i den som minner om hedenske myter om helter og stamfedre.

Riktignok fortelles det tre ganger om Abraham og Isak at hustruen ble tatt fra dem, og nyere kritikere ser i dette tre utgaver av én hendelse. Men ved en fordomsfri granskning er omstendighetene så særegne og passer så nøye til forholdene at alle tre må hvile på historisk grunn. «Verdens og frelsens historie er rik ikke bare på gjentakelser av underfulle hendelser, men også på underfulle gjentakelser. Derfor bør kritikerne være beskjedne, så de ikke av bare visdom blir dåraktige» (Delitzsch).

Fra de eldste tider, og særlig i patriarkenes liv, beredte Gud også veien for pakten på Sinai. Men vi finner ingen tegn på at senere ordninger er overført til patriarkenes tid. Forberedelsen ligger i sakens natur, for den mosaiske ordningen kan umulig ha kommet til verden helt uten forberedelse, som en gud ut av maskinen.

Den naturlige enfoldigheten i patriarkenes liv gir også enhver fordomsfri leser inntrykk av en ekte overlevering. Selv om den for det meste ble ført videre muntlig, har den full rett til å regnes som troverdig. For den ble bevart i patriarkenes familie, der Guds åpenbaringer i fedrenes liv ble overlevert som en arv, slik Gud hadde befalt (1 Mos 18,19). Det gikk så mye lettere fordi patriarkene levde lenge og enkelt og var skjermet mot fremmed påvirkning.

«Overleveringen var grunnlaget for den utvalgte slektens hele eksistens, båndet som holdt den sammen, speilet for dens plikter, pantet på dens framtid og derfor dens kjæreste arv» (Delitzsch).

Likevel bygger ikke alt i første Mosebok på muntlig overlevering. Mye er skrevet av etter skriftlige kilder fra de eldste tider. Det gjelder

de gamle slektslistene, som skiller seg ut ved sine faste, gjentatte formler og særegne navneformer. Det gjelder også visse historiske avsnitt, for eksempel krigen i 1 Mos 14, med sine nøyaktige historiske og geografiske opplysninger og gamle ord som var forsvunnet fra språket før Moses' tid.

Til alt dette kommer at det historiske innholdet i alle de fem Mosebøkene er gjennomtrengt og båret av den sanne gudsfryktens ånd. Den har satt sannhetens segl på Det gamle testamentes historiske skrifter og skiller dem fra all bare menneskelig historieskrivning. Dette seglet kjenner vi igjen på at denne ånden viser veien til kunnskapen om den frelsen Gud selv har åpenbart – for alle som gir seg inn under den Ånd som lever i dem.

Innledning til 1. Mosebok

Den første Mosebok har på hebraisk overskriften *bereshit* (בְּרֵאשִׁית, «i begynnelsen»), og i Septuaginta heter den «Verdens tilblivelse». Navnet *Genesis*, «opprinnelse», har den fått av hele sitt innhold. Den begynner med skapelsen av himmelen og jorden og slutter med patriarkene Jakobs og Josefs død. Slik gir den oss kunnskap ikke bare om verdens og menneskeslektens første begynnelse og eldste tid, men også om de guddommelige ordningene som la grunnen for Guds rike.

Boken begynner med skapelsen fordi himmelen og jorden er den rammen i tid og rom som Gud har bestemt for sitt rike. Etter sitt evige råd har han gjort verden til skueplassen der hans usynlige vesen skal åpenbares og hans evige kjærlighet virke i og blant skapningene.

I begynnelsen skapte han verden for at den skulle være og bli Guds rike. Midtpunktet i skapelsen er derfor paradiset, og i paradiset står mennesket, skapt i Guds bilde, som hode og krone for alt det skapte. Med ham begynner historien om verden og om Guds rike.

Menneskets fall fra Gud førte død og forgjengelighet inn over hele skapningen (1 Mos 3,17; Rom 8,19–22), og hans forløsning fra fallet skal fullendes når himmelen og jorden blir herliggjort (Jes 65,17; 66,22; 2 Pet 3,13; Åp 21,1).

Ved synden har menneskene vendt seg bort fra Gud og skilt seg fra ham. Men Gud har i sin uendelige barmhjertighet ikke skilt seg fra menneskene, sine skapninger. Straks etter fallet kunngjorde han ikke bare straffen, men også forløsningen, og fra da av fortsatte han å åpenbare seg for dem i ord og gjerning for å dra dem tilbake til seg og føre dem fra fortapelsens vei inn på frelsens vei. Fordi Gud slik virket i verden, ble menneskeslektens historie en frelseshistorie.

To tidsromDen første Mosebok forteller denne historien i brede, dype og omfattende trekk, fra den aller første begynnelse fram til patriarkene, som Gud utvalgte blant jordens folk til å bære frelsen for hele verden. Tidsrommet er på omkring 2300 år: fra Adam til vannflommen 1656 år, derfra til Abram kom inn i Kanaan 365 år, og derfra til Josefs død 285 år, i alt 2306 år. Det deler seg i to perioder.

Den første perioden omfatter menneskeslektens utvikling fra skapelsen og fallet til den ble spredt over jorden og delt i mange folk med ulike språk (2,4–11,26). Vannflommen deler den i to tidsaldre, som vi kan kalle urtiden og forberedelsestiden.

Fra urtiden, fra Adam til Noah, får vi høre om syndefallet, om levemåten og den lange levealderen i de to slektene som stammet fra Adams to sønner, og om hvordan syndens fordervelse bredte seg over alt da disse to slektene, som sto så forskjellig overfor Gud, giftet seg med hverandre (2,4–6,8). Urtiden ender med vannflommen, der den gamle verden gikk under (6,9–8,19).

Fra forberedelsestiden, fra Noah til Abrahams far Tarah, får vi høre om pakten Gud sluttet med Noah og om Noahs velsignelse og forbannelse, om slektene og stammene som kom fra hans tre sønner, om språkforvirringen og spredningen av folkene, og om ættetavlen fra Sem til Tarah (8,20–11,26).

Den andre perioden er patriarkenes tid. Her får vi en utførlig skildring av livet til Israels tre stamfedre, den slekten som var utvalgt til å bli Guds folk, fra Abrahams kall til Josefs død (11,27–50,26). Slik samles menneskehetens historie i historien om én slekt. Den fikk løftet om at Gud ville gjøre den til et stort folk, ja, til en mengde folk, at den skulle bli en velsignelse for alle slekter på jorden, og at han ville gi den Kanaans land til evig eie.

Bokens hensiktAv dette oversynet ser vi hva Den første Mosebok vil: fortelle forhistorien til Guds rike i Den gamle pakt. Den skildrer enkelt og usminket hvordan verden utviklet seg under Guds ledelse og tukt, og viser slik hvordan Gud, han som opprettholder og styrer verden, handlet med menneskeslekten han hadde skapt i sitt bilde. Til tross for fallet og gjennom den nøden som fulgte, banet han vei for å fullføre sitt opprinnelige mål og grunnlegge det riket som skulle bringe verden frelse.

Mens menneskeslekten i kraft av Skaperens velsignelse vokste fra ett par til slekter og folk og fylte jorden, demmet Gud opp for det onde som synden hadde ført inn. Det gjorde han med ord og gjerning: ved å kunngjøre sin vilje i bud, løfter og trusler, og ved å la straff og dom ramme dem som foraktet hans barmhjertighet.

Side om side med loven om utbredelse, fra én slekt til mange folk, virket det fra første stund en lov om atskillelse mellom de ugudelige og de gudfryktige. Den skulle forberede og bevare en hellig ætt til redning og frelse for hele menneskeslekten.

Denne dobbelte loven er det bærende prinsippet bak alle atskillelsene, forbindelsene og ordningene som utgjør historien i Den første Mosebok. Etter loven om formering, som rår når menneskeslekten bevares og vokser, trekker ættetavlene opp de historiske rammene for personene og hendelsene i hver tidsalder. Og loven om utvelgelse bestemmer hvordan det historiske stoffet blir ordnet og delt inn.

Bokens plan: de ti slektshistorieneDet historiske innholdet er delt i ti grupper, som alle har den samme overskriften: «Dette er … slektshistorie» (bare 5,1 har «Dette er boken om Adams slektshistorie»). Skapelsesberetningen danner grunnlaget for det hele. Disse ti er *toledot* (תּוֹלְדוֹת, «slektshistorie», egentlig «det som er født»): himmelens og jordens (2,4–4,26), Adams (5,1–6,8), Noahs (6,9–9,29), Noahs sønners (10,1–11,9), Sems (11,10–26), Tarahs (11,27–25,11), Ismaels (25,12–18), Isaks (25,19–35,29), Esaus (kap. 36) og Jakobs (kap. 37–50).

Fem grupper hører til den første perioden og fem til den andre. Selv om de to periodene er svært ulike i omfang og innhold, veier de altså like tungt i boken, og tallet ti setter fullstendighetens preg på det hele, eller rettere på den forhistorien til Israel som den forteller. Inndelingen vokste helt naturlig fram av bokens innhold og hensikt.

Alt som blir fortalt fra den første perioden, fra Adam til Tarah, henger nok sammen med at Guds rike ble grunnlagt i Israel, men bare på avstand. Fortellingen om paradiset viser menneskets opprinnelige forhold til Gud og dets plass i verden. Syndefallet viser at Gud måtte gripe inn for å redde de falne. I løftet som fulgte etter forbannelsen over overtredelsen, skimter vi det første glimtet av forløsningen.

At Adams etterkommere ble delt i en gudfryktig og en ugudelig slekt, viser hvordan hele menneskeslekten forholder seg til Gud. Vannflommen er et forbilde på Guds dom over de ugudelige, og Noahs

redning og velsignelse viser hvordan Gud verner de gudfryktige mot undergang. Til sist peker folketavlen på den ene siden og Sems ættetavle på den andre fram mot at ett folk skal utvelges til å ta imot og ta vare på Guds åpenbaring.

Selve forberedelsen av dette folket begynner med Abrahams kall. Den består i den omsorgen Gud viste Abraham, Isak og Jakob og deres etterkommere, og i løftene de fikk. De store hendelsene i den første perioden og de framtredende personene i den andre ga helt naturlig de synsvinklene stoffet i hver periode kunne ordnes etter i fem grupper. Utleggingen vil vise dette.

Innenfor hver gruppe er stoffet ordnet etter loven om Guds utvelgelse. Først forteller boken om de slektene som skilte lag med hovedlinjen. Når de er ført ut av historiens hovedløp, skildrer den hovedlinjen mer grundig og fører historien videre. Etter denne planen, som følges konsekvent, kommer Kains og hans slekts historie foran Sets og hans etterkommeres, Jafets og Kams ættetavle foran Sems, Ismaels og Esaus historie foran Isaks og Jakobs, og Tarahs død foran Abrahams kall og vandring til Kanaan.

Denne planmessige oppbygningen viser tydelig at Den første Mosebok er et omhyggelig verk av én forfatter. Han så menneskeslektens historiske utvikling i lyset fra Guds åpenbaring og framstilte den som en fullstendig og vel ordnet innledning til historien om Guds rike i Den gamle pakt.

Kapittel 1. Skapelsen

Skapelsesberetningen er historie

Skapelsesberetningen forteller hvordan skapelsen begynte, gikk videre og ble fullendt, og både i form og innhold bærer den preg av å være en historisk beretning. Den vil at vi skal ta imot to ting som virkelig sannhet: at Gud skapte himmelen og jorden og alt som lever og rører seg i verden, og at selve skapelsen gikk for seg trinn for trinn, slik den skildrer det.

Allerede plassen beretningen har i begynnelsen av Den første Mosebok, gir oss grunn til å vente historie og ikke oppspinn eller menneskelig spekulasjon. Menneskeslektens utvikling har fra første stund vært et historisk faktum, og mennesket har virkelig den plassen i verden som denne beretningen gir det. Da må også skapelsen av mennesket, og av jorden det skal leve på og himmelen det skal leve for, være Guds verk, altså noe som virkelig har skjedd.

Den storslagne enkelheten i beretningen svarer helt til dette. Delitzsch sier det slik: «Hele fortellingen er nøktern, bestemt, klar og konkret. De historiske hendelsene den skildrer, rommer en rik skatt av dype tanker og poetisk herlighet, men selv er de fri for menneskelig oppfinnsomhet og filosofering.»

Ordningen av skapelsesdageneDet samme gjelder hvordan det hele er ordnet. Skapelsesverket faller ikke, slik Herder og andre har ment, i to grupper på tre dager der den andre gruppen svarer til den første. Riktignok kan skapelsen av lyset den første dagen se ut til å svare til skapelsen av lysbærerne, stjernene, den fjerde. Men mellom de andre dagene finnes det ingen virkelig parallell. Den andre dagen blir hvelvingen eller lufthimmelen til, den femte fiskene og fuglene. Den

tredje dagen blir hav og land skilt og plantene skapt, den sjette landdyrene og mennesket.

Hvis fuglene, som fyller luften, svarer til hvelvingen, burde fiskene, som lever i vannet, vært skapt den sjette dagen, parallelt med havene, og ikke den femte. At fisker og fugler blir skapt samme dag, viser tydelig at en parallell mellom de tre første og de tre siste dagene verken er tilsiktet eller finnes.

Hadde mennesker selv tenkt ut inndelingen av skapelsesverket i dager, ville de dessuten neppe ha lagt skapelsen av mennesket, som ble satt til herre over jorden, til samme dag som dyrene og krypdyrene. De ville heller ha holdt den atskilt og lagt den til den sjuende dagen, da skapelsen ble fullført.

I skaperverkene ser vi riktignok en tydelig framgang fra det allmenne til det enkelte, fra de lavere til de høyere skapningene, eller rettere en jevn vei mot stadig mer konkrete former. Men den fjerde dagen brytes denne framgangen på en måte vi ikke kan forklare. Overgangen fra plantene til sol, måne og stjerner kan ikke kalles en jevn og ordnet utvikling, for stjernene er ikke noe mellomledd mellom planter og dyr og har slett ingen plass i rekken av jordiske skapninger.

Skapelsesberetningen og hedningenes myterSer vi på innholdet, skiller den bibelske skapelsesberetningen seg fra alle andre beretninger om verdens opprinnelse like mye som sannhet fra oppspinn. Hedningefolkenes beretninger lar enten livet og de levende vesener vokse ut av et urstoff, eller de ser hele verden som utstrømning av et felles guddommelig vesen, eller de lar både guder og mennesker komme fra et kaos eller et verdensegg. De når ikke engang fram til tanken om en skapelse, enda mindre til kunnskap om en allmektig Gud som er skaper av alle ting.[1]

Selv i de etruskiske og persiske mytene, som ligner den bibelske beretningen så påfallende at de må være hentet fra den, er skaperverkene ordnet etter hva som syntes sannsynlig og passende for

[1]Ifølge den kaldeiske myten besto «alt» av mørke og vann fylt med uhyrer; guden Bel kløvde en kvinne i to og gjorde himmelen og jorden av halvdelene, og av blodet hans ble menneskene formet. Den fønikiske myten lar alt begynne med mørk luft og et kaos, og den greske lar gudene bli til samtidig med verden. Indernes mange oppfinnelser lar verden strømme ut av det absolutte, og buddhismen kjenner ingen skaper og ingen skapelse.

mennesker.[2]

I motsetning til alle disse mytene stråler den bibelske beretningen i sannhetens klare lys. Ved sitt innhold viser den seg å være en del av åpenbaringshistorien, og hele Den hellige skrift bygger på den som sitt fundament. Det gjelder ikke bare Det gamle testamente. Også i Det nye testamente tar Kristus og apostlene den for gitt og lærer den som grunnlaget for Guds åpenbaring.

Her er bare noen få av de mange stedene der Gud omtales som himmelens og jordens skaper, og der den levende Guds allmektige virke i verden begrunnes med at han skapte den: I 2 Mos 20,9–11 og 31,12–17 begrunnes sabbatsbudet med at Gud hvilte den sjuende dagen, da skapelsesverket var fullført.

Sal 8 og 104 skildrer skapelsen som et verk av Guds allmakt og følger fortellingen her nøye. Ut fra skapelsen av mennesket i 1 Mos 1,27 og 2,24 viser Kristus at ekteskapet er en uoppløselig ordning fra Gud (Matt 19,4–6). Peter taler om en jord som ble til ved Guds ord, «ut av vann og gjennom vann» (2 Pet 3,5). Og Hebreerbrevet tar utgangspunkt i 1 Mos 2,2 og viser, som Delitzsch sier, at det som driver all historie, er at Guds sabbat skal bli skapningens sabbat (Hebr 4,3–11).

Skapelsen, filosofien og naturvitenskapenDen bibelske skapelsesberetningen kan også hevde sin rett til å være sann og virkelig historie overfor filosofiens lærer og naturvitenskapens sikre resultater. Så lenge filosofien vil bygge opp verden av allmenne ideer, vil den aldri kunne fatte skapelsen; ideer forklarer aldri at tingene finnes. Skapelsen er en gjerning av den personlige Gud, ikke en naturprosess som lar seg føre tilbake til de lovene om tilblivelse og forgjengelse som gjelder i den skapte verden. Men Guds verk, slik skapelsesberetningen skildrer det, stemmer helt med rette tanker om Guds allmakt, visdom og godhet.

Mange har påstått at skapelsens gang er formet etter den hebraiske uken, og at tanken om Guds hvile den sjuende dagen er hentet fra den jødiske sabbaten. Den påstanden er helt grunnløs. 1 Mos 2,2–3 henty-der ikke til Israels sabbat, og uken på sju dager er eldre enn sabbaten i Sinai-pakten.

[2] Ifølge det etruskiske sagnet skapte Gud verden i seks perioder på tusen år: himmelen og jorden, hvelvingen, havet, sol, måne og stjerner, dyrene og til sist menneskene. Det persiske sagnet i Avesta lar Ormuzd skape verden ved sitt ord i seks perioder, med menneskene sist.

Heller ikke naturforskningen vil noen gang forklare hvordan universet eller jorden ble til, for skapelsen ligger utenfor grensene for det den kan nå. Alle besindige naturforskere antar derfor at materien, verdens urstoff, ble til ved en guddommelig skapergjerning. Men det de så slutter om hvordan verden siden utviklet seg fra kaos til en bolig for mennesket, har ikke fast grunn. Teoriene om dette er ikke enkle og sikre slutninger fra nøyaktig iakttakelse, men en blanding av enkeltfunn og spekulative ideer av svært tvilsomt verd.

Det gjelder også de skapelsesperiodene som den nyere geologien hevder. Den gjør det med slik selvsikkerhet at mange teologer har godtatt dem og forsøkt å forene dem med Skriftens beretning, ja, å lese dem ut av Bibelen selv. De bygger dels på jordskorpens lag, som skal vise at jorden ble formet trinn for trinn, og dels på fossilene, som skal vise at plante- og dyreslag levde og døde ut lenge før mennesket kom.

Men geologene er selv uenige om hvordan bergartene ble til, om det var i vann, ved ild eller ved kjemiske prosesser. Var det det siste, kan lagene godt ha blitt dannet samtidig og lagt oppå hverandre. Lagene ligger heller ikke alltid i den rekkefølgen systemet krever; ofte er rekkefølgen snudd, de glir over i hverandre, og mange finnes bare enkelte steder på jorden.

Heller ikke fossilene beviser det geologene vil. Mange arter finnes i flere lag etter hverandre, alle fossile planter og dyr hører til klassene og ordenene vi kjenner i dag, og det er bare artene som skiller seg fra dem som lever nå. Så lenge naturvitenskapen ikke vet hvordan arter blir til, dør ut eller går over i hverandre, er dette ikke noe bevis for at dagens planter og dyr ikke stammer fra de utdødde. Og at det finnes menneskeknokler blant levninger av dyr som døde ut før den historiske tid, kan ikke lenger bestrides.

Dessuten hviler teoriene om jordens tilblivelse på to tvilsomme forutsetninger: at Gud bare skapte urstoffet direkte, mens resten ble formet etter de naturlovene vi kjenner i dag, og at alle forandringene siden skapelsen kan måles med de forandringene vi ser i vår tid.

Men Bibelen nevner to hendelser i urtiden, og ingen naturvitenskap kan forklare hvilken virkning de fikk på jorden og på dyre- og planteverdenen. Den ene er forbannelsen over jorden etter våre stamforeldres fall, da også dyreverdenen ble lagt under forgjengeligheten

(1 Mos 3,17; Rom 8,20). Den andre er vannflommen, da jorden ble dekket til toppen av de høyeste fjellene og alt levende på land omkom, unntatt det Noah berget i arken. Selv om geologiens lærer skulle motsi skapelsesberetningen i Den første Mosebok, kan de derfor ikke rokke ved Skriftens troverdighet.

Hvor beretningen kommer fraHar den bibelske skapelsesberetningen fullt krav på å bli regnet som historisk sannhet, melder spørsmålet seg: Hvor kommer den fra? Etter det vi har sett av andre folks beretninger, trenger vi ikke å gjendrive tanken om at israelittene hentet den fra et annet gammelt folk og formet den om etter sine egne åndelige forestillinger. En så ren kunnskap om Gud finner vi ikke hos noe hedningefolk eller hos oldtidens mest berømte vismenn. Hvor skulle Israel ha fått den fra, om ikke fra Guds åpenbaring? Dette er kilden.

Gud åpenbarte den for menneskene, ikke først for Moses eller Abraham, men utvilsomt for de første menneskene. Uten denne åpenbaringen kunne de verken ha forstått sitt forhold til Gud eller sin rette plass i verden.

Hofmann mener at beretningen ligger innenfor det mennesket kunne nå av seg selv: Etter hans mening er den det første menneskets kunnskap om det som gikk forut for hans egen tilværelse – en kunnskap han kunne ha uten noen særlig åpenbaring, bare han så verdens nåværende tilstand klart.

Men slik er det ikke. Ved enkel iakttakelse kunne det første mennesket nok se hva naturen hadde frambrakt, altså verdens nåværende tilstand, og kanskje også årsakssammenhengen. Men at verden ble skapt på seks dager, de enkelte skaperverkene etter hverandre og helligelsen av den sjuende dagen, kunne han ikke se.

Beretningen er ikke bare åndelig sannhet kledd i historiens drakt. Den er den sanne og virkelige historien om et Guds verk som gikk forut for mennesket, og som mennesket skylder sin tilværelse. Om dette verket kunne han bare få kunnskap ved Guds åpenbaring, ved at Gud selv underviste ham.

Han kunne heller ikke ha fått den gjennom et syn. De sju dagsverkene er ikke profetiske bilder som ble lagt fram for seerens indre øye, enten seeren var historieskriveren eller det første mennesket. Beretningen har ikke det minste preg av et syn. Den er ikke et

skapelsesmaleri der hver linje røper malerens pensel snarere enn historieskriverens penn. Den er åpenbart en historisk fortelling, og vi kan like lite gjøre den om til et syn som fortellingen om paradiset eller syndefallet.

Gud åpenbarte seg ikke for det første mennesket i syner, men kom til ham i synlig skikkelse, lærte ham sin vilje og kunngjorde ham straffen etter fallet (1 Mos 2,16–17; 3,9–19). Med Moses talte han «ansikt til ansikt, som når en mann taler med sin neste», «munn til munn», ikke i syn eller drøm (2 Mos 33,11; 4 Mos 12,8). Slik begynner også den skrevne beretningen om åpenbaringen i Den gamle pakt, ikke med syner, men med virkelig historie.

Hvordan Gud underviste de første menneskene om skapelsen, må vi forstå ut fra den fortroligheten han som Skaper og Far hadde med disse sine skapninger og barn. Det Gud åpenbarte dem om dette, ga de videre til barna og etterkommerne sine, sammen med alt annet av betydning og verdi som de selv hadde opplevd og oppdaget. De gudfryktiges slekt tok trofast vare på denne overleveringen.

Selv ved språkforvirringen ble den ikke forandret i sitt innhold, bare overført til den nye språkformen hos de semittiske stammene. Slik gikk den i arv fra slekt til slekt, sammen med kunnskapen om den sanne Gud og dyrkelsen av ham, til den gjennom Abraham ble den utvalgte slektens åndelige arv. Når den ble skrevet ned, kan ikke avgjøres sikkert, men trolig var det en tid før Moses, som tok den inn som et skriftlig dokument i Israels Tora.

V. 1. I begynnelsen

«[1]I begynnelsen skapte Gud himmelen og jorden.»

Himmelen og jorden har ikke vært til fra evighet, men har hatt en begynnelse. De har heller ikke strømmet ut av et guddommelig urvesen; de er skapt av Gud. Denne setningen, som står først i åpenbaringens skrifter, er ikke bare en overskrift eller et sammendrag av skapelsesberetningen. Den forteller om Guds første gjerning, den som kalte hele verden fram.

At verset er mer enn en overskrift, ser vi av at fortellingen om hvordan skapelsen gikk videre, begynner med «og». Slik knyttes de enkelte skapergjerningene til det som er sagt i v. 1, som til den grunnvollen de alle hviler på.

«I begynnelsen»[3] står uten nærmere bestemmelse, som «i begynnelsen» i Joh 1,1. Vi kan ikke gjøre det som følger, til en bisetning og lese «i begynnelsen, da Gud skapte himmelen og jorden, var jorden øde og tom». Det strider både mot grammatikken og mot den enkle stilen i hele kapitlet, som ikke tåler en så innviklet setning – og konstruksjonen er funnet på nettopp for å bli kvitt læren om skapelsen av intet, som den moderne panteismen ikke kan godta.

Ordet «begynnelse» er i seg selv relativt og betegner starten på en rekke av ting eller hendelser. Men her gir sammenhengen det betydningen den aller første begynnelse, verdens begynnelse, da også tiden begynte. Setningen utelukker altså tanken om at verden er evig, og viser at skapelsen av himmel og jord var den egentlige begynnelsen på alle ting.

Verbet *bara* (בָּרָא, «skape») betyr i sin vanlige form alltid å skape og brukes bare om Guds skaperverk: å frambringe det som ikke fantes før. Det står aldri sammen med et ord for materialet, selv om det ikke ubetinget utelukker et stoff som var der fra før. Det brukes nemlig også om skapelsen av mennesket (1 Mos 1,27; 5,1–2) og om alt nytt Gud skaper, enten i naturens rike (4 Mos 16,30) eller i nådens (2 Mos 34,10; Sal 51,12).

Men her utelukker selve objektet at det fantes noe urstoff: «himmelen og jorden». Uttrykket står ofte for verden, universet, som hebraisk ikke har noe eget ord for. Verden er en tvedelt helhet, og skillet mellom himmel og jord hører med til selve verdens vesen; det er grunnvilkåret for dens historie (1 Mos 14,19.22; 2 Mos 31,17).

I den jordiske skapningen går dette skillet igjen som skillet mellom ånd og natur, og i mennesket, den lille verden, som skillet mellom ånd og legeme. Ved synden ble skillet til en virkelig motsetning mellom himmel og jord, kjød og ånd.

Når synden er helt tatt bort, skal motsetningen opphøre igjen, men skillet blir stående. Da skal det jordiske og legemlige være helt gjennomtrengt av det himmelske og åndelige: Det nye Jerusalem kommer ned fra himmelen til jorden, og det jordiske legemet blir forvandlet til et åndelig legeme (Åp 21,1–2; 1 Kor 15,35 ff.).

[3] **«I begynnelsen»** bereshit, בְּרֵאשִׁית

Når Gud i begynnelsen skapte himmelen og jorden, fantes det altså, som Delitzsch sier, «ingenting som hører med til universet, verken i stoff eller form, utenfor Gud før denne guddommelige gjerningen i begynnelsen». Det viser også sammenhengen med neste vers: «Og jorden var øde og tom» – ikke før, men da eller etter at Gud skapte den. Jordens øde og formløse tilstand var altså ikke uskapt eller uten begynnelse. Samtidig viser skapergjerningene som følger (v. 3–18), at himmelen og jorden slik Gud skapte dem i begynnelsen, ennå ikke var den velordnede verden, men verden i sin første, uformede skikkelse.

V. 2–8. Den første dagen

> «[2]Og jorden var øde og tom, og det var mørke over det store dyp, og Guds Ånd svevet over vannene. [3]Og Gud sa: Bli lys! Og det ble lys. [4]Og Gud så at lyset var godt, og Gud skilte lyset fra mørket. [5]Og Gud kalte lyset dag, og mørket kalte han natt. Og det ble aften, og det ble morgen, dag én.»

Selv om beretningen handler om skapelsen av himmelen og jorden, skildrer forfatteren her og i fortsettelsen bare jordens opprinnelige tilstand og gradvise utforming i detalj. Om himmelen sier han ikke mer enn det som trengs for å vise dens sammenheng med jorden. Han skriver for jordens innbyggere og med et åndelig formål: ikke for å stille nysgjerrigheten, men for å styrke troen på Gud, universets Skaper. Det som v. 2 sier om jordens kaotiske tilstand, gjelder like mye himmelen, «for himmelen går fram av det samme kaos som jorden».

«Og jorden var øde og tom» – den *var* det, den *ble* det ikke. Vi kjenner ikke opprinnelsen til de to likelydende ordene *tohu vabohu* (תֹּהוּ וָבֹהוּ, «øde og tom»), men de betyr øde og tom, ikke at noe er ødelagt eller lagt øde. Der de står sammen andre steder (Jes 34,11; Jer 4,23), er de hentet herfra; *tohu* alene brukes ofte i samme betydning som «intet» og «tomhet» (Jes 40,17.23; 49,4). Den jorden som skulle bli, var først en øde og formløs, livløs masse.

«Og det var mørke over det store dyp.» *Tehom* (תְּהוֹם, «dyp») kommer av et verb som betyr å bruse og larme, og betegner de brusende vannene og bølgene (Sal 42,8) eller flommen (2 Mos 15,5; 5 Mos 8,7), og så havets dyp (Job 28,14; 38,16), ja, også jordens dyp (Sal 71,20). Den kaotiske massen var et bølgende dyp, en avgrunn av vann, og dette

dypet var innhyllet i mørke. I den var jorden og hvelvingen ennå ikke skilt fra hverandre, men lå uformet og så å si ufødt.

Men det var under utforming, for «Guds Ånd svevet over vannene». *Ruach* (רוּחַ, «ånde») betyr både vind og ånd, som det greske *pneuma*. *Ruach Elohim* er ikke et vindpust som Gud sendte – verbet passer ikke til det – men Guds skapende Ånd, opphavet til alt liv (Sal 33,6; 104,30). Han virket på den formløse, livløse massen: skilte, gjorde levende og forberedte de levende skikkelsene som ble kalt fram ved skaperordene etterpå.

Verbet *rachaf* (רָחַף, «sveve, ruge») brukes om fuglen som svever over ungene og ruger over dem for å varme dem og gi dem livskraft (5 Mos 32,11). Ved skapelsen hadde dypet fått i seg kimene til alt liv, og slik svevet Guds Ånd over det for å fylle dem med livskraft ved sin livsånde.

De tre setningene i verset står side om side, og alle beskriver jordens tilstand like etter at universet var skapt. Dette er nok til å vise at det er en vilkårlig innskyting når noen «lager en kløft mellom de to første versene og fyller den med en vill horde av onde ånder og deres demoniske gjerninger».

Så gikk Guds ord ut til verdens urstoff, som nå var fylt av skapende livskrefter. Det skulle kalle fram de skapningene som ved sitt liv og virke forkynner sin Skapers herlighet (Sal 8) – ut av de kimene til liv og orden urstoffet rommet, og i den rekkefølgen hans visdom hadde bestemt.

Skapelsesverket begynner med ordene «og Gud sa». Ordene Gud taler, blir til virkelige ting: «For han talte, og det skjedde. Han bød, og det sto der» (Sal 33,9). De er gjerninger av det evige Ordet, Logos, ved hvem «alt er blitt til» (Joh 1,3). Å tale er å åpenbare sine tanker. Skapelsen gjør Guds tanker virkelige. Den er en fri gjerning av den absolutte Ånd; skapningene har ikke strømmet ut av Guds vesen.

Det første som ble skapt ved Guds ord, var «lys», det vil si urlyset, selve lysstoffet. Det skilles fra «lysene» eller lysbærerne, som solen, månen og stjernene kalles, og som ble skapt den fjerde dagen. Naturvitenskapen regnet det den gang for alminnelig anerkjent at lyset ikke springer ut av solen og stjernene; solen selv er et mørkt legeme, og lyset kommer fra en atmosfære som omgir den.

Lyset var det første som ble kalt fram og skilt ut fra det mørke kaos ved skaperordet «Bli!» – den første utstrålingen av det livet Guds Ånd hadde blåst inn i det. For lyset er grunnvilkåret for alt organisk liv i verden; uten lys og varmen som strømmer fra det, kunne ingen plante og intet dyr trives.

«Gud så at lyset var godt» er ikke en menneskelig forestilling som strider mot en opplyst tanke om Gud. Menneskets syn har sitt forbilde i Guds. Og når Gud ser, er det ikke bare uttrykk for øyets glede eller hans velbehag i verket. Det har den dypeste betydning for hver skapning: Det er seglet på den fullkommenheten Gud har preget inn i den, og som avgjør at den skal bestå for Gud og ved Gud.

Men skapelsen av lyset tilintetgjorde ikke mørket, og den forvandlet heller ikke det mørke verdensstoffet til rent lys. Lyset ble skilt fra urstoffet, og dette skillet grunnla den vekslingen mellom lys og mørke som gir forskjellen mellom dag og natt.

Derfor heter det i v. 5: «Og Gud kalte lyset dag, og mørket kalte han natt.» For, som Augustin sier, «ikke alt lys er dag, og ikke alt mørke er natt; men lys og mørke som veksler i fast orden, utgjør dag og natt».

Bare overfladiske tenkere kan ta anstøt av at Gud gir det skapte navn. Navnet uttrykker tingens vesen. Når et menneske gir navnet, fester det i ett ord det inntrykket tingen gjør på menneskets sinn. Når Gud gir det, uttrykker det virkeligheten: hva tingen er i Guds skaperverk, og hvilken plass den har fått der ved siden av andre ting.

«Og det ble aften, og det ble morgen, dag én.» I begynnelsen av en tallrekke står «én» for «første» (jf. 1 Mos 2,11; 8,5). Som tallene for de neste dagene står det uten bestemt artikkel, for å vise at dagene ble til ved at aften og morgen kom igjen og igjen. Først den sjette og siste dagen får artikkelen (v. 31), for å markere at skapelsesverket ble fullført den dagen.

Legg merke til at skapelsesdagene avgrenses av at aften og morgen kommer. Den første dagen besto ikke av urmørket og lysets tilblivelse, men ble til etter at lyset var skapt, ved den første vekslingen mellom aften og morgen. Den første aftenen var ikke et halvmørke før lyset brøt fullt fram av urmørket. Først etter at lyset var skapt og skilt fra mørket, kom aftenen, og etter aftenen morgenen; og denne aftenen (egentlig «det dunkle») og morgenen (egentlig «gryningen») utgjorde én dag, den første.

Skapelsesdagene regnes altså ikke fra aften til aften, men fra morgen til morgen. Den første dagen er ikke helt til ende før lyset vender tilbake etter nattens mørke; først når den nye morgenen gryr, er den første vekslingen mellom lys og mørke fullført, og et helt døgn er gått.

Det går ikke an å oversette «av aften og morgen ble det én dag». Det strider mot grammatikken, og det strider mot saken selv, for tiden fra aften til morgen er ikke en dag, men avslutningen av en dag. Den første dagen begynte i det øyeblikket Gud lot lyset bryte fram av mørket. Men dette lyset ble ikke til en dag før aftenen var kommet og mørket som falt på med den, hadde veket for dagningen neste morgen.

At Moseloven (3 Mos 23,32) og mange gamle folk – araberne før Muhammed, athenerne, gallerne og germanerne – regnet døgnet fra aften til aften, kommer ikke av skapelsesdagene, men av skikken å regne tiden etter månens skifte.

Når skapelsesdagene er bestemt av den stadige vekslingen mellom lys og mørke, må de ikke forstås som umåtelig lange tidsrom, år eller årtusener, men som vanlige jordiske dager. Riktignok ble morgen og aften de tre første dagene ikke frambrakt ved at solen sto opp og gikk ned, for solen var ennå ikke skapt. Men vekslingen kan umulig bety at lyset som var kalt fram av kaos-mørket, vendte tilbake til mørket og slik med jevne mellomrom brøt fram og forsvant.

Vi kan bare tenke oss det slik at lyset som ble kalt fram ved skaperordet «Bli!», ble skilt fra den mørke jordmassen og samlet utenfor eller over den. Da vekslet lys og mørke så snart den mørke massen begynte å dreie seg og under skapelsen fikk kuleform.

De første omdreiningene kan riktignok ikke måles med vårt timeglass. Men selv om de gikk saktere i begynnelsen og først fikk sin nåværende hastighet da solsystemet var fullført, gjør det ingen vesentlig forskjell mellom de tre første dagene og de tre siste, som ble bestemt av solens oppgang og nedgang.[4]

V. 6–8. Den andre dagen

[4]Dette må utleggelsen holde fast ved. Den må ikke endre den klare meningen i Bibelens ord av hensyn til naturvitenskapens såkalt sikre slutninger. Slike hensyn hører ikke hjemme her, for skapelsen ligger utenfor det erfaring og tenkning kan utforske. Som den allmektige Guds gjerning hører den til undrenes og hemmelighetenes område, som bare kan tas imot i tro (Hebr 11,3). Og hensynene kommer for tidlig, for naturvitenskapen har ikke nådd noen sikre resultater om jordens opprinnelse, og særlig geologien er ennå i en kaotisk gjæring som ingen kan se utfallet av.

> «[6]Og Gud sa: La det bli en hvelving midt i vannene, og den skal skille vann fra vann. [7]Og Gud gjorde hvelvingen og skilte vannet som er under hvelvingen, fra vannet som er over hvelvingen. Og det ble slik. [8]Og Gud kalte hvelvingen himmel. Og det ble aften, og det ble morgen, andre dagen.»

Da lyset var skilt fra mørket og dag og natt var skapt, fulgte et nytt skaperord: Den kaotiske vannmassen ble delt ved at hvelvingen ble dannet. Den ble satt som en skillevegg midt i vannene og delte dem i øvre og nedre vann.

Raqia (רָקִיעַ, «hvelving») kommer av et verb som betyr å spenne ut og bre ut, egentlig å hamre eller trå ut, og betegner det utspente luftrommet som omgir jorden som en atmosfære. Slik det tar seg ut for øyet, beskrives det som et teppe eller telt spent ut over jorden (Sal 104,2; Jes 40,22), som et gjennomsiktig verk av safir (2 Mos 24,10) eller som et speil av støpt metall (Job 37,18).

Men ingenting i disse poetiske bildene gir grunn til å tro at himmelen ble regnet for en fast masse av jern eller kobber, slik greske diktere beskriver den. Hvelvingen (Luther: «die Feste», etter Septuaginta og Vulgata) kalles i v. 8 himmel, det vil si himmelhvelvingen som spenner seg over jorden.

Vannet under hvelvingen er vannet på selve jordkloden. Vannet over den er ikke et himmelsk eter-vann utenfor jordens atmosfære. Det er vannet som svever i atmosfæren og skilles av den fra vannet på jorden: det som samler seg i skyene og strømmer ned som regn når disse skinnsekkene brister.

For etter Det gamle testamente åpnes himmelens dører eller luker når det regner kraftig (1 Mos 7,11–12; Sal 78,23; jf. 2 Kong 7,2.19; Jes 24,18). Fra sine høye saler, som han har tømret i vannene, vanner Gud fjellene (Sal 104,3.13), og skyene er hans telt (Job 36,29).

Sett fra jorden er regnvannet altså stengt inne i himmelen (jf. 1 Mos 8,2). Da må det tenkes over den hvelvingen som spenner seg over jorden, eller med ordene i Sal 148,4: «vann som er over himlene».[56]

[5]Steder som Åp 4,6; 15,2; 22,1 – glasshavet foran tronen og elven med livets vann – beviser ikke at det fantes et slikt eter-vann som stjernene skulle være dannet av. Var vannet over hvelvingen urstoffet for stjernene, måtte vannet under være urstoffet for jorden, for før hvelvingen ble skapt, var det ett og samme vann. Men jorden ble ikke dannet av vannet; vannet ble bare bredt ut over den og så samlet på ett sted. Jorden ble skapt sammen med himmelen i begynnelsen, men var helt

V. 9–13. Den tredje dagen

> «[9]Og Gud sa: La vannet under himmelen samles på ett sted, og la det tørre landet komme til syne. Og det ble slik. [10]Og Gud kalte det tørre landet jord, og vannet som var samlet, kalte han hav. Og Gud så at det var godt. [11]Og Gud sa: Jorden skal la gress, planter som sår seg, frukttrær som bærer frukt med frø i, spire fram på jorden, hvert etter sitt slag. Og det ble slik. [12]Og jorden lot gress gro fram, planter som sår seg, hvert etter sitt slag, og trær som bærer frukt med frø i, hvert etter sitt slag. Og Gud så at det var godt. [13]Og det ble aften, og det ble morgen, tredje dagen.»

Denne dagens gjerning var todelt, men de to delene hører nøye sammen. Først ble vannet under himmelen, det vil si vannet på jordens overflate, samlet, så det tørre landet – den faste grunnen – kom til syne. Hvordan det skjedde, sier ikke beretningen, for den beskriver aldri hvordan virkningene ble frambrakt. Vi får ikke vite om noen deler av jordkloden sank eller ble fordypet, så vannet rant dit, eller om den faste grunnen ble hevet; trolig skjedde begge deler. Med det tørre landet steg naturligvis også fjellene fram.

Men noen naturvitenskapelig forklaring finnes verken her eller i den poetiske skildringen av skapelsen i Sal 104,1–9. Selv om vi leser Sal 104,8 slik at fjellene steg opp mens vannet sank ned i dalene, til det stedet Gud hadde fastsatt for det, gir det ingen støtte for en geologisk hevningsteori. Salmisten taler ikke som naturforsker, men som en hellig sanger som skildrer skapelsen ut fra 1 Mos 1.

Det tørre kalte Gud jord, og «vannet som var samlet», det vil si stedet det var samlet på, kalte han hav. Flertallsformen *jammim* (יַמִּים, «hav») betegner ikke mange hav, men det ene store havet i all dets veldighet, som omgir fastlandet på alle kanter, så jorden synes grunnlagt på hav (Sal 24,2).

Jord og hav er jordklodens to bestanddeler, og ved at de ble skilt fra hverandre, var jordkloden ferdig formet. Til havet hører også elvene

---

dekket av vann til den tredje dagen, så det ikke var annet å se enn «dypet» og «vannene» (v. 2). Hadde forfatteren ment at vannet var urstoffet, ville han ha nevnt vannet som det første som ble skapt, og ikke himmelen og jorden. Skriften taler dessuten om vannet i vannflommen som skyenes vann: Når Gud fører skyer over jorden, kommer buen til syne i skyen som tegn på at vannet aldri mer skal bli en flom som ødelegger alt kjød (1 Mos 9,14–15).

[6]Septuaginta har lagt til «og Gud så at det var godt» i v. 8. Det ser ut som en forbedring, men er en vilkårlig endring. Skillet mellom vannene var ikke fullført før det tørre landet var skilt fra vannet; derfor hører godkjenningen hjemme ved slutten av den tredje dagens gjerning.

som renner ut i det, og innsjøene, som så å si er løsrevne biter av havet, selv om de ikke nevnes særskilt. Ved at Gud gir de to delene navn og deretter godkjenner verket, får det varighet. Til dette knytter dagens andre gjerning seg direkte: at jorden ble kledd med vekster.

På Guds bud lot jorden gro fram «gress, planter som sår seg, og frukttrær». Disse tre gruppene omfatter hele planteriket. Ordet for gress (*deshe*, דֶּשֶׁא) betyr egentlig det unge, friske grønne som skyter opp etter regn og dekker engene (2 Sam 23,4; Job 38,27; Joel 2,22; Sal 23,2), og er et samlenavn for gress og liknende vekster. «Planter som sår seg»[7] omfatter alle urter, korn, grønnsaker og andre vekster som setter frø.

«Frukttrær» er ikke bare frukttrær i vår mening, men alle trær og busker som bærer frukt med frø eller kjerne i, hvert etter sitt slag. «På jorden» hører ikke til trærne alene, som om det skulle skille dem fra vekster som bærer frø nede ved bakken; det hører til hele budet: Jorden skal la gress, planter og trær spire fram på seg, som pryd og kledning.

«Hvert etter sitt slag» viser at plantene og trærne skjøt opp etter sine arter, og at de, sammen med evnen til å bære frø og frukt, fikk kraft til å forplante og formere sitt eget slag. Ved gresset nevnes verken arter eller frø, fordi ingen av delene er synlige for øyet i det unge, grønne gresset.

Vi må heller ikke tenke oss at skapelsen besto i å frambringe de første spede spirene, som så gradvis vokste til urter, busker og trær. Det hører med til selve skapelsesunderet at det på Guds ord ikke bare spirte fram spedt gress, men urter, busker og trær, hver moden til å blomstre og bære frø og frukt, uten at det måtte gå år før vekstene var klare til det.

Selv om jorden ble brukt som middel, var det Gud som lot den frambringe plantene. De var ikke et produkt av naturkreftene, men et verk av Guds allmakt: Trærne ble til før frøet sitt, og frukten ble frambrakt ferdig utviklet, uten å vokse fram litt etter litt under sol og regn.

[7] **«Planter som sår seg»** esev, עֵשֶׂב

V. 14–25. Den fjerde dagen

> «[14]Og Gud sa: La det bli lys på himmelhvelvingen til å skille mellom dagen og natten. Og de skal være til tegn som fastsetter høytider og dager og år. [15]Og de skal være lys på himmelhvelvingen til å lyse over jorden. Og det ble slik. [16]Og Gud gjorde de to store lysene, det største til å råde over dagen, det mindre til å råde over natten, og stjernene. [17]Og Gud satte dem på himmelhvelvingen til å lyse over jorden, [18]og til å råde om dagen og om natten, og til å skille lyset fra mørket. Og Gud så at det var godt. [19]Og det ble aften, og det ble morgen, fjerde dagen.»

(Keil, v. 14: «… og de skal være til tegn og til fastsatte tider og til dager og år.»)

Da jorden var kledd med vekster og gjort i stand til å være bolig for levende vesener, ble solen, månen og stjernene skapt den fjerde dagen. I disse himmellegemene ble urlyset samlet, for at dets virkning på jorden skulle bli så dempet og ordnet at levende vesener kunne leve og trives under strålene, i vannet, i luften og på det tørre land. På Guds skaperord ble lysene til på hvelvingen som lamper. Ordet *me'orot* (מְאוֹרֹת) betyr lysbærere, og så lamper.

Lysene fikk en tredobbelt oppgave. For det første skulle de «skille mellom dagen og natten», eller etter v. 18 mellom lyset og mørket. Fra nå av skulle de altså ordne den forskjellen mellom dag og natt som hadde vært der helt siden lyset ble skapt. For det andre skulle de være til tegn for jorden, dels som varsler om store hendelser (Matt 2,2; Luk 21,25) og om Guds dommer (Joel 3,3; Jer 10,2; Matt 24,29), dels til å vise himmelretningene og varsle om været.

De skulle være til fastsatte tider (*mo'adim*, מוֹעֲדִים), ikke bare til høytider. De skulle «avgrense bestemte tidspunkter og tidsrom» ved den virkningen de med jevne mellomrom har på jordbruk, sjøfart og andre gjøremål, og på livet til mennesker, dyr og planter – som når dyrene parrer seg og trekkfuglene kommer og drar (Jer 8,7). Og de skulle være til dager og år, det vil si til å dele inn og regne ut dagene og årene.

Grammatikken tillater ikke å slå leddene sammen til «tegn for tidene og for dager og år». For det tredje skulle de være lys på jorden og gi det lyset som enhver skapning trenger for å vokse og trives.

Lysenes viktigste oppgave nevnes sist, og det forklarer Delitzsch riktig: «Fra himmellegemenes nytte for tegn og tidsregning stiger beretningen opp til deres alminnelige nytte, som kommer av at alt jordisk trenger lys for å vokse og bestå.» Det gjelder særlig de to store lysene Gud gjorde og satte på hvelvingen, det største til å råde over dagen og det mindre til å råde over natten. At det er solen og månen, var så åpenbart at det ikke trengte å sies.

Det kunne virke underlig at Gud ikke gir disse lysene navn, slik han ga verkene de tre første dagene navn. Men det kommer ikke av at forfatteren har glemt det. Som regel ga Gud navn bare til de store delene universet ble delt inn i, ikke til enkelte skapninger, verken planter eller dyr; mannen og kvinnen er de eneste unntakene (1 Mos 5,2).

Solen og månen kalles store, ikke i sammenligning med jorden, men med stjernene. Det gjelder hvor mye lys som skinner fra dem ned på jorden og gir dem herredømmet over dag og natt. Tanken er ikke så mye at solens sterkere lys gir dagslyset og månens svakere lys lyser opp natten, som at lyset deres dag og natt virker på hele naturen, levende og livløs – en virkning alle innrømmer, men ingen helt forstår.

Slik sett er solen og månen de to store lysene og stjernene små lys: De første har stor innflytelse på jorden og dem som bor der, de siste liten. Denne sannheten bygger på himmellegemenes størrelse slik de tar seg ut fra jorden, og den svekkes ikke av at mange stjerner ifølge naturvitenskapen langt overgår både solen og månen i størrelse.

Beretningen er skrevet for jordens innbyggere og med et åndelig formål. Når den bare nevner hva solen, månen og stjernene er til nytte for dem, utelukker det ikke at de hver for seg og alle sammen også tjener andre formål i Guds univers. Beretningen tier om det, og Gud har heller ikke selv gitt menneskene noen åpenbaring om det, for stjernekunnskap og naturvitenskap fører ikke til gudsfrykt og lover ikke sjelen fred og frelse.

Troen på at denne beretningen er Guds åpenbaring, kunne bare rokkes hvis den ikke lot seg forene med det vitenskapen sikkert har funnet om himmellegemenes antall, størrelse og bevegelser. Men verken den tallløse hæren, den umåtelige størrelsen til mange av himmellegemene eller fiksstjernenes nesten uendelige avstand fra jorden gir grunn til en slik tanke. Hvem kan sette grenser for Guds allmakt og avgjøre hva og hvor mye den kan skape på et øyeblikk?

Noen innvender at det ikke står i rimelig forhold til Guds allmakt og visdom at de tallløse og umåtelig store himmellegemene skal være skapt på én dag og den lille jordkloden på seks. Men det rammer ikke Bibelen; det viser bare at skapelsesberetningen er misforstått.

Vi leser ikke her at Gud på én dag, den fjerde, skapte alle himmellegemene av intet og i fullkommen stand. Vi leser at Gud i begynnelsen skapte himmelen og jorden, og at han den fjerde dagen gjorde solen, månen og stjernene – planeter, kometer og fiksstjerner – på hvelvingen til lys for jorden. Etter disse klare ordene ble altså urstoffet skapt i begynnelsen – ikke bare jordens, men også himmelens og himmellegemenes.

Når de først ble gjort til lys for jorden på himmelhvelvingen den fjerde dagen, kan ordene ikke bety annet enn at skapelsen av dem ble fullført den fjerde dagen, slik jordens utforming ble fullført den tredje. Himmellegemene ble altså dannet side om side med jorden, og trolig gjennom liknende trinn, så himmelen med sine stjerner var fullført den fjerde dagen.

Strider dette, som følger på den enkleste måte av Guds ord, mot en riktig tanke om Guds allmakt og visdom? Kunne ikke den Allmektige skape himmelens tallløse hær samtidig med jordkloden? Eller skulle allmakten trenge mer tid til å skape månen, planetene og solen, eller Orion, Sirius, Sjustjernen og andre himmellegemer som ingen ennå har målt, enn til å skape jorden? La oss vokte oss for å måle Guds allmakts verk med menneskelig kraft.

At himmellegemenes gradvise utforming ikke beskrives like nøye som jordens, har en enkel forklaring. Etter den alminnelige setningen i v. 1 om skapelsen av himmelen nevner beretningen bare at de ble fullført den fjerde dagen, da de for første gang kom i en slik stilling til jorden at de virket på dens utvikling.

Den hellige historieskriveren ville nemlig beskrive skapelsen fra jordens ståsted, slik den ville ha tatt seg ut for en iakttaker på jorden, om det hadde vært noen der. Bare slik kunne dette Guds verk bli forståelig for alle mennesker, ulærde som lærde, og beretningen tjene alles åndelige behov.[8]

[8] De fleste innvendinger mot beretningens historiske troverdighet ut fra den fjerde dagens gjerning bygger på at en har misforstått dette ståstedet. Dessuten regner en astronomenes anslag over fiksstjernenes avstand og den tiden lyset bruker til jorden, for sikre matematiske bevis, enda de

V. 20–23. Den femte dagen

«[20]Og Gud sa: La vannet vrimle med et mylder av levende sjeler, og la fugler fly over jorden, under himmelhvelvingen. [21]Og Gud skapte de store sjødyrene og alle de levende sjeler som rører seg, som vrimler i vannet, hvert etter sitt slag, og hver vinget fugl etter sitt slag. Og Gud så at det var godt. [22]Og Gud velsignet dem og sa: Vær fruktbare og bli mange og fyll vannet i havet, og fuglene bli mange på jorden! [23]Og det ble aften, og det ble morgen, femte dagen.»

«Under himmelhvelvingen» er egentlig «på forsiden av hvelvingen», den siden som vender mot jorden. Begge verbene i v. 20 er bydende. Eldre oversettere har etter Septuaginta gjort det siste til en relativsetning, «og med fugler som flyr», og latt fuglene komme fram av vannet, i strid med 1 Mos 2,19. Teksten sier heller ikke noe om hva dyrene i vannet ble skapt av.

Verbet *sharats* (שָׁרַץ, «vrimle, myldre») brukes uten hensyn til størrelse om dyr som opptrer i store mengder og myldrer om hverandre. «Levende sjeler»[9], det vil si besjelede vesener (jf. 2,7), forklarer hva mylderet består av. Uttrykket gjelder ikke bare fisk, men alle dyr i vannet, fra de største til de minste.

Da Gud fullbyrdet sitt ord, skapte han (v. 21) de store sjødyrene, *tanninim* (תַּנִּינִם, egentlig «de lange, utstrakte») – hvaler, krokodiller og andre sjøuhyrer – og alle levende vesener som vrimler i vannet, og alle vingede fugler, hvert etter sitt slag.

At dyrene i vannet og fuglene ble skapt samme dag og før landdyrene, kan ikke forklares slik eldre forfattere gjorde, med at luft og vann likner hverandre, så de to dyregruppene svarer til hverandre. I naturhistoriens lys står fuglene minst like nær pattedyrene som de står fiskene, og den antatte likheten mellom finner og vinger oppveies av en like slående likhet mellom fugler og landdyr: Begge har føtter.

Den egentlige grunnen er at skapelsen hele veien går fra det lavere til det høyere. På denne stigen står fiskene for en stor del lavere enn fuglene, og både vanndyrene og fuglene lavere enn landdyrene, særlig pattedyrene.

---

hviler på den ubeviste forutsetningen at det vi vet om lysets natur og bevegelse i vårt solsystem, også må gjelde lyset fra fiksstjernene.

[9] **«Levende sjeler»** nefesh chajja, נֶפֶשׁ חַיָּה

Det står heller ikke at bare ett par ble skapt av hvert slag. Ordene «La vannet vrimle med et mylder av levende sjeler» tyder tvert imot på at dyrene ble skapt i et rikt mangfold av slekter og arter og dessuten i store mengder. At bare ett menneske ble skapt først, gir ingen grunn til å slutte at også dyrene ble skapt ett og ett. Menneskeslektens enhet betyr nemlig noe helt annet enn enheten i en dyreart.

Dyrene i vannet og fuglene er besjelede vesener, og ved Guds velsignelse får de evnen til å være fruktbare og bli mange (v. 22). Velsignelsesordet ga dem i virkeligheten kraft til å forplante seg og øke i tall.

V. 24–25. Den sjette dagen: landdyrene

> «[24]Og Gud sa: Jorden skal la levende sjeler gå fram, hver etter sitt slag: Fe og kryp og jordens ville dyr, hvert etter sitt slag. Og det ble slik. [25]Og Gud gjorde de ville dyrene på jorden, hvert etter sitt slag, og kveget etter sitt slag, og alt landjordens kryp etter sitt slag. Og Gud så at det var godt.»

Hav og luft er fylt av levende skapninger, og nå går Guds ord ut til jorden om å la levende vesener gå fram etter sitt slag. De deles i tre grupper.

«Fe»[10] betegner som regel de større husdyrene (1 Mos 47,18; 2 Mos 13,12), men av og til de større landdyrene generelt. «Kryp»[11] omfatter de mindre landdyrene som beveger seg uten føtter eller med knapt synlige føtter: krypdyr, insekter og ormer. I v. 25 skilles de fra det som vrimler i vannet, ved uttrykket «landjordens kryp». «Jordens ville dyr» er villdyrene som streifer fritt omkring.

«Hvert etter sitt slag» gjelder alle tre gruppene, for hver av dem har sine arter. Derfor gjentas det ved hver gruppe i v. 25, der Guds ord blir fullbyrdet. Også denne skapergjerningen stadfester Gud, som alle de foregående, med ordet «godt»: Den er i samsvar med hans vilje. Men velsignelsen er utelatt, fordi forfatteren skynder seg videre til skapelsen av mennesket, der hele skapelsesverket når sitt høydepunkt.

V. 26–27. Mennesket i Guds bilde

> «[26]Og Gud sa: La oss gjøre mennesker i vårt bilde, etter vår liknelse. Og de skal råde over havets fisker og over himmelens fugler, og over

[10] **«Fe»** behema, בְּהֵמָה, av et ord som betyr å være stum
[11] **«Kryp»** remes, רֶמֶשׂ

feet og over all jorden, og over hvert kryp som rører seg på jorden.
[27]Og Gud skapte mennesket i sitt bilde, i Guds bilde skapte han det,
til mann og kvinne skapte han dem.»

Mennesket blir ikke skapt ved et ord rettet til jorden, men etter Guds egen beslutning: «La oss gjøre mennesker i vårt bilde, etter vår liknelse.» Alt fra første stund viser dette menneskets særstilling og forrang framfor alle andre skapninger på jorden.

Flertallet «oss» ble av kirkefedrene og de eldre teologene nesten enstemmig forstått som et vitnesbyrd om treenigheten. Nyere utleggere ser det enten som et majestetsflertall, som Guds tale til seg selv, eller som tale til åndene eller englene som står omkring Gud og utgjør hans råd. Det siste er Filons forklaring. Steder som 1 Kong 22,19 ff., Sal 89,8 og Dan 10 viser riktignok at Gud som verdens konge og dommer er omgitt av himmelske hærskarer som står omkring tronen hans og utfører hans bud.

Men denne forklaringen strander på følgende: Enten forutsetter den, uten dekning i Skriften og i strid med klare steder som 1 Mos 2,7.22, Jes 40,13 f. og 44,24 («Jeg utspente himmelen alene»), at åndene tok del i skapelsen av mennesket. Eller den gjør flertallet til et tomt uttrykk: Gud kaller englene til å være med på å skape mennesket, og så utfører han verket alene i stedet for å bruke dem.

Dessuten passer den ikke med ordene «i vårt bilde, etter vår liknelse», for mennesket ble skapt i Guds bilde alene (1 Mos 1,27; 5,1), ikke i englenes bilde eller i Guds og englenes. En likhet med englene kan ikke sluttes av Hebr 2,7 eller Luk 20,36.

Like lite grunn er det til å forstå flertallet her og andre steder (1 Mos 3,22; 11,7; Jes 6,8) som en oppfordring Gud gir seg selv. For når Gud gjør seg klar til en bestemt gjerning, brukes entall (jf. 1 Mos 2,18; Sal 12,6; Jes 33,10). Da blir det ingen annen forklaring igjen enn majestetsflertallet.

Men i sin dypeste og sterkeste form rommer den nettopp den sannheten som ligger til grunn for den treenige forståelsen. Gud taler om seg selv og med seg selv i flertall, ikke av ærbødighet, men fordi han har fylden av guddommelige krefter og vesener i seg. De kreftene som er samlet i det absolutte guddommelige vesen, er mer enn krefter og egenskaper hos Gud: De er hypostaser, som i den videre åpenbaringen

av Gud i hans rike trådte stadig tydeligere fram som personer i guddommen.

Om ordene «i vårt bilde, etter vår liknelse» har nyere utleggere riktig pekt på at det ikke er grunnlag for det skillet de greske og etter dem mange latinske kirkefedre gjorde mellom «bilde» og «liknelse». De lot det første gjelde den legemlige siden av likheten med Gud og det andre den etiske.

De eldre lutherske teologene hadde rett i at ordene betyr det samme og er satt sammen for å forsterke tanken: «et bilde som er likt oss», som Luther sier. *Tselem* (צֶלֶם, «bilde»), egentlig «skygge» og så omriss, skiller seg ikke mer fra *demut* (דְּמוּת, «liknelse, avbilde») enn et omriss fra et bilde. Også småordene «i» og «etter» kan bytte plass, som vi ser når vi sammenligner verset med 1 Mos 5,1 og 5,3.

Vanskeligere er det å avgjøre hva likheten med Gud besto i. I hvert fall ikke i legemets form, den oppreiste gangen eller den myndige skikkelsen, for Gud har ingen legemlig skikkelse, og menneskets legeme ble formet av jordens støv. Heller ikke i menneskets herredømme over naturen, for det er utvilsomt bare en følge av at mennesket er skapt i Guds bilde.

Mennesket er Guds bilde i kraft av sin åndelige natur, i kraft av Guds ånde, som gjorde vesenet formet av jordens støv til en levende sjel (2,7).[12]

Guds bilde består altså i menneskets åndelige personlighet, men ikke bare i den enheten av selvbevissthet og selvbestemmelse som gjør mennesket til et bevisst og fritt jeg. Personligheten er bare grunnlaget og formen for likheten med Gud, ikke dens egentlige vesen. Det egentlige vesenet er dette: Mennesket, utrustet med en fri og selvbevisst personlighet, eier i sin åndelige og legemlige natur et skapt avbilde av helligheten og saligheten i Guds eget liv.

Dette egentlige innholdet i Guds bilde ble knust ved synden. Bare ved Kristus, som er «avglansen av hans herlighet og avbildet av hans vesen» (Hebr 1,3), blir vår natur igjen forvandlet til Guds bilde (Kol 3,10; Ef 4,24).

[12] «Guds ånde ble menneskets sjel; menneskets sjel er derfor intet annet enn Guds ånde. Resten av verden er til ved Guds ord, mennesket ved hans egen ånde. Denne ånden er seglet og pantet på vårt forhold til Gud og vår gudlike verdighet, mens den ånden som er blåst inn i dyrene, bare er naturens alminnelige livspust.»

«Og de skal råde over havets fisker …» – «de» fordi *adam* (אָדָם, «menneske») er en samlebetegnelse for menneskene. Det er påfallende at «over all jorden» kommer etter at dyreslagene er nevnt, særlig fordi oppregningen av dyr ser ut til å fortsette etterpå. Var det virkelig slik, måtte teksten være skadet og et ord ha falt ut, så det egentlig skulle stå «over alle jordens ville dyr», slik den syriske oversettelsen har det.

Men det er slett ikke sikkert at «hvert kryp som rører seg på jorden» betyr det samme som «landjordens kryp» i v. 25; det skiftende uttrykket tyder tvert imot på en annen mening. Og den hebraiske grunnteksten har støtte i de eldste vitnene – Septuaginta, den samaritanske Mosebok og Onkelos – så den syriske lesemåten er bare en gjetning.

Forfatteren går altså fra feet over til hele jorden og fatter hele dyreverdenen sammen i uttrykket «hvert kryp som rører seg på jorden», slik som i v. 28: «alt levende som rører seg på jorden».

Gud ville da gi mennesket, som han skulle skape i sin liknelse, herredømme ikke bare over dyreverdenen, men over selve jorden. Det stemmer med velsignelsen i v. 28, der det nyskapte mennesket får bud om å fylle jorden og legge den under seg. Etter den syriske lesemåten ville nettopp dette, at mennesket skal legge jorden under seg, mangle i Guds beslutning.

I v. 27, der det fortelles hvordan Gud fullbyrdet sin beslutning, stiger ordene til en jubelsang. Her møter vi for første gang parallelle ledd: Menneskets skapelse blir prist i tre linjer som står side om side. Vi må ikke overse forskjellen mellom «skapte han det» – entall – i Guds bilde, og «skapte han dem» – flertall – til mann og kvinne. Flertallet viser at Gud skapte mannen og kvinnen som to mennesker, og slår helt bort tanken om at mennesket først var tokjønnet (jf. 2,18 ff.).

V. 28–31. Velsignelsen og føden

«[28]Og Gud velsignet dem og Gud sa til dem: Vær fruktbare og bli
mange og fyll jorden, og legg den under dere og råd over havets
fisker og himmelens fugler og over alt levende som rører seg på
jorden. [29]Og Gud sa: Se, jeg har gitt dere alle planter som sår seg over
hele jorden, og hvert tre med frukt som setter frø. Det skal være føde
for dere. [30]Og til alle jordens dyr og til alle himmelens fugler og til

> alt som kryper på jorden som det er levende sjel i, gir jeg alle grønne planter til føde. Og det ble slik.»

Ved velsignelsen i v. 28 gir Gud ikke bare mennesket evnen til å bli mange og fylle jorden, slik han ga dyrene i v. 22, men også herredømme over jorden og alle dyr. Til slutt anviser Gud føden for både mennesker og dyr (v. 29–30), og den er bare fra planteriket. Mennesket skal ete av «alle planter som sår seg» og av «hvert tre med frukt som setter frø», altså av markens og trærnes grøde, korn og frukt. Dyrene skal ete «alle grønne planter», det vil si grønne vekster og gress.

Av dette følger at det etter Guds skapervilje ikke var meningen at menneskene skulle slakte dyr til mat, eller at dyrene skulle leve av hverandre. Det som nå rår overalt i naturen og verdensordenen – at liv blir voldsomt og ofte smertefullt tilintetgjort – er altså ingen opprinnelig naturlov eller ordning som Gud la ned i skapelsen. Det kom inn i verden sammen med døden ved syndefallet og ble en nødvendighet i naturen gjennom syndens forbannelse. Først etter vannflommen fikk menneskene fullmakt fra Gud til å spise kjøtt så vel som grønne planter (1 Mos 9,3).

At det etter Bibelens syn ikke fantes rovdyr i begynnelsen, kan sluttes av profetiene i Jes 11,6–8 og 65,25. Profetene skildrer der at drapet og kjøttetingen skal opphøre også blant dyrene når synden opphører og verden blir fullt forvandlet til Guds rike: «Ulven og lammet skal beite sammen, løven skal ete halm som oksen» (Jes 65,25). Hedningenes sagn om en gullalder i fortiden, som skal vende tilbake ved tidenes ende, svarer til dette.

Naturforskere har reist innvendinger mot dette vitnesbyrdet i Skriften, men uten vitenskapelig grunn. Riktignok er mennesket nå, med sine tenner og sin fordøyelse, skikket til å spise både plante- og dyreføde. Loven om gjensidig ødeleggelse gjennomtrenger hele dyreriket, så det ene dyrets liv opprettholdes ved det andres død, og planteeterne holder plantene i sjakk, rovdyrene planteeterne og menneskene rovdyrene. Og blant fossilene finner en ikke bare rovdyr, men også tydelige tegn på sykdom.

Men ingenting av dette beviser at mennesker og dyr fra først av var skapt for død og ødeleggelse, eller at sykdom og drap er eldre enn syndefallet.

For å svare på det siste først: Geologien har ikke ført noe avgjørende bevis for at fossilene av rovdyr og syke knokler stammer fra en tid før Adam. Den har bare sluttet det ut fra sin teori om skapelsesperioder som fulgte etter hverandre.

Ennå i dag blir plantene hindret i å vokse over alle grenser, ikke bare av planteeterne, men også ved at de selv dør når livskraften er brukt opp. På samme måte kunne Skaperens visdom lett ha satt grenser for dyrenes formering uten hjelp av jegere og rovdyr. Mange dyr dør jo ennå i dag en naturlig død uten å bli drept av mennesker eller ett opp av rovdyr.

Skriftens lære om at døden kom inn i verden ved synden, viser bare at menneskeslekten var skapt for evig liv. Den krever ikke at også dyrene var skapt for å leve uten ende. Jorden frambrakte dem på Guds skaperord, og slik ville de enkelte dyrene og slektene også ha forgått og vendt tilbake til jordens skjød når de hadde fylt formålet med sin tilværelse, uten å bli drept av dyreklør eller menneskehånd.

At dyrene forgår, er en naturlov fastsatt i selve skapelsen, ikke en følge av synden eller en virkning av den døden menneskets synd førte inn i verden. Likevel ble denne loven så langt dratt inn i følgene av syndefallet at dyrenes naturlige bortgang ble forvandlet til en smertefull død eller en voldsom ende.

Mange dyr er nå slik bygd at de bare lever av kjøttet til andre dyr som de dreper og eter. Men det tvinger oss ikke til å slutte at rovdyrene ble skapt etter syndefallet, eller at de fra først av var ment og bygd for å leve av kjøtt.

Mennesket var satt til naturens hode og herre. Da forbannelsen kom over jorden etter menneskets synd, ble hele skapningen lagt under forgjengelighet og bundet i trelldommen under forgjengeligheten (Rom 8,20 f.). Dette kan ha ført med seg en forandring i dyrenes bygning, selv om naturvitenskapen verken kan påvise det eller forklare hvordan det skjedde, for den bygger på iakttakelse og sammenstilling av det erfaringen viser.

Og når naturvitenskapen ikke kan rose seg av å ha avdekket alt ved dyrenes og menneskets organisme i den verden som er nå, hvordan skulle den da kunne avgjøre eller begrense hvilke forandringer denne organismen kan ha gjennomgått i løpet av tusener av år?

V. 31. Overmåte godt

«[31]Og Gud så alt det han hadde gjort, og se, det var overmåte godt.
Og det ble aften og det ble morgen, den sjette dagen.»

Da mennesket var skapt og innsatt som hersker på jorden, var skapelsen av alle jordiske vesener fullført. Gud så sitt verk, og se, alt var overmåte godt, det vil si fullkomment i sitt slag, så hver skapning kunne nå det målet Skaperen hadde satt for den, og fylle formålet med sin tilværelse.

Ordet «godt» brukes om alt Gud gjorde, og ved slutten av hele skapelsen gjentas det med ettertrykket «overmåte». Dermed er det helt utelukket at det fantes noe ondt i Guds skaperverk. Like fullstendig gjendrives tanken om at de seks dagenes verk bare temmet og bandt et ugudelig, ondt prinsipp som allerede hadde trengt seg inn i det. Som den siste skiller den sjette dagen seg ut fra alle de andre ved den bestemte artikkelen: «en dag, den sjette».

Kapittel 2. Hvilen, paradiset og kvinnen

V. 1–3. Skapelsens sabbat

> «[1]Så ble himmelen og jorden fullført med hele sin hær. [2]Og Gud fullførte på den sjuende dagen det verk han hadde gjort, og han hvilte på den sjuende dagen fra alt sitt verk som han hadde gjort. [3]Og Gud velsignet den sjuende dagen og helliget den, for på den hvilte han fra alt sitt verk, det Gud hadde skapt og ville gjøre.»

Ordet «hær»[1] betegner her alt det som fyller himmel og jord. Andre steder brukes det om himmelens hær, det vil si stjernene (5 Mos 4,19; 17,3), og etter hvert også om englene (1 Kong 22,19; Jes 24,21; Neh 9,6; Sal 148,2).

V. 1 innleder fullendelsen av skapelsesverket og gjør det tydeligere hva v. 2–3 sier: at Gud fullførte verket sitt på den sjuende dagen ved å holde opp med å skape og ved å velsigne og hellige dagen. Verket ble fullført på den sjuende dagen, ikke på den sjette, slik Septuaginta, den samaritanske teksten og den syriske oversettelsen feilaktig har det. Det kan bare forstås slik at fullendelsen besto i to ting: negativt i at skaperverket opphørte, positivt i at Gud velsignet og helliget den sjuende dagen.

Selve opphøret hørte med til fullendelsen. En menneskelig håndverker fullfører verket sitt når han har brakt det dit han ville, og legger det fra seg.

På samme måte, men i en uendelig høyere forstand, fullendte Gud skapelsen av verden med alt som bor i den: Han frambrakte ikke noe

[1] **«hær»** tsaba, צָבָא

nytt lenger, men gikk inn i hvilen i sitt eget selvtilstrekkelige, evige vesen. Da han skapte en verden som er noe annet enn ham selv, var han så å si gått ut av dette vesenet. Derfor kalles opphøret av skapelsen at han *hvilte* (2 Mos 20,11) og at han *holdt seg i ro*, egentlig «trakk pusten» (2 Mos 31,17).

Denne hvilen var like virkelig som skapelsesverket selv; sammenlignet med det ser opprettholdelsen av verden ut som hvile, men den er i sannhet en fortsatt skapelse.

Hvilen kom av at Skaperen hadde velbehag i det han hadde gjort – et mangfoldig, men samstemt hele. Men Guds velbehag i skapningen var samtidig en åndelig kraft: Den strømmet ut over skapningen som velsignelse, førte den inn i saligheten i Guds hvile og fylte den med hans fred. Det er det positive i fullendelsen: Gud velsignet og helliget den sjuende dagen fordi han på den hvilte fra hele det verk han hadde skapt.

Når Gud velsignet, ga han virkelig frelsens, nådens og fredens krefter. Å hellige var ikke bare å erklære noe hellig, men å gi det del i hellighet – å sette det i et levende forhold til Gud, den Hellige, og løfte det opp til å få del i det rene, klare lyset fra hans hellighet.

Da Gud velsignet og helliget den sjuende dagen, hadde han nok for øye den sabbaten Israel senere skulle holde som Guds folk. Men vi må ikke tro at den israelittiske sabbaten ble innstiftet her, eller at innstiftelsen av den er flyttet tilbake til skapelsesberetningen. Tvert imot hadde Israels sabbat en dypere mening, grunnet i hvordan den skapte verden er og utvikler seg – ikke for Israel alene, men for hele menneskeslekten, ja, for hele skapningen.

Hele den jordiske skapningen er underlagt tidens skifte og loven om bevegelse og vekst. Derfor trenger alle skapninger ikke bare faste tider for hvile, så de kan samle krefter og få ny styrke til å vokse videre; de venter også på en tid da all uro skal vike for den salige hvilen i den fullendte verden.

Guds hvile peker fram mot denne hvilen – den sabbatshvilen som står igjen for Guds folk (Hebr 4,9) – og dit skal hele verden en gang komme, særlig mennesket, som er hodet for den jordiske skapningen. Derfor fullendte Gud sitt verk ved å velsigne og hellige den dagen da hele skapningen sto ferdig.

Med tanke på Hebr 4 har noen av kirkefedrene lagt merke til at den sjuende dagen ikke avsluttes med «det ble kveld, og det ble morgen» som de andre. Augustin skriver ved slutten av sine *Bekjennelser*: «Den sjuende dagen er uten kveld og har ingen solnedgang, for du har helliget den til å vare evig.» Det er sant at Guds sabbat ikke har noen kveld, og at den sabbatshvilen skapningen skal nå fram til ved slutten av sitt løp, heller ikke skal ha noen kveld, men vare evig.

Likevel har vi ingen grunn til å legge denne sanne og dype tanken inn i den sjuende skapelsesdagen. Det kunne vi bare gjøre hvis de seks foregående dagene var perioder i verdens historie fra skapelsens begynnelse til den endelige fullendelsen.

Men etter tekstens ord var de seks dagene vanlige jordiske døgn, og da må vi forstå den sjuende på samme måte – så mye mer som den regnes som en vanlig dag overalt der den legges til grunn for sabbaten i Israel (2 Mos 20,11; 31,17).

Vi må altså slutte at på den sjuende dagen, da Gud hvilte fra sitt verk, kom også verden med alt som bor i den, inn i Guds hellige hvile. Guds hvile og sabbat ble gjort til en hvile og en sabbatsfest for skapningene hans, og særlig for mennesket.

Våre første foreldre holdt denne hviledagen i den nyskapte verden i paradiset så lenge de levde i uskyld og i salig fred med sin Gud og Skaper. Den var begynnelsen på og forbildet for den hvilen skapningen skal få igjen: Skapningen falt ut av fellesskapet med Gud ved menneskets synd, men fikk løfte om å bli gjenopprettet til denne hvilen ved forløsningen, når den en gang blir fullendt.

Himmelens og jordens historie

Den historiske beretningen om verden begynner ved fullendelsen av skapelsesverket og får overskriften «himmelens og jordens historie». Den har tre deler: menneskets opprinnelige stand i paradiset (2,5–25), syndefallet (kap. 3) og menneskeslektens deling i to vidt forskjellige ætter, sett ut fra hvordan de sto til Gud (kap. 4).

V. 4. Overskriften og gudsnavnene

«[4]Dette er historien om himmelen og jorden da de ble skapt. På den dagen da Gud Herren gjorde jord og himmel,»

Ordene «dette er historien (*toledot*) om himmelen og jorden da de ble skapt» er overskrift over det som følger. Ingen ville ha bestridt det om ikke forutfattede meninger om hvordan 1. Mosebok ble til, hadde formørket blikket. Overalt ellers der formelen «dette er *toledot*» forekommer – ti ganger i 1. Mosebok, og dessuten i 4 Mos 3,1; Rut 4,18 og 1 Krøn 1,29 – står den som overskrift. Og ordets egentlige mening gjør det umulig at det her skulle være et tillegg til det foregående.

Toledot (תּוֹלְדוֹת) kommer av et verb som betyr «føde, avle», og betyr egentlig en manns ætt eller etterkommere, så utviklingen av denne ætten – med andre ord historien om dem som ble født, og om hva som hendte dem og hva de gjorde. Aldri betyr det historien om hvordan den som nevnes, selv ble til, men alltid beretningen om hans ætt og liv.

Ut fra denne bruken kan ikke «himmelens og jordens *toledot*» være beretningen om hvordan verden ble til. Etter Bibelens syn kan det som himmel og jord består av, verken regnes som avkom av himmel og jord eller som produkter av en kosmisk utvikling: Alle skapninger i himmelen og på jorden er gjort av Gud og kalt fram ved hans ord, selv om han lot noen av dem komme fram av jorden.

Fullendelsen av himmelen og jorden med hele deres hær er dessuten allerede fortalt i v. 1–3. «Himmelen og jorden» i v. 4 er derfor ikke urstoffet i sin første tilstand, men selve verden slik den sto ferdig ved begynnelsen av den historiske utviklingen som nå skildres. Dermed er likheten med de andre avsnittene som begynner med «dette er *toledot*», hevet over tvil.

Noahs *toledot* forteller for eksempel ikke om hans fødsel, men om hans liv og om sønnene som ble født ham. På samme måte forteller himmelens og jordens *toledot* ikke hvordan verden ble til, men hva som hendte med himmelen og jorden etter at de var skapt.

Ordene «da de ble skapt» kan ikke gjengis «etter at de var skapt»; parallellen i 5,1–2 forbyr det. Der betyr «den dagen de ble skapt» ikke en dag etter at Adam ble skapt, men selve skapelsesdagen. Slik må de samme ordene her vise til en tid da himmelen og jorden allerede var skapt.

Og på samme måte som skapelsen av verden i 5,1 er utgangspunktet for beretningen om menneskeslektens utvikling i Adams ætt og derfor blir gjentatt, nevnes skapelsen av verden her som utgangspunkt

for beretningen om dens historiske utvikling. Beretningen ser nemlig tilbake på enkelte ting i selve skapelsen og skildrer dem nærmere som forutsetningene for verdens videre gang.

Leddet «på den dagen da Gud Herren gjorde jord og himmel» hører til overskriften; det er ikke begynnelsen på en lang periode som først fortsetter i v. 5 eller v. 7.

To ting er verdt å legge merke til her. Det første er den uvanlige rekkefølgen «jord og himmel», som ellers bare forekommer i Sal 148,13. Den viser at jorden er skueplassen for den historien som nå begynner, en historie av så stor betydning for hele verden.

Det andre er at navnet Jehova føyes til Elohim. Selv de som fører vekslingen mellom gudsnavnene i 1. Mosebok tilbake til ulike kildeskrifter, må innrømme at denne forklaringen ikke strekker til for «Jehova Elohim» i 2,4–3,24. Midt i avsnittet, i samtalen med slangen, kalles Gud bare Elohim – et klart bevis for at vekslingen henger sammen med navnenes ulike betydning.

Og dobbeltnavnet, som står tjue ganger her, men sjelden ellers, har alltid en særlig mening. I Mosebøkene finnes det ellers bare i 2 Mos 9,30, i resten av Det gamle testamente i 2 Sam 7,22.25; 1 Krøn 17,16–17; 2 Krøn 6,41–42; Sal 84,9.12 og (i omvendt rekkefølge) Sal 50,1. Overalt brukes det med ettertrykk for å framheve at Jehova i sannhet er Gud.

I dette avsnittet uttrykker «Jehova Elohim» at Jehova er Gud, ett med Elohim; derfor står Elohim etter Jehova. Det stadige dobbeltnavnet vil ikke lære at Elohim som skapte verden, var Jehova, men at Jehova – han som oppsøkte mennesket i paradiset, straffet det for overtredelsen av budet, men ga det løfte om seier over fristeren – var Elohim, den samme Gud som skapte himmelen og jorden.

De to navnene kan skilles slik: **Elohim** er flertall av *eloah* (אֱלוֹהַּ), som bare brukes i høyere poetisk stil. Det kommer av et verb for «frykte» og betegner ærefrykt, så det en frykter, det høyeste vesen som skal fryktes – omtrent som «Isaks redsel» i 1 Mos 31,42.53 (jf. Sal 76,12; Jes 8,12–13). Flertallet står ikke for noe abstrakt, «guddommen», men uttrykker Gud i fylden og mangfoldet av guddommelige krefter.

Det kan brukes både i tallmessig betydning om hedningenes (mange) guder og i forsterkende betydning om den ene sanne Gud, som

har den høyeste og fullkomne fylde av guddommelig vesen i seg. I den forsterkende betydningen viser Elohim den ene sanne Gud som den uendelig store og opphøyde, han som skapte himmelen og jorden og bevarer og styrer alle skapninger.

I 1. Mosebok og i de senere poetiske bøkene brukes Elohim uten artikkel som egennavn for den sanne Gud, ja, endog i hedningers munn (1 Sam 4,7). Med artikkel framhever det at Gud er absolutt og personlig (1 Mos 5,22; 6,9).

Jehova, derimot, var fra først av et egennavn. Etter Guds egen forklaring til Moses (2 Mos 3,14–15) er det dannet av verbet «å være» (*hava*, en eldre form av *haja*). Gud kaller seg «Jeg er den jeg er»[2], så kortere «JEG ER» (*ehje*), og når første person gjøres om til tredje, blir det יהוה, «han er». Siden den eldre verbformen var gått ut av talespråket allerede på Moses' tid, må navnet stamme fra tiden før ham.

Den uttalen de masoretiske vokaltegnene gir, er fra en tid da jødene for lengst hadde sluttet å uttale navnet og i stedet leste *Adonai*, «Herren»; vokalene fra dette ordet satte de under navnet. Denne skikken, som bygde på en misforståelse av 3 Mos 24,16, synes å ha oppstått kort etter fangenskapet.

Allerede i de kanoniske skriftene fra den tiden brukes navnet Jehova stadig sjeldnere, og i De apokryfe bøker og Septuaginta står alltid «Herren» (*ho Kyrios*); i dette følger forfatterne av Det nye testamente Septuaginta.

Spør vi etter hva navnet betyr, er *ehje asjer ehje* i 2 Mos 3,14 verken «Jeg skal være den jeg skal være» (Luther) eller «han som skal være, framtidens Gud». I navn dannet av denne verbformen betegner den ikke framtid, men en egenskap som stadig viser seg hos personen (jf. 1 Mos 25,26; 27,36; 16,11; 21,6). Vulgata har det riktig: «Jeg er den jeg er.»

At verbet gjentas i samme form, bare bundet sammen med «den», betyr at subjektet alene bestemmer sin egen væren og sitt virke. Verbet betyr «være, skje, bli». Men siden verken «skje» eller «bli» passer om den uforanderlige Gud – tanken om en Gud som blir til, er helt fremmed for Skriften – må vi holde fast ved «være».

Likevel er Guds vesen ikke en hvilende, så å si død væren; det er levende, virker i skapningen og beveger seg i verden. Navnet viser

[2] **«Jeg er den jeg er»** ehje asjer ehje, אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה

derfor ikke til en abstrakt tilværelse, men til Gud som er virksom i historien og åpenbarer seg i verden.

Gud «er altså den han er» fordi han i sin væren, slik den viser seg i historien, er den som bestemmer seg selv. Vi beholder navnet Jehova fordi det er blitt hjemme i kirkens språk, selv om vi ikke vet hvordan det egentlig ble uttalt.

Navnet rommer både Guds absolutte uavhengighet i det han gjør i historien, og hans absolutte trofasthet: at han i alt, i ord og i gjerning, er seg selv lik og alltid den samme. «Jeg er den jeg er» er altså det absolutte jeg, den absolutte personlighet som virker i ubundet frihet. Til forskjell fra Elohim, «han som skal fryktes», er Jehova den personlige Gud slik han åpenbarer seg i historien og der lar fylden av sitt vesen folde seg ut for verden.

Men på sin ferd gjennom historien virkeliggjør Gud skapelsens store mål, menneskets frelse. Jehova er derfor frelseshistoriens Gud. Det viser seg ikke i navnets opprinnelse, men i hvordan det brukes i historien. Det var som Jehova Gud åpenbarte seg for Abram da han sluttet pakt med ham: «Jeg er Herren» (1 Mos 15,7).

Navnet kom verken av en egenskap ved Gud eller av en hendelse der Gud viste seg; derfor må vi føre det tilbake til et åpenbaringsord fra Gud og finne det i dette ordet til Abram.

Her åpenbarte Jehova seg som den Gud som førte Abram ut fra kaldeernes Ur for å gi ham Kanaans land til eiendom, og dermed som opphavet til alle løftene Abram fikk da han ble kalt, og som ble gitt på ny til ham og hans etterkommere Isak og Jakob. På samme måte åpenbarte han seg for Moses (2 Mos 3) som fedrenes Gud, for å oppfylle løftet til deres ætt, Israels folk.

Gjennom disse åpenbaringene ble Jehova egennavn for den Gud som virket frelse for den falne menneskeslekten. I den betydningen brukes navnet ikke bare på forhånd ved Abrams kall (kap. 12), men overføres også til urtiden, til alle Guds åpenbaringer og gjerninger som hadde som mål å redde menneskeslekten etter fallet, og til den særlige frelsesplanen som tok til med Abrams kall.

Forberedelsen begynte i paradiset. For å vise det har Moses ført navnet Jehova inn i historien i dette kapitlet. Og han har vist at Jehova er den samme som Elohim, ikke bare ved å sette de to navnene

stadig sammen, men også ved at han i overskriften (2,4) kaller skapelsen i kap. 1 Jehova Elohims verk.

V. 5–9. Før hagen ble plantet

> «[5]fantes det ennå ingen av markens vekster på jorden, og ingen av markens planter var ennå grodd fram, for Gud Herren hadde ikke latt det regne på jorden, og det fantes ikke et menneske til å dyrke landjorden. [6]Men en tåke steg opp av jorden slik at hele landjordens overflate ble vannet.»

Beretningen i v. 5–25 er ikke en annen, fullstendig og selvstendig skapelsesberetning, og heller ikke bare et tillegg til kap. 1. Den skildrer begynnelsen på menneskeslektens historie. Til denne begynnelsen hører ikke bare en fullstendig beretning om hvordan det første menneskeparet ble skapt, men også om stedet Gud gjorde i stand for dem å bo på. Det stedet fikk den største betydning for menneskets selvbestemmelse, med de veldige følgene den fikk for jord og himmel.

Allerede i skapelsesberetningen står mennesket over alle andre skapninger, skapt i Guds bilde og satt til herre over hele jorden, men der nevnes det bare som det siste og høyeste leddet i skapelsen.

Her knytter beretningen an og skildrer nøyere menneskets stilling i skaperverket og de forholdene som fikk størst innflytelse på dets videre liv. Det var tre ting: menneskets skapelse av jordens støv og Guds livsånde, kunnskapens tre i paradiset, og kvinnens skapelse og hennes forhold til mannen. Det første er grunnlaget for de to andre; derfor er den nærmere beretningen om Adams skapelse satt inn i skildringen av paradiset (v. 7).

V. 5–6, som fortellingen begynner med, peker tydelig mot paradiset. Her gjøres veksten av buskene og plantene avhengig av regn og av at mennesket dyrker jorden. Men vi må ikke forstå det slik at det verken fantes busker eller planter før regnet og tåken, eller før mennesket ble skapt, og slutte at plantene ble skapt etter mennesket eller samtidig med det. Det ville stride rett mot 1,11–12.

Plantenes skapelse er slett ikke nevnt her, bare plantingen av hagen i Eden. At buskene vokser og plantene spirer, er noe annet enn at planteriket ble skapt; det gjelder den naturlige veksten av det som ble kalt fram ved skapelsen, slik den hadde gått sin gang siden da. Denne

veksten var avhengig av regn og av menneskets arbeid; skapelsen var det ikke.

Dessuten omfatter «markens vekster» og «markens planter» ikke alt som vokser på jorden. Ordet «mark»[3] betyr ikke jordens vide flate, men dyrkbar jord, som bare er en del av «jorden» eller «landjorden». Også «markens dyr» i 2,19 og 3,1 er snevrere enn «jordens dyr» i 1,24–25; det gjelder bare de dyrene som lever på marken og av det den gir, mens «jordens dyr» er alle ville dyr, til forskjell fra fe og krypdyr.

På samme måte er «markens vekster» de busker og trær på dyrket jord som mennesket steller for fruktens skyld, og «markens planter» alle frøbærende vekster, både korn og grønnsaker, som er føde for mennesker og dyr. Tåken (*ed*, אֵד, damp som faller som regn, Job 36,27) er, som Delitzsch riktig sier, den skapte begynnelsen på selve regnet. Av det kan vi slutte at det regnet før vannflommen.

V. 7. Mennesket blir formet

> «[7]Og Gud Herren formet mennesket av landjordens støv, og blåste livets ånde i hans nese, og mennesket ble til en levende sjel.»

Fortellingsformen i v. 7–9 angir ikke rekkefølgen i tid. Meningen er verken at Gud plantet hagen i Eden etter at han hadde skapt Adam, eller at han lot trærne vokse etter at han hadde plantet hagen og satt mennesket der; det siste strider mot v. 15, og det første er svært usannsynlig.

Hvordan mennesket ble skapt, skildres nøye her fordi det forklarer forholdet hans til Gud og til verden omkring ham. Han ble formet av støv – ikke av en jordklump, for ordet betyr ikke en fast masse, men det fineste i jordens stoff – og i nesen hans ble det blåst livsånde, så han ble et levende vesen. Menneskets natur består altså av et stofflig emne og en ikke-stofflig livskraft.

«Livets ånde», det vil si en ånde som gir liv, er ikke den ånden som skiller mennesket fra dyrene, men bare livspusten (jf. 1 Kong 17,17). Riktignok betyr ordet (*nesjama*, נְשָׁמָה) som regel menneskesjelen, men i 7,22 brukes det om både mennesker og dyr, og flere steder brukes det i samme betydning som *ruach*, «ånd» (Jes 42,5; Job 32,8; 33,4), mens «livsånde» også brukes om dyrene (1 Mos 6,17; 7,15). Det er ånden i virksomhet.

[3] **«mark»** sade, שָׂדֶה

Ved at livsånden ble blåst inn, ble mennesket av støv til en «levende sjel»[4], et levende vesen med sjel. Det samme uttrykket brukes om fisker, fugler og landdyr (1,20–21.24.30), så det viser ikke i seg selv noe fortrinn hos mennesket.

«Levende sjel» betegner ikke sjelen alene, men hele mennesket som besjelet vesen, og «livets ånde» betegner ikke menneskets ånd i motsetning til legeme og sjel. Om forholdet mellom sjel og ånd i mennesket kan vi ikke lære noe av dette stedet.

At mennesket ble formet av støv og fikk livsånde blåst inn, må vi ikke forstå mekanisk, som om Gud først laget en menneskeskikkelse av støv og så gjorde jordklumpen levende ved å blåse sin livsånde inn i den. Ordene må forstås slik det sømmer seg om Gud.

Ved Guds allmakt sto mennesket fram av støvet, og i samme øyeblikk som støvet ved skaperkraften formet seg til en menneskeskikkelse, ble det gjennomstrømmet av Guds livsånde og skapt til et levende vesen. Vi kan altså ikke si at legemet var til før sjelen.

Når det står at Gud «blåste livets ånde i hans nese», framheves bare det særlige kjennetegnet på liv, åndedrettet. Det Gud blåste inn, kunne jo ikke være luften mennesket puster; luften er ikke det som puster, men det som blir pustet. Å blåse i nesen betyr altså at Gud ved sin egen ånde frambrakte det livsprinsippet som er opphavet til alt menneskelig liv, og forente det med legemet – det livet som stadig viser seg i pusten inn og ut gjennom nesen (Delitzsch).

Men å puste har mennesket felles med dyrene. Derfor er åndedrettet ikke et sanselig bilde på det åndelige livet, bare på sjelens legemlige liv. Likevel er livsprinsippet i mennesket noe annet enn i dyret, og menneskesjelen noe annet enn dyresjelen. Det viser seg i måten mennesket fikk livsånden fra Gud på.

Delitzsch sier det slik: «Dyrene ble til ved Guds skaperord, og heller ikke i 2,19 er det tale om at de fikk ånd. Sjelen deres ble til samtidig med legemet, og livet deres var bare en enkeltutforming av det allmenne livet som Guds Ånd fylte alt stoff med i begynnelsen. Menneskets ånd derimot er ikke bare en enkeltutforming av Guds ånde over verdens stoff, og legemet hans er ikke bare noe jorden frambrakte ved skaperordet. Jorden frambringer ikke legemet hans,

[4] **«levende sjel»** nefesj chaja, נֶפֶשׁ חַיָּה

men Gud selv legger hånd på verket og former ham. Og det er ikke det livet Guds Ånd allerede hadde gitt verden, som tar skikkelse i ham. Gud blåser selv livsånden, i hele sin personlighets fylde, inn i nesen på det ene mennesket, så han kan bli en levende sjel på en måte som svarer til Guds personlighet.»

Her ligger grunnen til menneskets fortrinn, til likheten med Gud og til udødeligheten. For ved dette ble mennesket formet til et personlig vesen. Den ikke-stofflige delen av ham var ikke bare sjel, men en sjel Gud helt og fullt hadde blåst inn, for ånd og sjel ble skapt sammen da Gud blåste inn livsånden.

Den åndelige siden ved mennesket skildres bare ved den sansbare handlingen å blåse inn; på samme måte bygger navnet Gud gir ham (5,2), på den jordiske siden ved hans vesen: Adam (*adam*, אָדָם) av *adama* (אֲדָמָה, «jord»), omtrent som latin *homo* av *humus*, «jord». Det skulle verne ham mot hovmod. Navnet kommer ikke av den røde fargen på legemet hans, for den er ikke noe særmerke for mennesket, men felles for ham og mange andre skapninger.

V. 8–9. Hagen i Eden

> «[8]Så plantet Gud Herren en hage i Eden, i Østen. Der satte han mennesket som han hadde formet. [9]Og Gud Herren lot alle slags trær vokse opp av landjorden, prektige å se på og gode å ete av, også livets tre midt i hagen, og treet til kunnskap om godt og ondt.»

Bostedet Gud gjorde i stand for det første mennesket, var en «hage i Eden», også kalt «Edens hage» (2,15; 3,23–24; Joel 2,3) eller bare Eden (Jes 51,3; Esek 28,13; 31,9). Eden (*eden*, עֵדֶן, «fryd») er navnet på et bestemt landområde; hvor det lå, sies i v. 10–14. Det må ikke forveksles med Eden i Assyria (2 Kong 19,12) og i Syria (Am 1,5), som skrives annerledes på hebraisk.

Hagen – egentlig «et inngjerdet sted» – lå mot øst, det vil si i den østlige delen av landet. Den kalles gjerne paradiset etter Septuaginta, som gjengir ordet med *paradeisos*. Ordet kommer fra persisk, der det betyr «inngjerding», og gikk over i hebraisk som *pardes*, «park» (Høys 4,13; Fork 2,5; Neh 2,8), trolig gjennom de handelsforbindelsene Salomo knyttet med fjerne land.

I hagen lot Gud alle slags trær vokse opp av jorden. Blant dem var to som ble kalt «livets tre» og «treet til kunnskap om godt og ondt» på

grunn av den særlige betydningen de hadde for mennesket (se v. 16–17 og 3,22).

V. 10–14. Elven og de fire hovedstrømmene

> «[10]Og en elv rant ut fra Eden for å vanne hagen, og derfra delte den seg og ble til fire hovedstrømmer. [11]Navnet på den ene er Pisjon. Det er den som renner omkring hele landet Havila, der det er gull. [12]Og gullet i dette landet er godt. Der er bdellium og onyks-stein. [13]Og navnet på den andre elven er Gihon. Det er den som renner omkring hele landet Kusj. [14]Og navnet på den tredje elven er Hiddekel. Det er den som renner øst for Assur. Og den fjerde elven er Frat.»

Elven hadde sitt utspring i Eden, rant gjennom hagen og vannet den, og da den forlot hagen, delte den seg i fire «hoder», det vil si fire begynnelser på elver, fire armer eller atskilte strømmer.

De fire elvene nevnes med navn for å vise hvor paradiset lå. De to siste er utvilsomt Tigris og Eufrat. Hiddekel er det hebraiske navnet på Tigris også i Dan 10,4; i persiske innskrifter heter den *Tigra*, «pilen», av et ord som betyr «spiss, skarp», og derav trolig betydningen «den rivende». Den renner «foran» Assur – ikke øst for landet, for landsdelen Assyria, som må være ment her, lå på østsiden av Tigris. Frat er Eufrat, som ikke beskrives nærmere fordi den var så velkjent; det gamle persiske navnet betyr trolig «den gode og fruktbare strømmen».

Slik landet ser ut i dag, ligger kildene til Eufrat og Tigris ikke så nær hverandre at de kan regnes som begynnelsen på en felles elv som ikke finnes lenger. Riktignok ligger hovedkildene til Tigris bare et par tusen skritt fra Eufrat, men de ligger nord for Diarbekr i en fjellkjede som skiller dem fra Eufrat; i sitt øvre løp går Eufrat rundt den på tre sider.

I det samme landet, høylandet i Armenia, må vi også lete etter de to andre elvene – såfremt skildringen av paradiset virkelig bygger på en gammel overlevering og er mer enn et oppdiktet sagn.

Navnet Pisjon lyder som Fasis hos de gamle, og Havila som Kolkis, de gamles kjente gulland. Men Fasis har sitt utspring i Kaukasus, ikke i Armenia. Det er derfor mer sannsynlig å tenke på de gamles Kyros (Kura), som springer ut i Armenia, renner nordover til et sted nær

østgrensen av Kolkis og så svinger østover og renner mot sørøst ut i Det kaspiske hav.

Ordene «som renner omkring hele landet Havila» passer godt på dette løpet fra østgrensen av Kolkis, for ordet betyr ikke nødvendigvis å omgi, men å renne gjennom med mange bukter eller i en halvbue omkring. Havila kan godt ha vært større enn dagens Kolkis.

Det er ingen gyldig innvending at Havila ellers alltid er et område i Sør-Arabia (10,7.29; 25,18; 1 Sam 15,7; 1 Krøn 1,9). Det er ikke det samme landet: Her står navnet med bestemt artikkel, som skiller det fra det andre, og det beskrives som et land der det finnes gull, bdellium og onyks-stein. Det hadde verken vært nødvendig eller passende å si om det arabiske Havila, for de tingene fantes ikke der. Dette kjennetegnet viser at Havila her var et helt annet land, ukjent for israelittene.

Vi vet ikke sikkert hva bdellium (*bedolach*, בְּדֹלַח) er. Betydningen «perler», som de senere rabbinerne gir, har ikke noe sikkert grunnlag. Gjengivelsen bdellium, en plantegummi, støttes av at navnet ligner, men gummien beskrives som svartaktig, og det stemmer ikke med 4 Mos 11,7, der de hvite mannakornene sammenlignes med bdellium. Steinen *sjoham* er etter de fleste gamle oversettelsene trolig beryll, slik Septuaginta antakelig mener med «den purregrønne steinen»; andre tenker på onyks eller sardonyks. (*Verken bdellium eller sjoham-steinen viser at Pisjon må søkes i India; begge kan også ha hørt hjemme andre steder.*)

Gihon (av et ord som betyr «bryte fram») er Araxes, som springer ut i nærheten av Eufrat, renner fra vest mot øst, forener seg med Kyros og faller sammen med den ut i Det kaspiske hav. Navnet svarer til det arabiske *Jaihun*, som araberne og perserne gir flere store elver. Landet Kusj kan naturligvis ikke være det senere Kusj, Etiopia, men må henge sammen med det asiatiske Kossaia, som strakte seg til Kaukasus; jødene i Sjirvan kaller det ennå med dette navnet.

Selv om disse fire elvene nå ikke springer ut fra én kilde, men har kildene sine atskilt av fjellkjeder, viser det ikke at beretningen er en myte. Da paradiset forsvant, eller senere, kan denne delen av jorden ha gjennomgått slike forandringer at stedet ikke lenger kan bestemmes sikkert.[5]

[5] At kontinentene har forandret seg mye siden menneskeslekten ble skapt, bekreftes av naturhistorien og de eldste folkeoverleveringene. Ikke alt må tilskrives vannflommen; mye kan ha skjedd

V. 15–17. Mennesket i hagen og budet

> «[15]Og Gud Herren tok mennesket og satte ham i Edens hage til å dyrke og verne den. [16]Og Gud Herren bød mennesket: Av hvert tre i hagen kan du fritt ete, [17]men treet til kunnskap om godt og ondt, må du ikke ete av, for den dagen du eter av det, skal du visselig dø.»

Da hagen i Eden var gjort i stand, satte Gud mennesket der for å dyrke og verne den. Ordet for «satte» betyr ikke bare at han ble flyttet dit, men at han ble satt der for å leve et liv i hvile – ikke i lediggang, men i det livsløpet som var gitt ham. Det var noe helt annet enn den møye og uro i det slitsomme arbeidet som synden kastet ham ut i.

I paradiset skulle han dyrke hagen. Jorden var nemlig ment å bli stelt og dyrket av mennesket, og uten menneskets arbeid slår planter og til og med kornsortene feil og forvilles. Dyrkingen *vernet* altså Guds planting, ikke bare mot skade fra en ond makt som enten trengte inn i skapningen eller alt fantes der, men også mot å forvilles ved naturlig forfall.

Naturen var skapt for mennesket, og hans kall var ikke bare å foredle den ved sitt arbeid og gjøre den til sin tjener, men også å løfte den opp i åndens verden og fremme dens forherligelse. Det gjaldt ikke bare jorden utenfor paradiset, men også selve hagen. Den var den mest fullkomne delen av den jordiske skapningen, men kunne likevel utvikles, og den ble gitt mennesket for at han ved sitt stell skulle gjøre den til et klart speil for Skaperens herlighet.

Også mennesket selv skulle begynne sin åndelige utvikling her. Derfor hadde Gud plantet to trær midt i Edens hage: det ene for å oppøve ånden hans i lydighet mot Guds ord, det andre for å forvandle hans jordiske natur til det evige livs åndelige vesen. Trærne fikk navn etter forholdet til mennesket – etter den virkningen frukten skulle ha på menneskets liv og utvikling når han åt av den. Frukten av livets tre ga kraft til evig, udødelig liv, og kunnskapens tre var plantet for å føre mennesket til kunnskap om godt og ondt.

Kunnskapen om godt og ondt var ikke bare en erfaring av det gode og det vonde, men et sedelig ledd i den åndelige utviklingen som skul-

---

før og etter, slik som den katastrofen som skapte Dødehavet – bare at historien ikke har fortalt om dem slik den har fortalt om denne.

le føre mennesket, skapt i Guds bilde, fram til å fylle ut den naturen som allerede var anlagt i likhet med Gud.

Ikke å vite hva godt og ondt er, er et tegn på barnets umodenhet (5 Mos 1,39) eller alderdommens svakhet (2 Sam 19,35). Evnen til å skille mellom godt og ondt prises som en kongelig gave (1 Kong 3,9) og som englenes visdom (2 Sam 14,17), og i høyeste forstand tilskrives den Gud selv (1 Mos 3,5.22).

Hvorfor forbød da Gud mennesket å ete av treet til kunnskap om godt og ondt, under trussel om at han visselig skulle dø så snart han åt av det? Skal vi tenke oss treet som giftig, med en dødbringende kraft i frukten? En slik tanke overser helt at synden er en sedelig sak, og den har ingen støtte i motsetningen til livets tre, i det som sies om det i 3,22, eller i at det å ete den forbudte frukten virkelig førte døden med seg.

Heller ikke kraften i livets tre skal søkes i fruktens fysiske egenskaper. Ingen jordisk frukt har kraft til å gjøre det livet den hjelper å opprettholde, udødelig. Livet har ikke sin rot i menneskets legemlige natur; det har sitt opphav i den åndelige naturen, og derfra har det også sin fasthet og varighet. Livet kan riktignok ta slutt når legemet ødelegges, men det kan ikke løftes opp til evig varighet, til udødelighet, bare ved at legemet holdes ved like. Det gjelder like mye mennesket slik det opprinnelig var, som mennesket etter fallet.

Et legeme formet av jordisk stoff kunne ikke av sitt vesen være udødelig. Det måtte enten bli til jord og falle i støv igjen, eller forvandles av ånden til udødelighet. Den kraften som forvandler det legemlige til udødelighet, er åndelig av natur. Den kunne bare gis det jordiske treet eller dets frukt gjennom Guds ord, ved en særlig virkning av Guds Ånd – en virkning vi bare kan tenke oss som sakramental, der jordiske elementer blir mottakere og bærere av himmelske krefter.

Gud hadde gitt de to trærne midt i hagen en slik sakramental natur og betydning at frukten deres kunne og skulle virke overnaturlig, på sjel og ånd, i det første menneskeparet. Livets tre skulle gi kraft til forvandling til evig liv.

Kunnskapens tre skulle føre mennesket til kunnskap om godt og ondt, og etter Guds hensikt skulle det skje ved at han *ikke* åt av frukten. Ved den grensen forbudet satte, skulle han ikke bare se forskjellen mellom det som stemte med Guds vilje, og det som sto

imot den. Gjennom lydighet mot forbudet skulle han også etter hvert erkjenne at alt som står imot Guds vilje, er et onde som skal unngås.

Og når han av egen vilje sto imot dette onde, skulle den valgfriheten han hadde fått fra begynnelsen, utvikle seg til den virkelige friheten som bevisst og selvstendig velger det gode.

Ved lydighet mot Guds vilje ville han ha nådd en gudlik kunnskap om godt og ondt, en kunnskap som svarte til hans likhet med Gud. Han ville ha sett det onde i fristeren som nærmet seg, men i stedet for å gi etter ville han ha stått imot. Slik ville han ha gjort det gode til sin egen eiendom, vunnet med vitende og vilje, og ved rett selvbestemmelse steg for steg ha nådd fram til den sanneste frihet.

Men han holdt seg ikke på den veien Gud hadde lagt for ham, og åt av den forbudte frukten mot Guds bud. Da viste kraften Gud hadde lagt i frukten, seg på en annen måte. Han lærte forskjellen mellom godt og ondt av sin egen skyldige erfaring, og ved å ta det onde inn i sin sjel ble han et bytte for den døden han var truet med.

Treet skulle ha hjulpet ham til sann frihet, men ved hans egen skyld førte det ham bare til syndens falske frihet og med den til døden – uten at noen demonisk ødeleggelsesmakt var mant inn i treet, eller noen dødelig gift var skjult i frukten.

V. 18–25. Kvinnen blir skapt

> «[18]Så sa Gud Herren: Det er ikke godt for mennesket å være alene. Jeg vil gjøre ham en medhjelp som er hans like. [19]Og Gud Herren hadde formet av landjorden alle markens dyr og alle himmelens fugler. Og han førte dem til mennesket for å se hva han ville kalle dem. Det mennesket kalte hver levende sjel, det ble dens navn. [20]Så ga mennesket navn til alt feet, til himmelens fugler og til alle markens dyr. Men for seg selv fant mennesket ingen medhjelp som var hans like. [21]Da lot Gud Herren en dyp søvn komme over mennesket, og mens han sov, tok han et av hans ribben og fylte igjen med kjøtt. [22]Og Gud Herren bygde av det ribben han hadde tatt av mannen, en kvinne, og førte henne til mannen.»

På samme måte som et guddommelig rådslag innleder mannens skapelse i 1,26–27, går det et Guds ord foran kvinnens skapelse: «Det er ikke godt for mennesket å være alene. Jeg vil gjøre ham en medhjelp

som er hans like» (*ezer kenegdo*, עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ) – det vil si et hjelpende vesen der han kjenner seg selv igjen straks han ser det (Delitzsch).

En slik hjelp trengte mannen for å fylle sitt kall, ikke bare til å føre slekten videre og gjøre den tallrik, men til å dyrke og råde over jorden. Derfor velger teksten det allmenne uttrykket «en medhjelp som er hans like», som også hentyder til forholdet mellom kjønnene.

For å vekke denne trangen førte Gud de større dyrene og fuglene til mennesket for å se hva han ville kalle dem. Det må ha skjedd på den sjette dagen, da mann og kvinne ifølge 1,27 ble skapt. Det byr ikke på noen vanskelighet.

Det tok ikke lang tid å føre dyrene til Adam for å se hva han ville kalle dem – vi må bare tenke på dyrene i paradiset – og den dype søvnen Gud lot komme over mannen mens han formet kvinnen av ribbenet hans, behøver heller ikke ha vart lenge. I 1,27 nevnes kvinnens skapelse sammen med mannens, men her fortelles rekkefølgen, fordi kvinnens skapelse var et ledd i tid i menneskeslektens historie, som begynner med Adams skapelse.

V. 19 knytter formingen av dyrene og fuglene til Adams skapelse med vanlig fortellerform («og han formet»). Men det er ingen innvending mot skapelsesordenen i kap. 1. Forfatteren skulle skildre forholdet mellom mennesket og dyrene og gikk derfor tilbake til skapelsen av dyrene, slik de gamle semittiske historieskriverne gjorde det: Han satte det først i stedet for å underordne det. Med vår måte å si det på blir meningen ganske enkelt: «Gud førte til Adam dyrene han hadde formet.»[6]

Det er heller ikke tale om alle dyrene, bare om markens dyr (vilt og tamt fe) og himmelens fugler. De var formet av jorden som mennesket og sto ham derfor nærmere enn dyrene i vannet og krypdyrene. Gud førte dyrene til Adam for å vise ham de skapningene som var formet for å tjene ham, og for å se hva han ville kalle dem.

Den som gir navn, må kjenne det han gir navn. Adam skulle bli kjent med skapningene, lære deres forhold til ham og vise seg som deres herre ved å gi dem navn. Gud befaler ham ikke å gi dem navn,

[6]Et slående eksempel finnes i 1 Kong 7,13: Templets fullførelse er allerede fortalt flere ganger, deretter at kongens palass tok tretten år å bygge, og så står det at kong Salomo sendte bud på Hiram fra Tyrus, som laget søylene og karene. Tok vi fortellerformen som rekkefølge i tid, skulle Salomo ha hentet kunstneren tretten år etter at templet var ferdig. Jf. også Dom 2,6.

men ved å føre dyrene fram gir han ham anledning til å utfolde den åndsevnen som setter ham over dyreverdenen.

«Mennesket ser dyrene og tenker over hva de er og hvordan de ser ut. Disse tankene, som i seg selv allerede er indre ord, tar uvilkårlig form av hørbare navn som han sier til dyrene, og dermed setter han de upersonlige skapningene i det første åndelige forhold til seg selv, det personlige vesen» (Delitzsch).

Språket er bare tanken støpt i lyder og ord. De tankene Adam ga uttrykk for i navnene han ga dyrene, må vi derfor ikke se som bare resultatet av ettertanke eller av å trekke ut ytre kjennetegn som falt i øynene, men som et dypt og umiddelbart innblikk i dyrenes vesen, som gikk langt dypere enn den kunnskapen ettertanken alene gir.

Navngivingen førte altså til dette: Det fantes ingen medhjelp for mennesket som var hans like. Før kvinnen ble skapt, må vi tenke oss mannen (Adam) verken som mann i full kjønnslig forstand eller som et tvekjønnet vesen, men som skapt med tanke på det som skulle komme: mann i anlegg, ikke ennå i virkelighet – inntil kvinnen sto ved hans side og anlegget ble til en virkelig motsetning.

Så lot Gud en dyp søvn komme over mannen (*tardema*, תַּרְדֵּמָה), en søvn der all bevissthet om verden omkring og om ens egen tilværelse forsvinner. Søvnen hører med til menneskets natur slik Gud har ordnet den, og er like nødvendig for mennesket som vekslingen mellom dag og natt er for hele den øvrige naturen. Men denne dype søvnen var noe annet enn den naturlige søvnen; Gud lot den komme over mannen om dagen for å skape kvinnen av ham. «Alt som noe nytt skal springe fram av, synker først ned i en slik søvn» (Ziegler).

Ordet *tsela* (צֵלָע) betyr «side», og som del av legemet «ribben». At betydningen er riktig – alle de gamle oversettelsene har den – ser vi av ordene «han tok et av hans ribben», som viser at mannen hadde flere. «Og fylte igjen med kjøtt», det vil si at han lukket åpningen med kjøtt som han satte i ribbenets sted.

Kvinnen ble ikke skapt av jordens støv, men av et ribben fra Adam. Hun var skapt til en uoppløselig enhet og et livsfellesskap med mannen, og måten hun ble skapt på, skulle legge den virkelige grunnvollen for ekteskapets sedelige ordning. Den sedelige tanken om menneskeslektens enhet krevde at mennesket ikke ble skapt som en flerhet. På samme måte krevde det sedelige forholdet mellom de to

personene som grunnla slektens enhet, at mannen ble skapt først og kvinnen så av mannens legeme.[7]

Ved dette har Gud fastsatt som en skaperordning at mannen har forrangen og er overordnet, og at kvinnen er avhengig av mannen. Denne Guds ordning er roten til den ømme kjærligheten mannen elsker kvinnen med som seg selv; ved den blir ekteskapet et forbilde på det fellesskapet i kjærlighet og liv som er mellom Herren og hans menighet (Ef 5,32).

Har det noen betydning at kvinnen ble formet av et ribben og ikke av en annen del av mannen, kan den bare være at hun ble skapt til å stå som medhjelp ved mannens side. Det ligger ingen hentydning her til at ekteskapelig kjærlighet har sin grunn i hjertet; teksten sier ikke at ribbenet satt nær hjertet. Verdt å merke seg er ordet «bygde»[8]: Av mannens ribben *bygger* Gud kvinnen, og ved henne skal menneskeslekten *bygges opp* av mannen (16,2; 30,3).

V. 23–25. Mannen og hans hustru

> «[23]Da sa mannen: Denne gang er det ben av mine ben og kjøtt av mitt kjøtt. Hun skal kalles manninne, for av mannen er hun tatt. [24]Derfor skal mannen forlate sin far og sin mor og forbli hos sin hustru, og de skal være ett kjød. [25]De var nakne, både Adam og hans hustru, men skammet seg ikke.»

Hva Gud ville med kvinnens skapelse, forstår Adam så snart han våkner og Gud fører kvinnen til ham. Uten noen åpenbaring fra Gud ser han i henne «ben av mine ben og kjøtt av mitt kjøtt». Ordene «denne gang er det ben av mine ben» uttrykker glad forundring over den medhjelpen som passer ham, og han sier hvordan hun står til ham: «Hun skal kalles manninne, for av mannen er hun tatt.» Luther gjengir isjsja (אִשָּׁה) treffende med «Männin», manninne, av isj (אִישׁ, «mann»), slik gammel latin hadde *vira* av *vir*.

Ordene som følger i v. 24, er ikke Adams. For det første innleder «derfor» i 1. Mosebok nesten alltid forfatterens egne merknader om skikker eller historie. For det andre kunne ikke Adam med rette ha

[7]Naturvitenskapen kan bare påvise at menneskeslekten er én, ikke at alle mennesker stammer fra ett par. Men enhver grundig gransking viser at det ikke finnes noe i naturhistorien som utelukker at menneskerasene er én slekt; som Delitzsch sier, er de ikke ulike arter, men varianter av én art, slik likheten i legemets bygning, i sjelens grunnevner, i livslengde og i ubegrenset fruktbarhet mellom rasene viser.

[8]**«bygde»** bana, בָּנָה

talt om far og mor, selv om han ved synet av kvinnen profetisk hadde talt om ekteskapets hemmelighet.

Det er Moses' ord. Han skrev dem for å få fram den sannheten som ligger i det som hendte, som en følge Gud selv har fastsatt. Han ville vise ekteskapet som den dypeste legemlige og åndelige enhet mellom mann og kvinne, og stille ekteskapet mellom én mann og én kvinne fram for Israels folk som den formen Gud har innstiftet. Men som Moses' ord er de også ord av guddommelig åpenbaring, og derfor kunne Kristus sitere dem som Guds ord (Matt 19,5).

At en forlater far og mor – det gjelder kvinnen like mye som mannen – viser at ekteskapet er en åndelig enhet, et levende fellesskap av hjertet så vel som av legemet, og at det er i dette det har sin fullendelse. Denne enheten er av en helt annen art enn den mellom foreldre og barn; derfor strider ekteskap mellom foreldre og barn helt mot Guds ordning.

Selv om ekteskapet krever at en forlater far og mor, er det en hellig ordning fra Gud. Derfor er det ugifte livet ikke en høyere eller mer hellig stand, og forholdet mellom kjønnene er rent og hellig for et rent og hellig menneske.

Det viser v. 25: «De var nakne, både Adam og hans hustru, men skammet seg ikke.» Legemet deres var helliget av ånden som besjelte det. Skammen kom først med synden. Den ødela det rette forholdet mellom ånd og legeme, vakte drifter og lyster som strider mot sjelen, og gjorde Guds hellige ordning til sanselige drifter og kjødets lyst.

Kapittel 3. Syndefallet

Mennesket, som Gud hadde satt til herre over jorden og alt som lever på den, hadde fått alt det trengte for å vokse og nå sin bestemmelse. Frukten av trærne i hagen ga det føde til å holde livet oppe; arbeidet med hagen ga kroppen noe å bruke kreftene på; dyre- og planteriket var et vidt felt for forstanden; kunnskapens tre var et klart bud som skulle oppdra det moralsk; og i kvinnen hadde mannen en hjelp som passet for ham.

Under slike vilkår kunne mennesket ha utviklet både sin legemlige og sin åndelige natur etter Guds vilje. Men en frister kom til ham fra dyreverdenen, og han ga etter for fristelsen til å bryte Guds bud.

Det heter at slangen var fristeren. Men den som leser fortellingen nøye i sammenheng med skapelsesberetningen, ser straks at fristelsen ikke kom fra slangen som et klokt og listig dyr. Der står mennesket høyt over alle dyrene: Det er skapt i Guds bilde, Gud blåste livsånde i det, blant dyrene fantes ingen hjelp som passet for det, og det fikk språket og ga dyrene navn.

Slangen var derfor bare redskapet for den onde ånden som senere i historien møter oss som Satan («motstanderen») eller djevelen (*diabolos*, «baktaleren, anklageren»).[1]

Slangen taler som om den kjente Guds egne tanker. Derfor kan ikke talen komme fra slangen selv, men fra en høyere ånd som hadde tatt den i besittelse for å forføre mennesket. Det står ikke uttrykkelig i Det gamle testamentes kanoniske bøker. Grunnen er at Moses ville

[1] Altså hadde det skjedd et fall i den høyere åndeverdenen før menneskets fall. Det læres tydelig i 2 Pet 2,4 og Jud 6 og forutsettes i alt Skriften sier om Satan. Men vi trenger derfor ikke legge Satans fall før de seks skapelsesdagene eller gjøre dagene til lange tidsperioder. Mennesket ble ikke lenge i samfunnet med Gud, og like lite behøver englefyrsten ha stått lenge før han gjorde opprør, rev andre engler med seg og straks gikk løs på menneskene.

oppdra folket, og derfor skrev han ned fortellingen nøyaktig slik den var overlevert, som en ytre, synlig hendelse, uten å nevne den makten som sto bak. Han ville ikke oppmuntre menneskets tilbøyelighet til å skyve skylden over på den onde ånden og gjøre synden til en ren svakhet.

Men Visdommens bok (2,24) peker tydelig på det. De rabbinske skriftene kaller de onde åndenes fyrste «den gamle slangen» med klar tanke på denne fortellingen, og Kristus og hans apostler stadfester det (Joh 8,44; 2 Kor 11,3.14; Rom 16,20; Åp 12,9; 20,2).

Det bekreftes også av Herrens egen fristelse, som er motstykket til Adams. Kristus ble fristet av djevelen ikke bare slik Adam ble det, men *fordi* Adam var blitt fristet og overvunnet. Ved å seire over fristeren skulle Kristus rive fra djevelen det herredømmet over hele slekten som djevelen hadde vunnet da han seiret over de første menneskene. Frelseren møtte fristeren åpent; til det første mennesket kom han i forkledning.

Slangen er altså ikke bare et billedlig navn på Satan, og heller ikke bare en skikkelse han tok på seg, men en virkelig slange som Satan misbrukte som redskap for fristelsen (v. 1 og 14). At en ond ånd kan bruke et dyr slik, henger sammen med den stillingen Skaperen fra først av ga himmelens ånder overfor jordens skapninger. Hvor langt dette går, vet vi bare av Skriftens antydninger, men det er ingen fornuftig grunn til å bestride at det er mulig.

Satan er fremdeles Guds skapning. Han ble skapt som en god ånd, men i hovmod opphøyde han seg selv og misbrukte friheten sin til opprør mot Skaperen. Derfor kan han ikke helt rive seg løs fra sin avhengighet av Gud. Kanskje er det nettopp grunnen til at han ikke kom «som en lysets engel» for å friste de første menneskene til ulydighet, men måtte søke redskapet for sin ondskap blant markens dyr.

Gud hadde bestemt at de første menneskene skulle prøves, for prøvelsen var nødvendig for at de skulle vokse åndelig og selv ta stilling. Men siden han ikke ville at de skulle fristes til fall, tillot han ikke Satan å friste dem på en måte som gikk over deres menneskelige evne. De kunne altså ha stått imot.

Når fristeren ikke kom som et himmelsk vesen, men som en skapning langt under dem selv, hadde de ingen unnskyldning for å la et

dyr overtale dem; de var jo skapt for å herske over dyrene, ikke for å ta imot lov fra dem.

Dessuten kunne de knapt unngå å merke at en ond ånd talte gjennom slangen. Bare at den talte, måtte vekke mistanke, for Adam kjente dyrene og hadde ikke funnet noen med fornuft og mål blant dem. Og innholdet i talen viste at det var en ånd som sto Gud imot. Da de lyttet til den, var de derfor helt uten unnskyldning.

V. 1–13. Fristeren taler

> «[1]Men slangen var listigere enn alle dyr på marken som Herren Gud hadde gjort, og den sa til kvinnen: Har Gud virkelig sagt: Dere skal ikke ete av noe tre i hagen? [2]Kvinnen sa til slangen: Vi kan ete av frukten på trærne i hagen, [3]men om frukten på det treet som er midt i hagen, har Gud sagt: Dere skal ikke ete av den og ikke røre den, for da dør dere. [4]Da sa slangen til kvinnen: Dere kommer slett ikke til å dø! [5]Men Gud vet at den dagen dere eter av det, vil øynene deres åpnes, dere vil bli slik som Gud til å kjenne godt og ondt.»

Slangen beskrives her ikke bare som et dyr, men som en skapning «som Herren Gud hadde gjort». Den må altså ha vært god, som alt annet han hadde gjort. Listen var en naturlig egenskap hos slangen (Matt 10,16), og det var derfor den onde valgte den som redskap.

Men ordet *arum* (עָרוּם) står her ikke i den gode betydningen «klok», men i den dårlige: «listig, slu». Listen viste seg alt i at den vendte seg til kvinnen, den svakere av de to, og i spørsmålet, som uttrykker forundret tvil: Er det virkelig slik at Gud har forbudt dere å ete av noe tre i hagen?

Slangen kaller Gud bare Elohim, og kvinnen gjør det samme. Dette mer allmenne gudsnavnet skygger for det personlige ved den levende Gud. For å nå sitt mål måtte fristeren gjøre ham om til en ubestemt guddom og overdrive forbudet. Slik håpet han å vekke mistillit til Gud selv i kvinnens hjerte og tvil om at hans ord var sant.

Og han ble hørt. I stedet for å vende seg bort svarte kvinnen: «Vi kan ete av frukten på trærne i hagen, men om frukten på det treet som er midt i hagen, har Gud sagt: Dere skal ikke ete av den og ikke røre den, for da dør dere.» Hun kjente altså forbudet og forsto hva det betydde.

Men hun la til: «og ikke røre den», og nettopp denne overdrivelsen viser at også hun syntes budet var for strengt, og at hennes kjærlighet og tillit til Gud alt begynte å vakle. Her begynte fallet hennes. Som en eldre utlegger sier: «Tvilen er syndens far og skepsisen all overtredelses mor.»

Fra tvilen går fristeren videre: Han nekter rent ut at Guds trussel er sann, og sår ondsinnet mistanke mot Guds kjærlighet: «Dere kommer slett ikke til å dø! Men Gud vet at den dagen dere eter av det, vil øynene deres åpnes, dere vil bli slik som Gud til å kjenne godt og ondt.» Det betyr: Gud har ikke forbudt dere å ete av treet fordi frukten vil skade dere, men av uvilje og misunnelse, fordi han ikke vil at dere skal bli lik ham.

Det var en sann satanisk tvetydighet, der sannhet og løgn blir lagt slik oppå hverandre at de ser ut til å stemme. For ved å ete av frukten fikk mennesket virkelig kunnskap om godt og ondt, og på det punktet ble det lik Gud (v. 7 og 22). Denne sannheten dekket over løgnen «dere skal ikke dø» og gjorde hele utsagnet til løgn. Slik avslørte han seg som løgnens far, han som ikke står i sannheten (Joh 8,44).

For den kunnskapen om godt og ondt som mennesket får ved å gå inn i det onde, ligger like langt fra den sanne gudslikheten som synderens innbilte frihet ligger fra den sanne friheten i et liv i samfunn med Gud. Den sanne gudslikheten ville mennesket ha nådd ved å holde seg borte fra det onde. Den innbilte friheten fører inn i syndens trelldom og ender i døden.

V. 6. Fallet

> «[6]Kvinnen så nå at treet var godt å ete av, og at det var en lyst for øynene – et prektig tre, siden det kunne gi forstand. Så tok hun av frukten og åt. Hun ga også sin mann, som var med henne, og han åt.»

Det falske håpet om å bli lik Gud vakte lyst etter den forbudte frukten. Kvinnen så at treet var godt å ete av, en lyst for øynene og ettertraktet fordi det kunne gi innsikt. Så tok hun og åt, og hun ga også mannen, som var til stede, og han åt.

Mistillit til Guds bud fører til at en ser bort fra det; på samme måte vekker lengselen etter en falsk selvstendighet lysten etter det forbudte, som ser godt ut. Sansene nærer denne lysten til den føder

synd. Tvil, vantro og hovmod var røttene til de første menneskenes synd, slik de har vært røttene til all synd hos etterkommerne deres.

Jo mer ubetydelig det de syndet med, kan synes, desto større og tyngre blir synden selv – særlig når vi tenker på at de første menneskene, som Delitzsch sier, «sto i et mer direkte forhold til Gud, sin Skaper, enn noe menneske siden; hjertene deres var rene, blikket klart, og de kunne ikke unnskylde seg med at de hadde misforstått forbudet». Likevel ga ikke bare kvinnen etter for slangens forføreriske list; også mannen lot seg friste av kvinnen.

V. 7–8. Øynene åpnes

> «[7]Da ble begges øyne åpnet, og de skjønte at de var nakne. Så flettet de sammen fikenblad og bandt dem om livet. [8]Og de hørte Herren Gud da han kom vandrende i hagen da dagen var blitt sval. Og Adam og hans hustru skjulte seg for Herren Guds åsyn mellom trærne i hagen.»

«Da ble begges øyne åpnet», slik slangen hadde sagt – men hva fikk de se? «De skjønte at de var nakne.» De hadde mistet den salige blindheten, uskyldens uvitenhet, som ikke vet noe om nakenhet. Da de oppdaget at de var nakne, ble de grepet av skam, og den prøvde de å skjule med et ytre dekke. De flettet sammen fikenblad og laget seg forklær om hoftene. Ordet betyr alltid fikentreet, ikke bananplanten; den har så store blad at det ikke hadde vært nødvendig å sy dem sammen.

At de nå for første gang trengte å dekke seg, kom ikke av at frukten hadde forgiftet legemet eller forandret det, men av at synden ødela det rette forholdet mellom sjel og legeme. Legemet holdt opp med å være den rene boligen for en ånd i samfunn med Gud.

Nå var legemet i en rent naturlig tilstand, og da våknet bevisstheten ikke bare om forskjellen mellom kjønnene, men enda mer om kjødets usselhet. Derfor sto mann og kvinne skamfulle overfor hverandre og prøvde å skjule skammen over sin åndelige nakenhet ved å dekke de delene av legemet der naturens urenhet går ut.

Den naturlige blygselen, som her får sitt opphav, hadde altså ikke sin rot i sanselighet eller legemlig fordervelse, men i bevisstheten om skyld og skam for Gud; det var samvittigheten som virket. Det ser vi av at mannen og hans hustru skjulte seg for Herren Gud mellom trærne i hagen så snart de hørte lyden av hans skritt.

Teksten taler ikke om Guds stemme, men om lyden av at han går (jf. 2 Sam 5,24). «Da dagen var blitt sval», ordrett «i dagens vind», betyr mot kvelden, når det som regel blåser en kjølig vind.

Menneskene har revet seg løs fra Gud, men Gud vil ikke og kan ikke overlate dem til seg selv. Han kommer til dem som et menneske til et annet. Dette var den aller første formen for Guds åpenbaring: Gud omgikkes det første mennesket i synlig skikkelse, som far og lærer for sine barn. Det begynte ikke først etter fallet; slik var det allerede da han førte dyrene til Adam og ga ham kvinnen til hustru (2,19.22).

Denne menneskelige omgangen er ikke bare en talemåte, men virkelighet, grunnet i at mennesket er skapt i Guds bilde. Den hviler på Guds nedlatelse, som nådde sitt høydepunkt da Gud ble menneske i Kristus. Den betyr ikke at Gud har legeme, men at han åpenbarte seg på en måte som passet for menneskets sanser, for å holde det fast i et levende samfunn med seg.

V. 9–13. Gud kaller på Adam

> «[9]Da kalte Herren Gud på Adam og sa til ham: Hvor er du? [10]Han svarte: Jeg hørte din røst i hagen, og da ble jeg redd, fordi jeg var naken, og jeg gjemte meg. [11]Da sa han: Hvem har fortalt deg at du er naken? Har du ett av treet jeg forbød deg å ete av? [12]Adam sa: Kvinnen som du ga meg til å være hos meg, hun ga meg av treet, og jeg åt. [13]Da sa Herren Gud til kvinnen: Hva er det du har gjort? Kvinnen svarte: Slangen dåret meg, og jeg åt.»

Mennesket kunne ikke gjemme seg for Gud. «Hvor er du?» spør Herren Gud – ikke fordi han ikke visste hvor Adam hadde gjemt seg, men for å føre ham til å bekjenne synden. Adam svarte at han hadde gjemt seg fordi han var redd, siden han var naken. Slik prøvde han å skjule synden bak følgene av den, og ulydigheten bak skammen.

Men det er ikke noe tegn på en særlig forherdelse. I øyeblikket tenkte han virkelig mer på nakenheten og skammen enn på at han hadde brutt Guds bud, og han kjente følgene av synden sterkere enn synden selv.

For å vekke bevisstheten om synden spurte Gud: «Hvem har fortalt deg at du er naken?» og spurte om han hadde brutt budet. Det kunne han ikke nekte, men han prøvde å unnskylde seg med at kvinnen Gud hadde gitt ham, hadde gitt ham av treet. Da kvinnen ble spurt,

unnskyldte hun seg med at slangen hadde dåret henne – eller rettere bedratt henne (2 Kor 11,3).

Ingen av dem nektet for det de hadde gjort. Men feilen hos begge var at de ikke straks slo seg for brystet. «Slik er det fremdeles: Synderen prøver først å skyve skylden over på andre som har fristet ham, og så på de forholdene Gud har ordnet.»

V. 14–16. Dommen over slangen og løftet

> «[14]Da sa Herren Gud til slangen: Fordi du gjorde dette, skal du være forbannet fremfor alt fe og fremfor alle markens dyr. På buken skal du krype, og støv skal du ete alle ditt livs dager. [15]Fiendskap setter jeg mellom deg og kvinnen, mellom din ætt og hennes ætt. Han skal knuse ditt hode, og du skal knuse hans hæl.»

Etter forhøret følger dommen, og den rammer først slangen som fristeren: «Fordi du gjorde dette, skal du være forbannet fremfor alt fe og fremfor alle markens dyr.» Det betyr: utskilt fra dem. Forbannelsen kom ikke fra dyrene, men fra Gud, og den ble ikke lyst over alle dyrene, men over slangen alene.

Riktignok er hele skapningen, også dyrene, «lagt under forgjengelighet» på grunn av menneskets synd (Rom 8,20–21). Men det er ikke fordi forbannelsen over slangen gikk over på alle dyrene; det er fordi døden gikk fra mennesket over i resten av skapningen, som var skapt for mennesket og lagt under det som sitt hode. Derfor ble jorden forbannet for menneskets skyld, men dyrene ble ikke forbannet for slangens skyld.

Forbannelsen rammet slangen fordi den hadde fristet kvinnen. Det skjedde etter samme lov som senere bød at et dyr som hadde drept et menneske, skulle dø (1 Mos 9,5; 2 Mos 21,28–29), og at et dyr som hadde vært brukt til en unaturlig synd, skulle drepes sammen med mennesket (3 Mos 20,15–16). Ikke som om dyret var ansvarlig, men fordi det var lagt under mennesket for å tjene det, ikke for å skade det eller være redskap for dets synd. Det er, som Krysostomos sier, som når en kjærlig far straffer sønnens morder og også knekker sverdet eller dolken drapet ble utført med.

Beviset for at slangen bare var redskap for en ond ånd, ligger altså ikke i selve straffen, men i måten dommen ble avsagt på. Når Gud taler til dyret og lyser forbannelse over det, forutsetter det at forbannelsen

ikke så mye gjaldt det ufornuftige dyret som den åndelige fristeren, og at slangens straff bare var et bilde på hans.

Straffen svarte til forbrytelsen. Slangen hadde opphøyd seg over mennesket; derfor skulle den krype på buken og ete støv alle sine livs dager. Skal ikke ordene tømmes for mening, må de bety at slangens skikkelse og måte å bevege seg på ble forandret, og at dens nåværende frastøtende skikkelse er en følge av forbannelsen, selv om vi ikke vet hvordan den så ut fra først av.

Å krype på buken (3 Mos 11,42) var tegn på den dypeste fornedrelse, og det samme var det å ete støv. Det betyr ikke at støv skulle være dens eneste føde, men at den, mens den kryper i støvet, også får støv i munnen (jf. Mika 7,17; Jes 49,23).

Selv om straffen bokstavelig rammet slangen, rammet den også fristeren i billedlig forstand. Han ble gjenstand for den dypeste forakt og avsky, og slangen holder fremdeles Satans motbydelige bilde for øynene våre. Denne fornedrelsen skulle vare. Hengstenberg sier: «Mens resten av skapningen skal bli fridd fra den skjebnen fallet har styrtet den i, skal redskapet for menneskets fristelse etter Jes 65,25 bli værende i varig fornedrelse, slik dommen ‹alle ditt livs dager› sier. Slik blir slangen et forbilde på den virkelige fristerens skjebne, for ham er det ingen utfrielse.»

Fristerens overmot ble straffet med den dypeste fornedrelse, og på samme måte skulle det fortrolige forholdet hans til kvinnen bli gjort om til evig fiendskap (v. 15). Gud satte varig fiendskap, ikke bare mellom slangen og kvinnen, men også mellom slangens ætt og kvinnens ætt, det vil si mellom menneskeslekten og slangeslekten. Kvinnens ætt skal knuse slangens hode, og slangen skal knuse hælen til kvinnens ætt. Betydningen «knuse»[2] er godt underbygd og stemmer med Rom 16,20: «Men fredens Gud skal i hast knuse Satan under deres føtter.»

Det samme ordet brukes om både hodet og hælen for å vise at begge parter vil tilintetgjøre motstanderen. Samtidig er hode og hæl et større og et mindre, eller som Calvin sier, det øvre og det nedre. Forskjellen kommer av hva slags fiender det er. Slangen kan bare

[2] **«knuse»** sjuf, שׁוּף

hogge etter hælen på mennesket, som går oppreist, mens mennesket kan knuse hodet på slangen, som kryper i støvet.

Men denne forskjellen er selv en følge av forbannelsen over slangen, og at den kryper i støvet, er et tegn på at den skal tape kampen med mennesket. Et slangebitt i hælen kan være farlig (1 Mos 49,17), men det er ikke straks dødelig og ulægelig slik det er å få hodet knust.

Men alt denne dommen viser umiskjennelig til det onde, fiendtlige vesenet som skjulte seg bak slangen. At menneskeslekten skulle seire over slangen, fulgte av seg selv, siden dyrene fra først av var lagt under mennesket. Når Gud likevel setter fiendskap mellom slangen og kvinnen, peker det mot en høyere, åndelig makt som kan angripe menneskeslekten gjennom slangen, men til slutt skal bli overvunnet.

Legg også merke til at i første ledd står slangens ætt mot kvinnens ætt, men i det andre leddet blir seieren vunnet ikke over slangens ætt, men over slangen selv: Kvinnens ætt skal knuse *ditt* hode, og *du* – ikke din ætt – skal knuse hans hæl. Slik skjuler slangens ætt seg bak slangen som én – eller rettere bak den fienden som har gjort mennesket så stor skade gjennom slangen. Denne fienden er Satan, som uavlatelig står kvinnens ætt imot og knuser dens hæl, men som til slutt skal bli tråkket under dens føtter.

Av dette alene følger likevel ikke at vi med kvinnens ætt skal forstå én enkelt person. Siden kvinnen er mor til alle som lever (v. 20), må hennes ætt, som får løfte om seier over slangen og dens ætt, være menneskeslekten.

Men selv om ordlyden ikke ser ut til å tillate at ordet sikter direkte og bare til Kristus, er det slett ikke utelukket at det peker på ham. Ordet «ætt»[3] er i seg selv ubestemt: Det kan være en hel stamme eller bare én sønn (4,25; 21,12–13). Hvem som er den «ætten» som skal knuse slangens hode, kan derfor bare menneskeslektens historie svare på.

Men her kommer noe langt viktigere inn. Mot den naturlige slangen kan kampen føres av hele menneskeslekten, av alle som er født av kvinne – men ikke mot Satan. Han kan bare møtes med åndelige våpen, og bare den som har og bruker slike våpen, kan seire over ham. Slik blir begrepet «ætt» bestemt av hva slags fiende det gjelder.

[3] **«ætt»** zera, זֶרַע, egentlig «sæd»

Ser vi på hvordan menneskeslekten utviklet seg, fødte Eva tre sønner, men bare én av dem, Set, var den ætten som bar slekten gjennom vannflommen og videre i Noah. Av Noahs tre sønner var det igjen bare én, Sem, han som Herren velsignet, som fikk den ætten alle folkeslag skulle velsignes i. Fra ham stammet Abraham, og velsignelsen gikk ikke gjennom Ismael, men bare gjennom Isak.

Slike utvelgelser skjedde gang på gang. De var ikke vilkårlige, men hadde sin grunn i at de sto ulikt åndelig. Slik ble den «ætten» som fikk løfte om seier over Satan, bestemt åndelig og falt ikke lenger sammen med den kjødelige avstamningen.

Denne åndelige ætten nådde sitt høydepunkt i Kristus. I ham fikk Adams slekt sin avslutning, for fra nå av skal den fornyes ved Kristus som den andre Adam og føres tilbake til sin opprinnelige høyhet og gudslikhet.

I denne forstand er Kristus kvinnens ætt, som tråkker Satan under sine føtter. Det er han ikke som enkeltperson, men som hode. Han er hode for de etterkommerne av kvinnen som holdt fast ved løftet og førte kampen mot den gamle slangen før han kom, og for alle som blir samlet fra alle folkeslag, forenes med ham ved troen og gjøres til ett legeme med ham som hode (Rom 16,20).

Alle som derimot ikke har aktet på løftet og holdt fast ved det, er falt i den gamle slangens makt og må regnes som slangens ætt, hvis hode skal bli tråkket ned (Matt 23,33; Joh 8,44; 1 Joh 3,8).

Når løftet altså når sitt mål i Kristus, får det en dypere mening at seieren over slangen er lovet kvinnens ætt, ikke mannens: På samme måte som djevelens list førte synd og død inn i verden gjennom kvinnen, skal også Guds nåde gjennom kvinnen gi den falne menneskeslekten den som seirer over synden, døden og djevelen.

Og selv om ordene først og fremst siktet til at det var kvinnen slangen hadde forført, ble de oppfylt slik at han som knuste slangen, ble født av en kvinne uten noen menneskelig far. Det viser at løftet må ha kommet fra ham som sørget for at det ble oppfylt, ikke bare i sitt vesentlige innhold, men også i det som kunne se ut som en tilfeldig form.

V. 16. Dommen over kvinnen

> «[16]Til kvinnen sa han: Jeg vil gjøre din møye meget stor i ditt svangerskap. Med smerte skal du føde dine barn. Til din mann skal din attrå stå, og han skal råde over deg.»

Først da utsikten til seier var gitt, ble straffen for synden lyst over mannen og kvinnen. Kvinnen, som hadde brutt Guds bud for en jordisk nytelses skyld, ble straffet med svangerskapets og fødselens møye og smerter: «Jeg vil gjøre din møye meget stor i ditt svangerskap. Med smerte skal du føde dine barn.»

At unnfangelsene ble mange, kunne ikke være noen straff, for det var oppfyllelsen av velsignelsen «Vær fruktbare og bli mange» (1,28). Ordet «svangerskap» må derfor forstås som en nærmere forklaring av «møye»: Det gjelder kvinnens særlige møye, og særlig den som følger med svangerskapet.

«At kvinnen skulle føde barn, var Guds opprinnelige vilje», sier Delitzsch, «men det var en straff at hun fra nå av skulle føde dem med smerte, det vil si med smerter som truet både hennes eget og barnets liv.» Straffen besto i at naturen ble svekket av synden, som forstyrret det rette forholdet mellom legeme og sjel.

Kvinnen hadde også brutt ut av den underordningen under mannen som Gud hadde satt henne i. Hun hadde ikke bare gjort seg fri av mannen for å lytte til slangen, men også ført mannen inn i synd. Derfor ble hun straffet med en lengsel som grenser til det sykelige (*tesjuka*, תְּשׁוּקָה, «attrå», av et ord som betyr å løpe etter, å ha et sterkt begjær), og med å være underlagt mannen: «og han skal råde over deg».

Kvinnen var skapt for mannen og var fra første stund underordnet ham. Men mannens forrang var ikke ment å bli et tyrannisk herredømme som gjør kvinnen til slave, slik det har vært regelen i gammelt og nytt hedenskap og også i islam. Først evangeliets nåde, som tilintetgjør synden, mildnet dette herredømmet og førte det tilbake til en form nærmere det opprinnelige forholdet: ledelse på den ene siden og underordning på den andre, begge med rot i gjensidig aktelse og kjærlighet.

V. 17–24. Dommen over Adam

> «[17]Og til Adam sa han: Fordi du lød din hustrus røst og åt av treet som jeg forbød deg å ete av, skal jorden være forbannet for din skyld.

> Med møye skal du nære deg av den alle dine levedager. [18]Torner og tistler skal den bære for deg, og du skal ete av markens vekster. [19]I ditt ansikts sved skal du ete ditt brød, inntil du vender tilbake til jorden, for av den er du tatt. Støv er du, og til støv skal du vende tilbake.»

Her står «Adam» for første gang som egennavn. Dommen over Adam har to deler: forbannelsen over jorden og døden, som også rammer kvinnen fordi skylden var felles. Ved å lytte til hustruen da hun var bedratt av slangen, hadde Adam gitt fra seg sin overlegenhet over den øvrige skapningen. Som straff skulle naturen fra nå av yte motstand mot hans vilje. Ved å bryte Guds bud hadde han satt seg over sin Skaper; derfor skulle døden vise ham hvor lite hans egen natur var verd.

Forbannelsen over jorden, som var skapt for mennesket, besto i at jorden ikke lenger av seg selv bar den frukten han trengte for å leve. Han måtte presse fram det han trengte, med arbeid og strev. Markens vekster står i motsetning til trærne i hagen, og møyen til det lette arbeidet med å dyrke hagen. Det var ikke slik at demoniske makter trengte inn i verden for å ødelegge den; fordi mennesket selv var falt i den ondes makt, forbannet Gud jorden og forandret dens forhold til mennesket.

Luther sier at forbannelsen viser seg først i at jorden ikke bærer det gode den ville ha båret om mennesket ikke var falt, og dernest i at den bærer mye skadelig den ellers ikke ville ha båret – ugress, klinte, nesler, torner og tistler, og dertil gift og skadedyr.

Men forbannelsen rakk mye lenger, og Moses har bare nevnt den mest iøynefallende siden.[4]

Synden forstyrret samklangen mellom legeme og sjel, kjødet fikk overtaket over ånden, og legemet ble et bytte for døden. Denne forstyrrelsen bredte seg ut over hele den materielle verden, slik at vi overalt ser ødemarker, ruin, død og forråtnelse – det Paulus kaller forgjengelighet (Rom 8,20–21). Alt i plante- og dyreriket som skader mennesket, er en følge av forbannelsen over jorden for Adams synds

[4]Calvin: Uvær, frost, hagl, sykdom og alt som er i uorden i verden, er syndens frukt; Moses nevner bare det som faller mest i øynene, for at vi av ett eksempel skal lære at hele naturens orden ble snudd opp ned ved menneskets skyld.

skyld, hvor lite vi enn kan forklare hvordan forbannelsen ble satt i verk.

Ved at synden førte det onde inn i verden, ble Guds vrede over synden åpenbart. Gjennom mennesket var hele skapningen (Rom 8,22) revet løs fra livssamfunnet med Skaperen, og derfor overga han den til dens egen ugudelige natur. Mennesket har misbrukt den til sine syndige lyster, og den har vendt seg mot ham. Mye som uten synden ville ha vært godt eller uskadelig for ham, er derfor blitt giftig og ødeleggende.

For i sitt ansikts sved skal mennesket ete sitt brød, det vil si kornet som vokser av jorden, inntil det vender tilbake til jorden. Formet av støv skal det bli til støv igjen. Dette var oppfyllelsen av trusselen: «Den dagen du eter av det, skal du visselig dø.» Den begynte å virke straks etter at budet var brutt. Mennesket ble ikke bare dødelig, men kom virkelig under dødens makt og fikk dødens spire inn i sin natur. Når den spiren modnes, går legemet til slutt i oppløsning og blir til støv.

Mennesket døde ikke straks, for Guds barmhjertighet og langmodighet ga rom for omvendelse. Barmhjertigheten styrte og ordnet menneskenes synd og syndens straff slik at de måtte tjene hans opprinnelige hensikt og hans navns ære.

V. 20–21. Eva og kappene av skinn

«[20]Adam kalte sin hustru Eva, fordi hun er mor til alle som lever.
[21]Og Herren Gud gjorde kapper av skinn til Adam og hans hustru,
og kledde dem.»

I Guds dom var rettferdighet og barmhjertighet forent. Rettferdigheten viste seg i at Gud forbannet fristeren alene og straffet de fristede bare med strev og død; barmhjertigheten viste seg i løftet om den endelige seieren over slangen. På samme måte viste Gud de falne barmhjertighet før dommen ble fullbyrdet. Det var ved Guds nådes kraft at Adam trodde løftet om kvinnens ætt, og han viste sin tro gjennom det navnet han ga hustruen sin.

Eva (*chavva*, חַוָּה) er en gammel form av ordet for «liv» – Septuaginta oversetter Zoe, «liv» – eller «livskilde». Adam ga hustruen sin dette navnet «fordi hun er mor til alle som lever». Forfatteren forklarer det slik med den historiske oppfyllelsen for øye; meningen er at slektens fortsettelse og liv var sikret mannen gjennom kvinnen.

Gud viste også sin barmhjertighet ved å kle dem i kapper av skinn, det vil si dyrehuder. Ordene «Herren Gud gjorde kapper» skal ikke tas så snevert bokstavelig at Gud sydde kappene med egne hender. De sier bare, som Delitzsch skriver, «at menneskets første klær var Guds verk, han som ga den veiledningen og evnen som trengtes». Slik ga Gud skamfølelsen et synlig tegn som vitnet om den vakte samvittigheten, og han gjorde behovet for å dekke nakenheten til et middel til å oppdra synderen.

Gud valgte dyrehuder til de første menneskenes klær, og altså måtte dyr dø eller bli slaktet for dette. Slik viste han dem hvordan de kunne bruke herredømmet over dyrene til sitt eget beste, og til og med ofre dyrs liv for å bevare menneskers. Med denne handlingen la Gud grunnen til offerne, selv om de første klærne ikke var et forbilde på den endelige «overkledningen» (2 Kor 5,4), og kappene av skinn ikke et forbilde på rettferdighetens kjortel.

V. 22–24. Mennesket drives ut av hagen

> «[22]Og Herren Gud sa: Se, mennesket er blitt som en av oss til å kjenne godt og ondt. Bare han nå ikke strekker ut sin hånd og tar også av livets tre, og eter og lever evig! [23]Så viste Herren Gud ham ut av Edens hage og satte ham til å dyrke jorden, som han var tatt av. [24]Han drev mennesket ut, og øst for Edens hage plasserte han kjerubene og det flammende sverdet som svingte hit og dit for å vokte veien til livets tre.»

Kledd i dette tegnet på barmhjertighet ble mennesket drevet ut av paradiset for å bære straffen for synden sin. Herrens ord «mennesket er blitt som en av oss til å kjenne godt og ondt» er ikke ironi, som om mennesket hadde opphøyd seg til en selvstendighet lik Guds. For «ironi på bekostning av en elendig, forført sjel kunne nok passe for Satan, men ikke for Herren». Gudslikheten gjelder bare kunnskapen om godt og ondt, og på det punktet var mennesket virkelig blitt lik Gud.

Nå var dødens spire trengt inn i menneskets natur sammen med synden. For at det ikke skulle «ta også av livets tre, og ete og leve evig», viste Gud det ut av Edens hage. Her går fortellingen over fra Guds ord til hans handlinger.

Av ordet «også» følger at mennesket ennå ikke hadde ett av livets tre. Hadde det blitt værende i samfunnet med Gud ved å lyde hans bud, kunne det ha ett av det, for det var skapt til evig liv.

Men etter at det ved synden var falt i dødens makt, kunne frukten som ga udødelighet, bare skade det. For udødelighet i syndens tilstand er ikke det evige liv Gud hadde bestemt mennesket til, men endeløs elendighet, det Skriften kaller «den annen død» (Åp 2,11; 20,6.14; 21,8). Utdrivelsen fra paradiset var derfor en straff til menneskets beste: Den utsatte det for den timelige døden for å bevare det fra den evige.

For å vokte veien til livets tre lot Gud kjerubene slå seg ned (ordrett: slå leir) på østsiden av hagen, sammen med det flammende sverdet som svingte raskt hit og dit. Hva ordet *kerub* (כְּרוּב) opprinnelig betyr, kan vi ikke lenger finne ut.

Kjerubene er skapninger fra en høyere verden. I Esekiels syner (Esek 1,22 ff.; 10,1) og i Johannes' åpenbaring (Åp 4,6) står de omkring Guds trone som levende vesener med den høyeste plassen i åndeverdenen. De står ved Guds side når han som himmelens konge kommer for å dømme, og forkynner verdensdommerens majestet.

I denne egenskapen satte Gud dem på østsiden av paradiset, ikke for at de skulle bo i hagen i menneskets sted for en tid, men «for å vokte veien til livets tre», det vil si gjøre det umulig for mennesket å komme tilbake til paradiset og ete av livets tre. Det flammende sverdet ved siden av dem, som hogg hit og dit, sto for den fortærende ilden i Guds vrede og viste at kjerubene var dommens tjenere.

Da mennesket ble drevet ut av Edens hage, forsvant selve paradiset fra jorden. Gud tok ikke den overnaturlige kraften fra livets tre, og han ødela ikke hagen for øynene deres. Han hindret dem bare i å komme tilbake, for å vise at paradiset skal bevares til endens tid. Da skal synden bli rykket opp med roten ved dommen og døden bli tilintetgjort av ham som knuste slangen (1 Kor 15,26), og på den nye jorden skal livets tre igjen blomstre i det himmelske Jerusalem og bære frukt for de forløste (Åp 21–22).

Kapittel 4. Kain og Abel

V. 1–10. Kains fødsel

«[1]Adam holdt seg til sin hustru Eva, og hun ble med barn og fødte Kain. Da sa hun: Jeg har fått en mann ved Herren.»

Menneskeslekten begynte ikke å formere seg før etter utdrivelsen fra paradiset. Hos mennesket er forplantningen ikke en blind naturdrift, men en fri, personlig handling som springer ut av ekteskapet Gud har innstiftet; derfor kalles den å «kjenne» sin hustru.

Da den første sønnen ble født, ropte Eva i glede: «Jeg har fått (*kaniti*, קָנִיתִי) en mann ved Herren.» Derfor fikk barnet navnet Kain (*kajin*, קַיִן, av et verb som betyr «å få, vinne»).

Grammatisk kunne ordene oversettes «en mann, Herren», slik Luther gjorde, men meningen tillater det ikke. Selv om Evas tro på den lovede slangeknuseren var aldri så levende, ga Guds løfte henne ikke den minste grunn til å vente en guddommelig ætt og tro at hun nå hadde født Jehova selv. Det lille ordet foran «Herren» betyr her «ved», «med hjelp av» (jf. 1 Mos 21,20; 39,2.21).

Gudsnavnet Jehova, frelsens Gud, viser at hun i denne sønnens fødsel ser begynnelsen på løftets oppfyllelse og takknemlig erkjenner Guds hjelp i denne barmhjertigheten. Det er ikke tilfeldig at nettopp dette navnet står her. Eva selv kan neppe ha kjent og brukt navnet, for det ble først åpenbart for menneskene senere og hører til det hebraiske språket, som ikke ble til før språkforvirringen. Men navnet uttrykker det Eva følte da hun fikk dette beviset på Guds nådige hjelp.

V. 2–7. Offeret og Guds advarsel

«[2]Siden fødte hun Abel, hans bror. Abel ble sauegjeter. Kain ble jordbruker. [3]Da en tid var gått, skjedde det at Kain bar fram for Herren

> et offer av markens grøde. [4]Abel bar også fram et offer, som han tok
> av de førstefødte lammene i flokken og deres fett. Og Herren så til
> Abel og hans offer, [5]men til Kain og hans offer så han ikke. Da ble
> Kain forbitret, og stirret ned for seg. [6]Og Herren sa til Kain: Hvorfor
> er du så forbitret, og hvorfor stirrer du ned for deg? [7]Er det ikke så
> at dersom du har godt i sinne, da kan du løfte ansiktet? Men har du
> ikke godt i sinne, da ligger synden på lur ved døren. Den har lyst på
> deg, men du skal herske over den.»

Men gleden ble snart overskygget av erfaringen av hvor forgjengelig dette jordiske livet er. Det kommer fram i navnet på den andre sønnen, Abel (*hevel*, הֶבֶל, «tomhet, forgjengelighet»). Kanskje uttrykte navnet bare sorg over hvor skrøpelig han var, kanskje var det en profetisk anelse om hans tidlige død.

Brødrenes yrker nevnes for det som følger. Adam hadde nok allerede begynt med begge deler, og sønnene valgte hver sin gren. Gud selv hadde vist ham til begge: til å dyrke jorden ved gjerningen han fikk i Eden, og til å holde buskap ved klærne han ga ham (1 Mos 3,21). Jordbruk kan heller aldri skilles helt fra husdyrhold, for mennesket trenger også klær av huder og ull, og sauen trives ikke uten menneskets vern og stell.

At brødrene hadde ulike yrker, viser altså ikke at de hadde ulikt sinnelag. Det kom først fram ved offeret, som de etter en tid bar fram for Gud, hver av grøden fra sitt arbeid.

«Da en tid var gått» (egentlig «ved dagenes ende», det vil si etter en lengre tid) bar Kain fram en gave (*minchah*, מִנְחָה) til Herren av markens grøde. Abel bar også fram en gave av de førstefødte i flokken, nemlig av deres fett. Det betyr de feteste av de førstefødte, ikke bare det første beste dyret han fikk tak i.

«Fettet» betyr ikke her fettstykkene som i Moseloven, for det var ikke noe offermåltid, og menneskene spiste ennå ikke kjøtt. Moselovens ordbruk kan ikke avgjøre meningen her; ordet *minchah* brukes jo i 3. Mosebok bare om offer uten blod, men her også om Abels offer.

«Og Herren så til Abel og hans offer, men til Kain og hans offer så han ikke.» Herrens blikk var et synlig tegn på at han hadde behag i offeret. Den gamle tanken at ild fortærte Abels offer, har støtte i 3 Mos 9,24 og Dom 6,21, men passer ikke til ordene «så til Abel og hans offer».

Grunnen til at offerne ble tatt så ulikt imot, var det sinnelaget de ble båret fram med, og det viste seg i valget av gavene. Det lå ikke i at Abel bar fram et blodig offer og Kain et offer uten blod, for hver måtte ta gaven av grøden fra sitt eget arbeid. Det lå i at Abel ofret de feteste førstefødte i flokken, det beste han kunne gi, mens Kain bare bar fram noe av markens grøde, ikke førstegrøden.

Ved dette valget bar Abel fram «et bedre offer enn Kain» og viste det sinnelaget som Hebr 11,4 kaller tro. Men hva dette sinnelaget innebar, kan bare avgjøres ut fra hva offeret selv betydde.

Dette var menneskeslektens første offer, og Adams sønner bar det fram uten noe bud, av den drift Gud hadde lagt i deres natur. Offeret har altså ikke sitt opphav i et uttrykkelig bud, men er heller ikke et menneskelig påfunn.

Vil vi forstå tanken bak all offertjeneste, må vi huske at de første offerne ble båret fram etter syndefallet. De forutsatte altså at mennesket var skilt fra Gud, og de skulle stille hjertets lengsel etter fellesskap med ham. Denne lengselen fantes hos Kain like mye som hos Abel; ellers ville han slett ikke ha ofret, for det var ikke noe bud som tvang ham.

Likevel var det ikke ønsket om syndenes forlatelse som drev dem til å ofre. Det står ikke noe om soning; tanken at Abel ved å slakte dyret bekjente at han fortjente døden, er hentet inn fra Moselovens soningsoffer. Offerne uttrykte takk til Gud, som de skyldte alt de hadde, og de var forbundet med ønsket om å vinne Guds velvilje og velsignelse. De var derfor ikke bare takkoffer, men også bønneoffer, og i videre forstand forsoningsoffer. I dette var de to offerne like.

Grunnen til at Gud ikke tok like godt imot dem, er ikke at Kain bare takket for dette livet og Abel for syndenes forlatelse; det er en vilkårlig tolkning. Grunnen er at Abels takk kom fra hjertets dyp, mens Kain bare ofret for å holde seg på god fot med Gud – en forskjell som kom til syne i valget av gavene. Dette valget viser tydelig hva som gjorde offeret velbehagelig for Gud: det fromme sinnelaget, der den som ofret så å si la hjertet sitt i gaven (Oehler).

Offerets vesen var ikke å gi Gud en gave; gaven skulle være et bilde på at hjertet ble viet til Gud. Samtidig lå det en spire til offerets stedfortredende mening i ønsket om å vinne Guds velvilje på ny ved å vie ham det beste en eide. Senere foldet denne spiren seg ut etter hvert

som syndsfølelsen ble dypere og sterkere og ble til en lengsel etter tilgivelse, og den førte fram til tanken om soningsofferet.

Fordi Abel ble foretrukket, «ble Kain forbitret og stirret ned for seg», et tegn på misnøye og vrede (jf. Jer 3,12; Job 29,24). Gud advarte ham mot å gi etter for dette og viste ham årsaken til vreden og hvor den ville føre: «Hvorfor er du så forbitret, og hvorfor stirrer du ned for deg?» Svaret gis i et nytt spørsmål: «Er det ikke så at dersom du har godt i sinne, da kan du løfte ansiktet?»

Motsetningen til «stirrer ned» viser at det er ansiktet som skal løftes. Gud lot ham dermed forstå at blikket hans røpet onde tanker og hensikter, for et løftet ansikt, et fritt og åpent blikk, er tegnet på en god samvittighet (Job 11,15).

«Men har du ikke godt i sinne, da ligger synden på lur ved døren. Den har lyst på deg, men du skal herske over den.» Teksten hentyder tydelig til slangen og tegner synden som et villdyr: Det ligger på lur ved døren til menneskets hjerte og vil grådig sluke sjelen hans (1 Pet 5,8).

Å «ha godt i sinne» betyr her ikke å gjøre det gode i gjerning, men å gjøre sinnelaget godt, det vil si å vende hjertet mot det gode. Kain skal herske over synden, som griskt vil ha tak i ham. Det gjør han ved å gi slipp på vreden – ikke slik at synden slutter å lure på ham, men slik at den lurende fienden ikke får slippe inn i hjertet hans.

Ordene befaler ikke Kain å kue en indre fristelse, men å stå imot ondskapens makt, som trenger på utenfra – og det gjør han ved å lytte til ordet Gud talte til ham, det samme ordet Gud taler til oss gjennom Skriften.

Det står ikke at Gud viste seg synlig, men vi må ikke av den grunn tenke at samtalen bare foregikk i Kains samvittighet. Av v. 14 og 16 går det fram at Gud ikke trakk sitt personlige, synlige nærvær tilbake fra menneskene straks de var drevet ut av hagen.

Herder sier det slik: «Gud taler med Kain som med et egenrådig barn og lokker fram det som sover i hjertet hans og ligger som et villdyr på lur ved døren. Og det han gjorde med Kain, gjør han med hver den som bare vil gi akt på sitt eget hjerte og høre Guds røst.» Men Kain brydde seg ikke om Guds advarsel.

V. 8. Brodermordet

«[8]Kain talte til Abel, sin bror. Og da de en gang var ute på marken, for Kain løs på sin bror Abel og slo ham i hjel.»

Kain «sa til sin bror Abel», men det står ikke hva han sa. Det er lite trolig at han fortalte broren om en advarsel som gjorde så lite inntrykk på ham selv. Rimeligere er det å tenke seg noe som «La oss gå ut på marken», slik Septuaginta og den samaritanske teksten har det. Vi trenger likevel ikke tenke oss at noe er falt ut av teksten; forfatteren skynder seg bare videre til det som ble gjort (som i 3,22–23).

Ute på marken «for Kain løs på sin bror Abel og slo ham i hjel». Slik var Adams synd vokst til brodermord hos sønnen. Forfatteren gjentar med vilje «sin bror» igjen og igjen for å få fram hvor grufull synden var.

Kain var det første mennesket som lot synden herske i seg; han var «av den onde» (1 Joh 3,12). I ham var kvinnens ætt allerede blitt slangens ætt. I hans gjerning kom den ondes egentlige vesen åpent fram – han som var «en drapsmann fra begynnelsen» (Joh 8,44). Dermed hadde motsetningen mellom to ætter allerede oppstått i menneskeslekten – den motsetningen som går gjennom hele menneskehetens historie.

V. 9–10. Blodet som roper

«[9]Da sa Herren til Kain: Hvor er Abel, din bror? Han svarte: Jeg vet ikke. Er jeg min brors vokter? [10]Men han sa: Hva har du gjort? Røsten av din brors blod roper til meg fra jorden.»

Trassen vokser med synden, og straffen holder tritt med skylden. Adam og Eva fryktet for Gud og erkjente synden sin; Kain nekter frekt: «Jeg vet ikke. Er jeg min brors vokter?» Derfor holder Gud gjerningen fram for ham: «Hva har du gjort?»

Flertallsordet for blod (*damim*, דָּמִים) brukes særlig om blod som er utøst med vold. «Uskyldig blod har kanskje ingen røst som menneskelige ører kan høre, men det har en røst som når opp til Gud, som skriket fra en ond gjerning som krever hevn» (Delitzsch). Mord er en av de syndene som roper til himmelen.

Calvin ser tre ting her: Gud vet om menneskenes gjerninger selv om ingen anklager; menneskelivet er så dyrebart for ham at han ikke lar uskyldig blod bli utøst ustraffet; og han har omsorg for de fromme, ikke bare mens de lever, men også etter døden. Abel var den første av

de hellige hvis død er dyrebar i Herrens øyne (Sal 116,15), og ved sin tro taler han ennå etter sin død, gjennom blodet som ropte til Gud (Hebr 11,4).

V. 11–18. Forbannelsen og Kains klage

> «[11]Nå skal du være bannlyst fra den jorden som åpnet sin munn og tok imot din brors blod fra din hånd. [12]Når du dyrker jorden, skal den ikke mer gi deg sin grøde. En flyktning og en vandrer skal du være på jorden. [13]Da sa Kain til Herren: Min skyld er større enn at jeg kan bære den. [14]Se, du har i dag drevet meg ut av landet, og jeg må skjule meg for ditt åsyn. Jeg blir en flyktning og en vandrer på jorden, og det vil gå slik at hvem som helst som finner meg, kommer til å slå meg i hjel.»

(Keil, v. 13: «Min straff er større enn at jeg kan bære den.»)

«Nå» – fordi du har gjort dette – skal du være forbannet «fra jorden». Det kan bety drevet bort fra jorden, eller forbannet ut fra den, ved at den holder sin kraft tilbake og gjør ham til en evig vandrer. Tillegget «som åpnet sin munn» taler heller for det siste.

Fordi jorden ble tvunget til å drikke uskyldig blod, reiser den seg mot morderen og holder kraften sin tilbake når han dyrker den, slik at den ikke gir grøde – på samme måte som det heter at landet Kanaan spydde ut kanaaneerne for deres vederstyggeligheters skyld (3 Mos 18,28). Men tanken at jorden ble medskyldig i mordet ved å drikke det uskyldige blodet, har ingen støtte i Bibelen. At de umælende skapningene lider under menneskets synd, er noe ganske annet enn at de har del i synden.

«En flyktning og en vandrer», det vil si landflyktig og hjemløs, «skal du være på jorden.» Forbannelsen rammer Kain så hardt at forherdelsen slår om i fortvilelse: «Min skyld er større enn at jeg kan bære den.»

Å «bære skyld»[1] kan bety at Gud bærer den bort ved å tilgi (2 Mos 34,7), eller at mennesket bærer den ved å lide straffen (jf. 4 Mos 5,31). Luther fulgte de gamle oversettelsene og tok det første, men sammenhengen taler for det andre, for etterpå klager Kain bare over hvor hard straffen er.

«Se, du har i dag drevet meg ut av landet, og jeg må skjule meg for ditt åsyn … og hvem som helst som finner meg, kommer til å slå meg

[1] **«bære skyld»** nasa avon, נָשָׂא עָוֹן

i hjel.» Landet som Herrens forbannelse drev Kain bort fra, var Eden (jf. v. 16). Der hadde han dyrket jorden, og der hadde Gud åpenbart sitt ansikt, det vil si sitt nærvær, for menneskene etter at de var drevet ut av hagen. Fra nå av måtte Kain vandre hjemløs omkring i den vide verden, langt borte fra Guds nærvær.

«Hvem som helst som finner meg» er ethvert menneske – ikke mennesker utenfor Adams slekt, men slike som visste om ugjerningen hans. Kain frykter hevn fra den dreptes slektninger, Adams etterkommere, enten de allerede levde eller skulle bli født. Ifølge 4,17 og 5,4 hadde Adam uten tvil andre barn, som kunne bli mange og før eller senere hevne Abels død. At utøst blod krever blod igjen, er skrevet i hvert menneskes hjerte, og Kain ser jorden full av hevnere slik en morder ser hevnens ånder på alle kanter.

V. 15. Kainsmerket

> «[15]Men Herren sa til ham: Dersom noen slår Kain i hjel, skal det hevnes sjufold. Og Herren satte et merke på Kain for at ingen som møtte ham, skulle slå ham i hjel.»

Selv om Kain ikke viste anger, bare frykt for straffen, viste Gud ham sin langmodighet og ga ham løftet: «Derfor» – fordi det var slik, og klagen hans hadde grunn – «den som slår Kain i hjel, på ham skal det hevnes sjufold.» Merket Gud satte på Kain, må ikke tenkes som et merke på kroppen, slik rabbinerne og andre har ment, men som et tegn som vernet ham mot hevn. Hva slags tegn det var, kan ikke avgjøres.

Gud lot ham leve. Det var ikke fordi det å bli drevet bort fra stedet der Gud var nærværende, var den hardeste straffen, og heller ikke fordi det den gang trengtes for å bevare menneskeslekten – senere ødela Gud jo hele slekten unntatt én familie. Det var dels fordi ugresset skulle vokse sammen med hveten og synden utfolde seg fullt ut, og dels fordi Gud fra første stund ville ta straffen i sin egen hånd og verne menneskelivet mot menneskers hevn, som er drevet av lidenskap og egenrådighet.

V. 16–18. Kain i landet Nod

> «[16]Så dro Kain bort fra Herrens åsyn og bosatte seg i landet Nod, øst for Eden. [17]Og Kain holdt seg til sin hustru, og hun ble med barn og fødte Hanok. Så tok han seg fore å bygge en by og ga byen navnet

Hanok etter sin sønn. [18]Hanok fikk sønnen Irad. Irad ble far til Mehujael. Mehujael ble far til Metusjael. Metusjael ble far til Lamek.»

Her begynner Kains slekt. Kain slo seg ned i landet Nod, øst for Eden (jf. 2,14), etter at han hadde dratt bort fra stedet der Gud åpenbarte sitt nærvær (jf. Jon 1,3). Hvor dette landet lå, kan ikke avgjøres. Navnet Nod betyr «flukt, landflyktighet», i motsetning til Eden, «gledens land», der Herren vandret sammen med menneskene.

Der holdt Kain seg til sin hustru. Teksten tar for gitt at hun fulgte ham, og at hun var Adams datter og altså Kains søster.

Skulle menneskeslekten virkelig stamme fra ett par, kunne ikke de første menneskenes barn unngå å gifte seg med hverandre. Det kan forsvares, selv om Moseloven senere forbyr slike ekteskap (3 Mos 18), for Adams barn sto ikke bare for en familie, men for hele slekten. Først da det var blitt flere familier, ble søskenkjærlighet og ektekjærlighet skilt fra hverandre og fikk faste former som det ble synd å bryte.

Sønnen kalte han Hanok («innvielse»), fordi han så fødselen hans som et pant på at livet hans skulle begynne på ny. Derfor ga han også byen han bygde, det samme navnet; den var et nytt skritt i slektens vekst.

At Kain bygde en by, er ikke så underlig. Da han begynte, var det allerede gått hundrevis av år siden skapelsen, og etterkommerne hans kunne være blitt mange. «By» betyr heller ikke nødvendigvis mer enn et inngjerdet område med befestede boliger, i motsetning til gjeternes spredte telt, og «tok seg fore å bygge» sier ikke at byggingen ble fullført.

Mer underlig er det at Kain, som skulle være en flyktning og en vandrer, slo seg ned i landet Nod. Verken jordbruket, som binder til fast bosted, eller trass mot forbannelsen forklarer det fullt ut.

Vi må også regne med at Guds nåde mildnet forbannelsen «jorden skal ikke mer gi deg sin grøde», så Kain og hans etterkommere kunne skaffe seg nok mat i landet der han bosatte seg, om enn med hardt slit. Eller vi kan følge Luther og forstå forbannelsen som utdrivelsen fra Eden, så han ble sendt bort til et ukjent sted og arbeid, uten løfte eller bud, som en fugl som flakker usikkert om under åpen himmel.

At Kain tok til å bygge en by, er også talende. Selv om vi ikke vil kalle den «grunnsteinen i verdensriket, der dyrets ånd hersker», kan vi ikke unngå å se at han ville oppheve forbannelsen over landflyktig-

heten og gi slekten sin et samlingspunkt som kunne erstatte den tapte enheten i fellesskapet med Gud. Vi ser også kainittslektens dragning mot det jordiske.

V. 19–26. Lamek og sønnene hans

> «[19]Lamek tok seg to koner, den ene hette Ada, den andre hette Silla. [20]Ada fødte Jabal, han ble stamfar til dem som bor i telt og holder buskap. [21]Hans bror hette Jubal, han ble stamfar til alle dem som spiller på harpe og fløyte. [22]Silla fødte Tubalkain. Han smidde alle slags redskaper av kobber og jern. Tubalkains søster var Naama. [23]Lamek sa til konene sine: Ada og Silla, hør min røst, Lameks hustruer, lytt til min tale! En mann dreper jeg for hvert sår jeg får, en gutt for hver skramme jeg får. [24]For hevnes Kain sju ganger, da skal Lamek hevnes syttisju ganger.»

Hos Lamek, i sjette slektledd, kom det åpent fram hvor mektig den verdslige og ugudelige ånden vokste blant kainittene. Av leddene imellom får vi bare navnene. Noen av dem likner navnene i Sets slekt (Irad og Jared, Mehujael og Mahalalel, Metusjael og Metusjalah, Kain og Kenan), og Hanok/Enok og Lamek står i begge.

Men det gir ingen grunn til å slutte at de to slektstavlene bare er to former av samme sagn, for navnene likner i lyd, men betyr helt forskjellige ting: Irad betyr trolig «bymannen», Jared «nedstigning»; Mehujael «slått av Gud», Mahalalel «Guds pris»; Metusjael «bønnens mann», Metusjalah «sverdets mann» eller «økningens mann».

At Enok og Lamek går igjen, betyr enda mindre når de står på helt ulike plasser i hver sin slekt, og det som sies nettopp om disse to, viser hvor forskjellige de var. Senere finner vi også de samme navnene i helt ulike slekter, som Korah hos Levi og hos Esau (2 Mos 6,21; 1 Mos 36,5). Like og liknende navn viser bare at de to grenene av menneskeslekten ikke holdt seg helt atskilt. Det bekreftes også av at de senere giftet seg med hverandre.

Lamek tok seg to koner og ble dermed den første som banet vei for flerkoneriet. Ekteskapet hadde et sedelig innhold, slik Gud hadde ordnet det; nå ble det forvandlet til øyets lyst og kjødets lyst. Kvinnenes navn peker mot sanselig tiltrekning: Ada betyr «den prydede», Silla enten «den skyggefulle» eller «den klingende». De tre sønnene

hans står bak oppfinnelser som viser hvordan kainittene rettet sinn og strev mot å gjøre det jordiske livet vakrere og mer fullkomment.

Jabal (trolig «avling») ble stamfar til nomadene, som bodde i telt med flokkene sine og levde av fedriften – og som kanskje også begynte å spise kjøtt, uten å bry seg om Guds bud (1 Mos 1,29). Jubal («klang») ble stamfar til dem som fant opp strenge- og blåseinstrumentene. Tubalkain smidde alle slags skjærende redskaper av kobber og jern. Navnet Kain kommer av et ord som betyr «smi», og er derfor trolig et tilnavn Tubal fikk for oppfinnelsene sine. Hva Tubal betyr, er uklart. Søsteren Naama («den yndige») nevnes åpenbart for navnets skyld, for det speiler kainittenes verdslige sinn.

I kunstene som Lameks sønner skapte, nådde dette sinnelaget sitt høydepunkt. Hos Lamek selv viser det seg som stolthet og trassig overmot i sangen der han priser Tubalkains oppfinnelser (v. 23–24). Tanken er denne: Den som gir meg et sår eller en skramme, enten det er en mann eller en gutt, dreper jeg, og for hver skade jeg lider, tar jeg ti ganger mer hevn enn den Gud lovte for mordet på min stamfar Kain.

Sangen rommer i rytme, oppbygning og ordvalg spiren til den senere poesien, og i den kjenner vi «det titaniske overmotet som Bibelen sier gjør sin kraft til sin gud (Hab 1,11) og har sin gud – sverdet – i hånden (Job 12,6)» (Delitzsch).

Ifølge disse opplysningene var det altså kainittene som fant opp de viktigste kunstene og håndverkene og drev dem i en ugudelig ånd. Men vi må ikke derfor føre dem tilbake til forbannelsen som hvilte over slekten. De har sin rot i de åndsevnene mennesket fikk for å herske over jorden og legge den under seg. Som alle andre krefter og anlegg i menneskets natur ble likevel også disse gjennomtrengt av synden og vanhelliget i dens tjeneste. Derfor er oppfinnelsene blitt hele menneskehetens felleseie; de kan fremme den utviklingen Gud har tiltenkt den, og skal brukes og helliges til hans ære.

V. 25–26. Set og Enosj

> «[25]Adam holdt seg igjen til sin hustru, og hun fødte en sønn og kalte ham Set. Hun sa: For Gud har satt meg en annen sønn i Abels sted, fordi Kain slo ham i hjel. [26]Set fikk en sønn og kalte ham Enosj. På den tiden begynte de å påkalle Herrens navn.»

Med Lamek og barna hans var den ugudelige kainittslektens karakter fullt utviklet. Derfor vender historien seg bort fra dem og forteller kort om opphavet til den gudfryktige slekten. Etter Abels død fikk Adam en tredje sønn, og moren ga ham navnet Set (*sjet*, שֵׁת, «den innsatte», «erstatningen»), «for», sa hun, «Gud har satt meg en annen sønn i Abels sted, fordi Kain slo ham i hjel».

Også de siste ordene er Evas egne, ikke et forklarende tillegg. Det Kain – menneskelig ondskap – tok fra henne, har Elohim – guddommelig allmakt – gitt henne tilbake. Denne motsetningen er grunnen til at hun kaller giveren Elohim og ikke Jehova – ikke at den smertelige erfaringen med den førstefødte hadde slått håpet hennes ned.

Også Set fikk en sønn og kalte ham Enosj. Navnet (*enosj*, אֱנוֹשׁ) kommer av et ord som betyr «være svak, skrøpelig» og betegner mennesket i dets skrøpelige og dødelige kår (Sal 8,5; 90,3; 103,15). I dette navnet kom altså følelsen og erkjennelsen av menneskets svakhet og forgjengelighet til uttrykk, det motsatte av kainittslektens stolte overmot. Denne følelsen førte til Gud, til den påkallelsen av Jehovas navn som begynte på Enosjs tid.

«Påkalle Herrens navn»[2] betyr høytidelig å rope Guds navn. Brukt om mennesker er det å påkalle ham (her og 12,8; 13,4). Guds navn betyr generelt hele Guds vesen slik han gir seg til kjenne med sin personlige nærhet i det forholdet han er gått inn i med mennesket – den siden av Guds vesen som er åpenbart og vendt mot mennesket (Oehler).

Her får vi altså vite hvordan gudsdyrkelsen begynte – den som består i bønn, lovsang og takk, i å bekjenne og prise Jehovas miskunn og hjelp. Mens kainittene la grunnen til denne verdens rike ved å bygge en by og utvikle verdslige kunster og håndverk, begynte setittene å grunnlegge og bygge Guds rike ved i fellesskap å påkalle nådens Guds navn.

[2] **«Påkalle Herrens navn»** kara beshem Jehova, קָרָא בְּשֵׁם יְהוָה

Kapittel 5. Fra Adam til Noah

Adams historie

Nå er menneskeslektens opphav og hovedtrekkene i dens utvikling skildret. Det som ellers var viktig fra urtiden for verdenshistorien og den hellige historien, var å vise hvordan slektene fulgte etter hverandre (kap. 5), og hvor veien deres til slutt førte (6,1–8).

Først kommer Adams slektstavle med navnene på de ti første patriarkene. De sto i spissen for kvinnens ætt – den ætten der løftet ble bevart – det vil si etterkommerne av det første menneskeparet gjennom Set, fra Adam til vannflommen. Vi får også vite hvor gamle patriarkene var da de fikk den sønnen slekten gikk videre gjennom, og hvor lenge de levde etterpå. Slik gir slektstavlen, som viser utviklingslinjen, samtidig en tidsregning for urtiden.

I kainittenes slektstavle står ingen aldre, for denne slekten var forbannet av Gud og hadde ingen framtid. Setittene derimot holdt seg til Gud og begynte fra Enosjs tid å påkalle Herrens navn. Derfor bevarte og bar Gud dem, for at menneskeslekten, oppdratt ved nåde og dom, til slutt skulle nå den store hensikten den var skapt for. Med M. Baumgartens treffende ord er urtidens slektstavler «minnesmerker som vitner like mye om Guds trofasthet i å oppfylle sitt løfte som om fedrenes egen tro og tålmodighet».

Dette vitnesbyrdet kommer først til sin rett gjennom årstallene. Legger vi sammen alderen ved fødselen til hver av de førstefødte og de hundre årene fra Sems fødsel til vannflommen, blir den første verdensalderen 1656 år. Septuaginta og den samaritanske teksten har andre tall, både her og i kap. 11 (fra Sem til Tarah):

PatriarkAlder ved sønnens fødselLevde etterpåLevde i altFødt i verdensåretDøde i verdensåretSeptuaginta: alder ved sønnens fød-

selSamaritansk: alder ved sønnens fødselAdam130800930193023013OSet105807
(187)67Lamek1825957778741651188853Noah500450950105620065005OOTil
vannflommen100100100I alt16562242 (2262)1307(*Tallene i parentes er fra Codex Alexandrinus av Septuaginta. Tallene i de seks første kolonnene er fra den hebraiske teksten.*)

Avvikene går i hovedsak ut på dette: I kap. 5 lar den samaritanske teksten Jared, Metusjalah og Lamek få sin førstefødte hundre år tidligere, mens Septuaginta lar alle de andre fedrene unntatt Noah få ham hundre år senere enn den hebraiske teksten. I kap. 11 gjør begge det siste for alle fedrene unntatt Sem og Tarah. Dermed blir tiden fra Adam til vannflommen 349 år kortere i den samaritanske teksten og 586 (Codex Alexandrinus 606) år lengre i Septuaginta. Tiden fra vannflommen til Abram blir lengre i begge, med 650 år i den samaritanske og med 880 (780) i Septuaginta, som også skyter inn en Kenan mellom Arpaksad og Sjelah.

Den samaritanske teksten forkorter livet til Jared, Metusjalah og Lamek etter sønnens fødsel, tydeligvis for å la dem dø før vannflommen. Av samme grunn er Metusjalahs alder endret i Codex Alexandrinus, for etter tallene i Vaticanus måtte han ha levd fjorten år etter flommen.

Ellers ser vi en dobbel tendens: å gjøre tiden fra vannflommen til Abram lengre, og å gjøre fedrenes alder ved den førstefødtes fødsel mer ensartet, slik at ingen av patriarkene før flommen var eldre enn Adam da han fikk Set. Bare Noahs alder er urørt, for den var bundet av andre opplysninger om vannflommen.

Selve avvikene viser at de viktigste av dem er bevisste endringer bygd på tidsregningsteorier. Det er nemlig lite sannsynlig at fedrene etter flommen, da livet var omtrent halvparten så langt som før, skulle få sin førstefødte like sent, ja ifølge den samaritanske teksten som regel senere, enn før flommen. I den hebraiske teksten finnes ingen slik hensikt, og alle angrep på tallene der har slått feil.

Innvendingen at et så langt liv er utenkelig slik menneskenaturen nå er, mister sin kraft når vi tenker på «at alle minner fra den gamle verden vitner om veldig kraft, at klimaet, været og andre naturforhold var annerledes enn etter vannflommen, at livet var langt enklere og mer ensformig, og at virkningene av menneskets tilstand i paradiset ikke kunne være uttømt med det samme» (Delitzsch).

Det lange livet bidro dessuten sterkt til at menneskeslekten økte, og når barna først ble født da foreldrene var fullt utviklet til kropp og sjel, måtte det gi en kraftig slekt. Men av begge grunner måtte slektens utvikling også få en særlig kraft i ondt som i godt. I den gudfryktige delen av slekten ble fedrenes overleveringer båret trofast og ufordervet fra far til sønn, og gudsfrykt, tukt og skikk slo dype røtter. I den ugudelige delen fikk synden tid til å utfolde seg med veldig makt i utallige former.

V. 1–32. Overskriften

> «[1]Dette er boken om Adams slektshistorie: På den dagen Gud skapte mennesket, skapte han det i Guds liknelse, [2]til mann og kvinne skapte han dem, og han velsignet dem og ga dem navnet menneske på den dagen de ble skapt.»

Overskriften lyder: «Dette er boken (*sefer*) om Adams slektshistorie (*toledot*).» Om *toledot*, se 2,4. En *sefer* er et avsluttet skrift, enten det er ett ark eller flere, som skilsmissebrevet i 5 Mos 24,1.3. Tillegget «på den dagen Gud skapte mennesket» svarer til 2,4. Skapelsen nevnes igjen som utgangspunkt fordi all menneskehetens utvikling og historie har sin rot der.

V. 3–20. Fra Adam til Jared

> «[3]Da Adam var hundre og tretti år gammel, fikk han en sønn i sin liknelse, etter sitt bilde. Han kalte ham Set. [4]Og Adams dager etter at han hadde fått Set, var åtte hundre år, og han fikk sønner og døtre. [5]Alle Adams levedager ble ni hundre og tretti år. Så døde han.»

V. 6–20 nevner på samme måte Set, Enosj, Kenan, Mahalalel og Jared.

Adam var skapt i Guds bilde, og han fikk en sønn «i sin liknelse, etter sitt bilde». Han ga altså Guds bilde videre, ikke i den renheten det hadde da det kom direkte fra Gud, men slik han selv hadde formet det ved sitt eget valg, endret og fordervet av synden.

For Adam og hver av de andre fedrene nevnes først sønnen som slekten gikk videre gjennom – uten tvil hver gang den førstefødte. Så står det hvor lenge han levde etterpå, at han fikk (flere) sønner og døtre, hvor lenge han levde i alt, og til slutt: «Så døde han.» Denne tilsynelatende overflødige setningen går igjen gang på gang og skal vise at døden hersket fra Adam av som en ubrytelig lov (Rom 5,14).

«Men mot denne bakgrunnen av død overalt trer livets kraft så mye klarere fram. For mennesket døde ikke før det hadde gitt livet videre. Midt i den enkeltes død ble slektens liv bevart, og håpet holdt oppe om den ætten som skulle seire over dødens opphavsmann.»

V. 21–24. Enok vandret med Gud

> «[21]Da Enok var sekstifem år gammel, fikk han sønnen Metusjalah. [22]Og Enok vandret med Gud i tre hundre år etter at han hadde fått Metusjalah, og han fikk sønner og døtre. [23]Alle Enoks dager ble tre hundre og sekstifem år. [24]Og Enok vandret med Gud. Så ble han borte, for Gud tok ham til seg.»

Hos en av fedrene, Enok, fikk livet ikke bare en annen utgang, men også en annen form. I stedet for «han levde» står det om ham: «Han vandret med Gud», og i stedet for «så døde han»: «Så ble han borte, for Gud tok ham til seg.»

Uttrykket «vandret med Gud» brukes bare om Enok og Noah (6,9). Det betegner det mest fortrolige samkvem, det nærmeste fellesskap med den personlige Gud, en vandring så å si ved Guds side – han som ennå hadde synlig samkvem med menneskene (jf. 3,8). Det må skilles fra å «vandre for Guds åsyn» (17,1; 24,40) og å «følge etter» Gud (5 Mos 13,4), som begge betegner et fromt og ulastelig liv under loven etter Guds bud.

Ellers står «vandre med Gud» bare i Mal 2,6, og der gjelder det ikke de gudfryktige israelittene i alminnelighet, men prestene. De sto Herren nærmere enn de andre troende og fikk gå inn i helligdommen og ha direkte samkvem med ham der. Den bestemte artikkelen (*ha-Elohim*) framhever at Gud er en person, og viser at uttrykket ikke kan gjelde samkvem med åndeverdenen.

I Enok, den sjuende fra Adam gjennom Set, nådde gudsfrykten sitt høydepunkt, mens ugudeligheten nådde sitt i Lamek, den sjuende fra Adam gjennom Kain, han som gjorde sverdet til sin gud. Derfor ble Enok, i likhet med Elia, tatt bort av Gud og ført inn i det himmelske paradis, så han ikke skulle se døden (Hebr 11,5).

Gud tok ham ut av dette timelige livet, forvandlet ham til det evige livet og fritok ham fra dødens lov og fra å vende tilbake til støvet – slik det skal gå de troende som lever når Kristus kommer til dom: heller ikke de skal smake død og forråtnelse, men bli forvandlet i et øyeblikk.

Det er ingen grunn til å mene at Enok ved bortrykkelsen ikke fikk del i den herliggjørelsen som venter de rettferdige ved oppstandelsen.

Ifølge 1 Kor 15,20.23 er Kristus førstegrøden i oppstandelsen, ikke i herliggjørelsen, og oppstandelse forutsetter død. Den som ved Guds nåde blir spart for døden, kan ikke stå opp fra de døde, men når uforgjengeligheten ved å bli «forvandlet» eller «ikledd» (2 Kor 5,4). Dette rokker ikke ved Rom 5,12.14. Gud har satt døden som syndens lønn og gitt oss seier over døden ved Kristus, og den samme Gud har makt til å herliggjøre en Enok og en Elia, og alle som lever når Herren kommer, til evig liv uten å binde herliggjørelsen til død og oppstandelse.

Enok og Elia ble ført inn i det evige livet hos Gud uten sykdom, død og forråtnelse, til trøst for de troende og for å vekke håpet om et liv etter døden.

Enok ble rykket bort omtrent midtveis mellom Adam og vannflommen, i år 987 etter Adams skapelse. Set, Enosj, Kenan, Mahalalel og Jared levde ennå, og likeså sønnen Metusjalah og sønnesønnen Lamek, som da var 113 år. Noah var ikke født, og Adam var død.

Han ble rykket bort fordi han vandret med Gud. Ifølge Jesus Sirak var bortrykkelsen «et eksempel på omvendelse for alle slekter» (Sir 44,16), og det apokryfe sagnet i Enoks bok (1,9) lar ham profetere om at Herren skal komme og holde dom over de ugudelige (Jud 14–15).

Sammenliknet med de andre fedrene ble Enok tatt bort ung, før han hadde nådd halvparten av den vanlige alderen. Det er et tegn på at et langt liv, sett som en tid til omvendelse og nåde, nok er en velsignelse fra Gud, men – når vi tenker på alt det onde som er kommet inn i verden ved synden – også en byrde og en møye som Gud forkorter for sine utvalgte.

V. 25–31. Metusjalah og Lamek

«[25]Da Metusjalah var hundre og åttisju år gammel, fikk han sønnen Lamek.»

V. 26–27 forteller at han levde ni hundre og sekstini år.

«[28]Da Lamek var hundre og åttito år gammel, fikk han en sønn. [29]Han kalte ham Noah og sa: Han skal trøste oss under vårt arbeid og våre henders møye på den jorden som Herren har forbannet.»

V. 30–31 forteller at Lamek levde sju hundre og syttisju år.

Da Lamek ga sønnen navnet Noah, vitnet han om at urtidens patriarker kjente det jordiske livets onde i all sin tyngde. Sønnen ble født 69 år etter at Enok ble rykket bort. Navnet Noah (*noach*, נֹחַ, «hvile») kommer av et verb som betyr «hvile», og som i en annen form betyr «gi hvile». Her forklares det med et ord som betyr «trøste», i betydningen en trøst som hjelper og leger.

Lamek kjente ikke bare byrden av arbeidet på den jorden Gud hadde forbannet; med en profetisk anelse så han også fram mot den tiden da elendigheten og fordervelsen skulle ta slutt, og noe bedre skulle komme, en forløsning fra forbannelsen. Da sønnen ble født, ble anelsen til håp, og det ga han uttrykk for i navnet.

Men håpet ble ikke oppfylt, i alle fall ikke slik han ønsket. I Noahs levetid skjedde det riktignok en forandring. Ved vannflommens dom ble den fordervede slekten utryddet. Noah ble bevart fordi han vandret ulastelig med Gud, og i ham ble menneskeslektens gjenreisning sikret. Men forbannelsens virkninger ble mildnet, ikke fjernet. Samtidig ga et paktstegn løfte om at menneskeslekten skulle bevares, og dermed også, underforstått, om at forbannelsen til slutt skulle bli tatt bort, slik Lamek håpet (9,8–17).

V. 32. Noahs sønner

«[32]Og da Noah var fem hundre år gammel, fikk han sønnene Sem, Kam og Jafet.»

Slektstavlen slutter med Noah. Om ham nevnes bare at han fikk tre sønner da han var fem hundre år (jf. 11,10), uten noe om resten av livet hans; det kommer først senere (9,28–29). «At tre sønner nevnes, får oss til å vente at mens slekten hittil er ført videre gjennom bare én, skal hver av de tre sønnene heretter bli en ny begynnelse (jf. 9,18–19; 10,1)» (M. Baumgarten).

Kapittel 6. Fordervelsen og arken

Slektstavlene i kap. 4 og 5 følger menneskeslektens utvikling gjennom to grunnleggende forskjellige linjer, med Kain og Set i spissen. Nå følger en skildring av hvordan det gikk dem moralsk: Gjennom ekteskap mellom «Guds sønner» og «menneskenes døtre» ble ondskapen så stor at Gud besluttet å utrydde de menneskene han hadde skapt. Skildringen gjelder hele menneskeslekten og forutsetter at kainittene og setittene blandet seg med hverandre og giftet seg inn i hverandres slekter.

V. 1–3. Guds sønner og menneskenes døtre

> «[1]Da nå menneskene begynte å bli mange på jorden, og de fikk døtre,
> [2]da så Guds sønner at menneskenes døtre var vakre, og de tok seg koner, hvem de hadde lyst til.»

V. 1 sier uten noen innskrenkning at menneskene ble mange, og mener altså hele menneskeslekten. Fordervelsen framstilles som allmenn, og hele slekten skildres som moden for undergang (v. 3 og 5–8) – unntatt Noah, som fant nåde for Gud (v. 8). For å forstå avsnittet og årsakene til at slekten sank så dypt, må vi først finne den rette meningen med uttrykkene «Guds sønner»[1] og «menneskenes døtre»[2].

Helt fra de eldste tider har det vært tre syn. «Guds sønner» er blitt forstått som fyrstesønner, som engler eller som setittene, de gudfryktige; «menneskenes døtre» tilsvarende som døtre av folk av lav stand, som døtre av menneskeslekten generelt, eller som døtre av

[1] **«Guds sønner»** bene ha'elohim, בְּנֵי הָאֱלֹהִים

[2] **«menneskenes døtre»** benot ha'adam, בְּנוֹת הָאָדָם

kainittene og de andre menneskene i motsetning til de gudfryktige, Guds barn. Det første synet er blitt det tradisjonelle i den rabbinske jødedommen, men det har verken støtte i språket eller i Skriften og kan straks legges til side.

Det andre synet kan derimot forsvares med to grunner som ser overbevisende ut. For det første betegner «Guds sønner» utvilsomt engler i Job 1,6; 2,1; 38,7 og Dan 3,25 (jf. Sal 29,1; 89,7). For det andre står «Guds sønner» og «menneskenes døtre» som motsetninger.

Ser vi bort fra sammenhengen og innholdet i avsnittet, ville disse to punktene gjøre det mest naturlig å tenke på engler i motsetning til mennesker. Men en forklaring som ligger nærmest for hånden, kan bare godtas som den rette dersom språket ikke tillater noen annen, og det er ikke tilfellet her.

Uttrykket «Elohims sønner» brukes nemlig ikke bare om engler. I Sal 73,15, en bønn til Elohim, kalles de gudfryktige «dine barns slekt», det vil si Elohims sønner; i 5 Mos 32,5 kalles israelittene hans (Guds) sønner, i Hos 1,10 «den levende Guds barn», og i Sal 80,18 omtales Israel som den sønnen Elohim har gjort sterk. Disse stedene viser at uttrykket «Guds sønner» ikke kan avgjøres språklig, men bare teologisk.

Selv når det brukes om englene, er det et åpent spørsmål om det sier noe om opphav eller om karakter. At englene skulle kalles Guds sønner fordi de i fysisk forstand er født av Gud, må vi avvise som en ubibelsk, gnostisk villfarelse. Etter Skriftens lære er himmelens ånder skapninger av Gud, ikke født av hans vesen, og alle de andre navnene englene har, sier noe om deres stilling og karakter.

Men innebærer navnet «Guds sønner» ikke fysisk avstamning, kan det heller ikke være forbeholdt himmelens ånder. Det passer på alle vesener som bærer Guds bilde, eller som i kraft av sin likhet med Gud har del i herligheten, makten og saligheten i det guddommelige liv – altså både på mennesker og engler. For Gud har gjort mennesket «lite ringere enn Gud» (Sal 8,6), slik at til og med øvrighetspersoner kalles «guder» og «Den Høyestes sønner» (Sal 82,6).

Delitzsch innvender at tanken om Guds barn riktignok pekte ut over Israel også i Det gamle testamente, men ikke så langt at det i vanlig fortellende prosa gikk an å bruke «Guds sønner» og «menneskenes døtre» om Guds barn og verdens barn.

Men dette bygger på den feilaktige forutsetningen at uttrykket «Guds sønner» først ble innført da Herren valgte Israel til paktsfolk. Så mye er sant: Før Israel ble tatt til Herrens førstefødte sønn (2 Mos 4,22), ville det ha vært malplassert å tale om «Jehovas sønner». Men det er feil, eller i alle fall umulig å bevise, at det ikke fantes Guds barn i den gamle tiden, lenge før Abraham ble kalt, eller at de i så fall ikke kunne kalles «Elohims sønner».

Tanken hadde ikke sitt utspring i teokratiet, slik at den først senere ble utvidet til en mer allmenn betydning. Den hadde sin rot i Guds bilde og gjaldt derfor allmennt fra først av. Først da Gud som Jehova valgte Abraham og hans ætt til å bære frelsen og lot hedningefolkene gå sine egne veier, fikk uttrykket den særlige betydningen «Jehovas sønn». Da Kristus kom, han som er alle folks Frelser, ble uttrykket igjen satt fri og utvidet til tanken om å være tatt til barn av *Gud* – Elohim, ikke Jehova.

Fantes det i urtiden gudfryktige menn som vandret med Elohim slik Enok og Noah gjorde, eller som i det minste virkeliggjorde Guds bilde ved sin gudsfrykt, så fantes det Guds sønner, og for dem var «Elohims sønner» det eneste rette navnet.

Enda en ting taler mot at uttrykket gjelder engler: De gudfryktige, som vandret med Gud og påkalte Herrens navn, er nettopp nevnt (4,26; 5,22.24), mens englene ikke er nevnt med et ord, ikke engang at de ble skapt.

Heller ikke motsetningen mellom «Guds sønner» og «menneskenes døtre» beviser at de første var engler. Selv om «menneskene» i v. 1 betyr hele menneskeslekten, følger det ikke at det samme ordet må ha den betydningen i v. 2, der «menneskenes døtre» bestemmes ut fra motsetningen «Guds sønner».

Det er helt vanlig hebraisk at «mennesker» betegner resten av menneskene til forskjell fra dem som er særskilt nevnt. Når Gud ifølge Jer 32,20 har gjort tegn og under «både med Israel og med andre mennesker», eller Samson sier at han blir «som et annet menneske» (Dom 16,7), eller det sies om de ugudelige at de «slites ikke som andre mennesker» (Sal 73,5), følger det jo ikke at Israel, Samson eller de ugudelige ikke var mennesker (Dettinger).

Også i enkel prosa kan samme uttrykk brukes først i vid og straks etter i snevrere betydning. I Dom 19,30 tales det om at Israels barn,

alle tolv stammene, dro ut av Egypt; straks etter (Dom 20,1–2) samles «alle Israels barn» og «alle Israels stammer» til krig mot Benjamin, og i hele beretningen i kap. 20–21 skilles Israels stammer fra Benjamins stamme. Likevel var benjaminittene israelitter. Hvorfor skulle det da bevise at Guds sønner ikke kunne være mennesker, når de skilles fra menneskenes døtre?

Om «Elohims sønner» var himmelske eller jordiske Guds sønner – engler eller gudfryktige menn av Sets slekt – kan bare avgjøres ut fra sammenhengen og det avsnittet selv forteller om hva Guds sønner gjorde, og hva det førte til.

At sammenhengen ikke taler for engler, innrømmer også de som holder på dette synet. Delitzsch skriver: «Det kan ikke nektes at sammenhengen mellom 6,1–8 og kap. 4 tvinger oss til å anta at slike blandingsekteskap mellom Sets og Kains slekter fant sted omkring tiden for vannflommen (jf. Matt 24,38; Luk 17,27), og lovens forbud mot blandede ekteskap (2 Mos 34,16; jf. 1 Mos 27,46; 28,1) taler også for det.»

Denne «antakelsen» blir hevet over all tvil av det som fortelles om Guds sønner her. De så at menneskenes døtre var vakre, «og de tok seg koner, hvem de hadde lyst til», det vil si hver den de ble betatt av fordi hun var vakker, og konene fødte dem barn (v. 4).

«Ta seg en kone» er i hele Det gamle testamente det faste uttrykket for det ekteskapet Gud innstiftet ved skapelsen, og brukes aldri om hor eller et rent kjødelig samvær. Dette alene er nok til å utelukke engler, for Kristus sier selv uttrykkelig at englene ikke gifter seg (Matt 22,30; Mark 12,25; jf. Luk 20,34–36).

Kurtz har prøvd å svekke disse ordene med at de ikke beviser at det er umulig for engler å falle så dypt fra sin opprinnelige hellighet at de synker ned i en unaturlig tilstand. Men det sier ingenting, med mindre det kan bevises – ved sikre analogier eller ved Skriftens klare vitnesbyrd – at englene enten av natur har en legemlighet som kan inngå et menneskelig ekteskap, eller at de kan få den ved opprør mot Skaperen, eller at det i himmelen eller på jorden finnes skapninger som ved syndig utarting kan få en evne til å formere seg som de ikke har av natur.

Mennesket kunne ved synden ødelegge den naturen det hadde fått av Skaperen, men ikke ved egen kraft gjenopprette den, enn si gi seg

selv et organ eller en evne det ikke hadde fra før. Slik kan vi heller ikke tro at englene ved frafall fra Gud kunne få en kjønnslig evne de ikke hadde før.[3]

V. 3. Herrens dom

> «[3]Da sa Herren: Min Ånd skal ikke til evig tid gå i rette med menneskene. I sin villfarelse er de kjød, og deres dager skal være hundre og tjue år.»

(Keil: «Min Ånd skal ikke herske i menneskene for evig; i sin villfarelse er de kjød.»)

Også Guds dom over «Guds sønner» passer bare på mennesker. Verbet betyr «herske» og, som følge av det, «dømme». Ånden er Guds livsånd, gitt til mennesket som kilden til både det legemlige og det åndelige, det naturlige og det moralske liv. Denne Ånden vil Gud trekke tilbake fra menneskene og dermed gjøre slutt på deres liv og ferd.

Ordet som NB gjengir med «i sin villfarelse»[4], skal forstås nettopp slik, og ikke som «fordi også han er kjød». Gud sier at menneskene ved sin villfarelse og sine avveier har vist seg å være kjød, det vil si gitt over til kjødet og ute av stand til å la seg styre av Guds Ånd og føres tilbake til det målet Gud hadde satt for livet deres.

---

[3]Heller ikke de andre innvendingene holder. At englene som besøkte Abraham, spiste (kap. 18), var et under ved den allmektige Guds nedlatende nåde og sier ingenting om hva frafalne engler kan gjøre i opprør mot Gud; dessuten er det stor forskjell på å spise i menneskeskikkelse og å ta seg koner og få barn. Hedningenes myter om halvguder og gudesønner kan ikke regnes som historisk vitnesbyrd, og heller ikke Enoks bok med sine to hundre engler som steg ned og fikk kjemper på tre tusen alen med menneskenes døtre. Heller ikke 2 Pet 2,4 og Jud 6 taler om engleekteskap. Peter taler om «de englene som hadde syndet» generelt, og Judas om englene som «ikke holdt fast ved sin høye stilling, men forlot sin egen bolig». «Disse» i Jud 7 – Sodoma og Gomorra, som «på samme måten som disse drev hor og gikk etter fremmed kjød» – viser trolig ikke til englene; «fremmed kjød» forutsetter nemlig at de som drev hor, selv hadde kjød. Enoks bok har dessuten motstridende sagn om englenes fall: I de eldste delene er englenes synd at de underla seg Satan og forførte jordens innbyggere, og ved siden av står et sagn om stjerner som falt fordi de ikke kom fram til fastsatt tid. Disse sagnene er vokst ut av Jes 24,21–22 og 14,12, og tolkningen av 1 Mos 6 om engler er først senere smeltet sammen med dem. Den eneste synden Judas selv nevner, er at englene ikke holdt fast ved sin stilling og forlot sin bolig. Slik mistet også mennesket, da det brøt Guds bud, sitt herredømme på jorden og sin egen bolig, uskyldighetens hellige legeme, og trengte et dekke for sin nakenhet. Ordene kan godt forstås, slik de eldre kristne teologene gjorde, om Satans og hans englers fall. Hadde Judas tenkt på englenes hor i Enok-sagnet, ville han ha sagt det tydelig, slik han gjør med sagnet om Mikael og djevelen (v. 9) og med Enoks profeti (v. 14). Han og Peter avviker også fra Enoks bok på viktige punkter. At apostlene tier om både ekteskap og hor hos de syndige englene, er et sikkert tegn på at de ikke festet lit til disse fablene fra en jødisk, gnostiserende tradisjon.

[4]**«i sin villfarelse»** beshaggam, בְּשַׁגַּם

[5]**«Kjød»** basar, בָּשָׂר

«Kjød»[5] brukes allerede her i moralsk betydning, slik som i Det nye testamente: ikke bare menneskets naturlige legeme, men dets stoffli-ge natur slik synden har gjort den ugudelig.

«Og deres dager skal være hundre og tjue år.» Det betyr ikke at menneskelivet heretter aldri skulle bli eldre enn hundre og tjue år, men at menneskeslekten skulle få en nådefrist på hundre og tjue år til. Etter sammenhengen ble denne dommen kunngjort for Noah i hans 480. leveår, for at han som «rettferdighetens forkynner» (2 Pet 2,5) skulle forkynne den for den fordervede slekten.

Menneskene var kommet så langt på avveier at Gud besluttet å ta sin Ånd fra dem og gi dem over til undergang. Grunnen var at Guds sønner hadde tatt seg koner blant menneskenes døtre, hvem de ville.

Kan det bety at engler hadde giftet seg med menneskenes døtre? Selv om slike unaturlige forbindelser hadde ført til at menneskena-turen ble helt fordervet, ville menneskene da ha vært de fristede og englene de egentlige opphavsmennene til fordervelsen. Hvorfor skulle da dommen bare ramme de fristede? Så partisk fullbyrdes ikke Guds dommer i verden.

Det hjelper heller ikke å si at straffen over englene ikke blir nevnt fordi fortellingen handler om menneskenes historie, og fordi åndeverdenen med vilje holdes mest mulig skjult. Var Guds sønner engler, handlet fortellingen ikke bare om mennesker, men også om engler, og Skriften pleier ikke å fortelle om dommen over de fristede og tie helt om fristerne (se 3,14).

Var «Guds sønner» ikke mennesker, og dermed ikke omfattet av ordet «menneskene», måtte straffen over dem ha vært særskilt nevnt. Det ville ikke ha krevd noen dype åpenbaringer om åndeverdenen, for disse himmelske fristerne bodde jo blant menneskene på jorden når de hadde tatt seg koner blant deres døtre. Guds dommer er ikke bare fri for all urett, de er også fri for enhver partiskhet.

V. 4–8. Kjempene og heltene

> «[4]Kjempene var på jorden i de dager. Og likeså siden, da Guds sønner gikk inn til menneskenes døtre, som fødte dem barn. Dette er de mektige menn i gammel tid, de navngjetne.»

Verset lyder egentlig: «Nefilim var på jorden i de dager, og også siden, når Guds sønner gikk inn til menneskenes døtre og de fødte dem

barn: dette er heltene som fra gammel tid er de navngjetne menn», det vil si de berømte eller beryktede. *Nefilim* (נְפִלִים) kommer av et verb som betyr «falle over» (Job 1,15; Jos 11,7) og betyr «de som faller over andre», voldsmenn. Luther gir den rette meningen, «tyranner»: De ble kalt nefilim fordi de falt over folk og undertrykte dem.[6]

Hva verset betyr, er omstridt. Leser vi ordene fordomsfritt slik de står, var nefilim på jorden allerede før Guds sønner begynte å gifte seg med menneskenes døtre, og ordene skiller dem klart fra barna som kom av disse ekteskapene. Ordet «var» kan i denne sammenhengen like lite gjengis med «ble til» eller «oppsto» som i 1,2.

«I de dager» viser mest naturlig til den tiden da Gud avsa dommen over den fordervede slekten. Men uttrykket er så vidt at det ikke må begrenses til akkurat den tiden. Dommen ble jo først avsagt etter at disse ekteskapene var inngått. Ekteskapene skapte ikke fordervelsen, men drev den opp til det fulle mål av ondskap som var modent for dommen.

Enda viktigere er det at ordene «og likeså siden» viser at ekteskapene som førte dommen over menneskene, kom etter at nefilim var trådt fram.

«Dette er de mektige menn» kunne vise tilbake til nefilim, men det er mer naturlig å forstå det om barna som Guds sønner fikk: Sønnene av disse ekteskapene «er heltene, de navngjetne heltene fra gammel tid».

Avsnittet sier enkelt og greit at nefilim var til stede allerede da Guds sønner gikk inn til menneskenes døtre. Da kan de ikke være det minste bevis for at «Guds sønner» var engler som fikk en slekt av uhyrer med dem, enten halvguder, demoner eller englemennesker.[7]

V. 5–8. Gud angrer at han skapte mennesket

[6]Tanken at nefilim var kjemper, har sitt opphav i Septuagintas gjengivelse «giganter». Allerede Luther avviste den som en fabel: De har ikke navnet av kroppens størrelse, slik rabbinerne mener, men av tyranniet og undertrykkelsen, fordi de fór fram med vold uten hensyn til lov og anstendighet og bare fulgte sine lyster. Heller ikke 4 Mos 13,32–33 taler for kjemper. Speiderne nevner nefilim særskilt ved siden av landets innbyggere, som allerede er beskrevet som høyvokste, og de skiller bare ut en del av nefilim som «Anaks barn», det vil si kjemper. Forklaringen «falne fra himmelen» trenger ingen gjendrivelse, for hovedsaken, «fra himmelen», er lagt til helt vilkårlig.

[7]Hvor uforenlig verset er med englehypotesen, viser de anstrengte forsøkene på å få det til å stemme med den. Delitzsch må innrømme at det er påfallende at det første leddet i v. 4 ikke nevner den unaturlige forbindelsen som han mener var årsaken til kjempene; teksten sier altså ingenting om at kjempene skrev seg fra ekteskapene med Guds sønner. Kurtz har prøvd tre forskjellige forklaringer av verset, men alle strider mot språkets regler.

> «[5]Herren så at menneskenes ondskap var stor på jorden, og at alle tanker og hensikter i hjertene deres var onde hele dagen lang. [6]Da angret Herren at han hadde skapt mennesket på jorden, og han var full av sorg i sitt hjerte. [7]Og Herren sa: Jeg vil utrydde fra jorden menneskene som jeg har skapt, både mennesker og fe og krypdyr og himmelens fugler, for jeg angrer at jeg har skapt dem. [8]Men Noah fant nåde for Herrens øyne.»

Menneskenes ondskap ble stor, og alle tankene og hensiktene i hjertet deres var «onde hele dagen lang», det vil si alltid og helt igjennom onde. Da angret Gud at han hadde skapt mennesket, og han besluttet å utrydde menneskene.

Heller ikke denne beslutningen og begrunnelsen for den lar seg forene med englesynet. Philippi skriver: «Hadde den ugudelige slekten som Gud utryddet ved vannflommen, helt eller delvis stammet fra ekteskap mellom engler og menneskenes døtre, ville den ikke lenger vært den slekten Gud først skapte i Adam, men et vrengebilde, satt sammen av det adamittiske, som Gud hadde skapt, og noe helt fremmed, noe engleaktig.»

De som tror på engleekteskapene, mener at bare denne forklaringen gjør det forståelig at vannflommen var nødvendig, det vil si at hele menneskeslekten unntatt den rettferdige Noah måtte utryddes fullstendig. Men slik er det ikke. Skriften sier uttrykkelig at menneskenes moralske fordervelse var den samme etter vannflommen som før; den beskrives i 8,21 med nøyaktig de samme ordene som i 6,5.

Den eneste grunnen Skriften gir for at den samme dommen ikke skulle gjentas, er løftet om at Gud aldri mer skulle slå og utrydde alt levende slik han hadde gjort. Det viser tydelig at Gud ikke ventet noen forandring i menneskenaturen, men av ren miskunn og langmodighet aldri ville sende en ny vannflom.

Philippi sier: «Hadde den slekten som ble utryddet, stammet fra englefedre, er det vanskelig å forstå hvorfor ingen bedring var å vente etter vannflommen. For det var sannelig ikke sannsynlig, enn si uunngåelig, at en slik unaturlig engletragedie skulle gjenta seg.»[8]

[8]La oss si at det ellers virkelig var umulig å forstå hvorfor resten av menneskeslekten måtte utryddes den gang, mens den senere, da Abraham ble utvalgt, ble spart og bevart for å få del i frelsen. Da trenger vi bare minne om Job. Heller ikke han forsto hvorfor de forferdelige lidelsene måtte komme over ham, men siden irettesatte Gud selv ham for hans forhastede slutninger. Det viser hvor bedragersk og tomt slikt menneskelig resonnement er.

Hva det betyr at Herren «angret», forklares av ordene som følger: «han var full av sorg i sitt hjerte». Guds anger forutsetter altså ikke at han er foranderlig i sitt vesen eller sine planer. I den forstand angrer Gud aldri noe (1 Sam 15,29), «for ingenting kommer uventet eller uforutsett på ham» (Calvin). Guds anger er et menneskelig uttrykk for smerten i Guds kjærlighet over menneskets synd og betyr at «Gud ikke blir mindre såret av menneskenes grufulle synder enn om de gjennomboret hans hjerte med dødelig smerte» (Calvin).

At alt skulle utryddes, «både mennesker og fe», forklares av at mennesket er herre på jorden. De ufornuftige skapningene var skapt for ham og ble derfor dratt med i hans fall. Men utryddelsen skulle ikke gjøre ende på menneskeslekten. «Noah fant nåde for Herrens øyne.» I disse ordene ser vi miskunnen midt i vreden, og de er et pant på at menneskeheten skal bli bevart og gjenreist.

Noahs historie

Med 6,9 begynner en ny hoveddel, Noahs historie (6,9–9,29). V. 9–12 skildrer Noah og hans samtidige, og v. 13–22 forteller hvordan Gud kunngjorde for Noah at han ville sende vannflommen.

V. 9–22. Noah og hans samtid

> «[9]Dette er Noahs slektshistorie. Noah var en rettferdig mann, ulastelig blant sine samtidige. Noah vandret med Gud. [10]Og Noah fikk tre sønner: Sem, Kam og Jafet. [11]Men jorden var fordervet i Guds øyne, den ble full av vold. [12]Og Gud så jorden, og se, den var fordervet. Alt kjød hadde fordervet sin ferd på jorden.»

Noah var «rettferdig» i sitt forhold til Gud og «ulastelig» i sin karakter og sin ferd. Hans samtidige er slektene «som gikk forbi Noah, sin tids Nestor». Hans rettferdighet og ulastelighet viste seg i at han vandret med Gud; i det lignet han Enok (5,22).

I v. 10–12 gjentas det at han fikk tre sønner, og at alt kjød var fordervet. Fordervelsen skildres nå slik at den fordervet hele jorden og fylte den med vold, og dermed er dommen i vannflommen for første gang fullt begrunnet.

«Jorden var fordervet i Guds øyne»: Den var blitt så åpenbar for Gud at han ikke kunne la være å straffe. Fordervelsen kom av at «alt

kjød» – det vil si hele menneskeslekten, som hadde stått imot Guds Ånds påvirkning og var blitt kjød (se v. 3) – «hadde fordervet sin ferd».

«Alt kjød» kan her ikke omfatte dyreverdenen, for uttrykket «fordervet sin ferd» kan bare brukes om mennesker. At ordet i v. 13 og 17 omfatter både mennesker og dyr, er ikke noe motbevis, for i v. 19 betyr «alt kjød» bare dyrene. Det viser tydelig at den nøyaktige meningen alltid må avgjøres ut fra sammenhengen.

V. 13. Enden er kommet

> «[13]Da sa Gud til Noah: Nå vil jeg gjøre ende på alt kjød, for de har fylt jorden med vold. Se, jeg vil ødelegge både dem og jorden.»

(Keil: «Enden på alt kjød er kommet fram for meg, for jorden er blitt full av vold på grunn av dem, og se, jeg ødelegger dem sammen med jorden.»)

Uttrykket «er kommet fram for meg» betyr, brukt om rykter, alltid at noe har nådd ens øre (jf. 18,21; 2 Mos 3,9). «Enden»[9] er derfor ikke enden i betydningen undergang, men det ytterste av fordervelsen, den som fører til undergang. Jorden var blitt full av vold «på grunn av dem», det vil si at volden gikk ut fra dem, «og jeg ødelegger dem sammen med jorden». Fordi alt kjød hadde fordervet sin ferd, skulle Gud ødelegge det sammen med jorden. Her ser vi tydelig gjengjeldelsens lov.

V. 14–16. Arken

> «[14]Bygg deg en ark av gofertre. Du skal innrede den med rom, og stryke den innvendig og utvendig med bek. [15]Slik skal du bygge den: Arken skal være tre hundre alen lang, femti alen bred og tretti alen høy. [16]Øverst på arken skal du gjøre en lysåpning som når en alen ned på veggen. Sett døren til arken på den ene siden. Du skal bygge den med tre dekk, et nederste, et annet og et tredje, innredet med rom i hver etasje.»

Noah skulle ikke utryddes. Han skulle bygge en ark, så han selv, familien hans og dyrene kunne bli bevart. Ordet for «ark»[10] brukes ellers bare om kisten som Moses ble lagt i (2 Mos 2,3.5), og er trolig egyptisk. Septuaginta gjengir det her med «kiste», den latinske oversettelsen med *arca*, som vårt «ark» kommer av.

[9] **«Enden»** qets, קֵץ
[10] **«ark»** tevah, תֵּבָה

Gofertre (*gofer*, גֹּפֶר) er mest sannsynlig sypress; ordet er i slekt med ordene for harpiks og sypress. At sypressen senere heter noe annet på hebraisk, taler ikke mot dette, for *gofer* hører til tiden før hebraisk. Arken skulle deles inn i rom, egentlig «reder», og strykes innvendig og utvendig med bek (k*ofer*, כֹּפֶר), det vil si asfalt.

Det er svært sannsynlig at arken ikke var bygd som et skip, men som en kiste med flat bunn, som et flytende hus, for den skulle ikke seile, bare flyte på vannet. Med målene tre hundre alen i lengden, femti i bredden og tretti i høyden fikk den da en grunnflate på 15 000 kvadratalen og et rominnhold på 450 000 kubikkalen. Målet var trolig den vanlige alen, «regnet etter lengden av en manns underarm» (5 Mos 3,11), det vil si fra albuen til spissen av langfingeren.

«Øverst på arken skal du gjøre en lysåpning som når en alen ned på veggen.» At ordet (t*sohar*, צֹהַר) betyr lys, er sikkert, for ordet for middag kommer av det og betyr egentlig «det doble lyset». Stedet kan derfor bare bety at en åpning for lys og luft skulle lages slik at den nådde fram til en alen fra kanten av taket. Et vindu på bare én kvadratalen kan umulig være ment.

Ordet er ikke det samme som «luken» i 8,6, men betegner generelt en åpning som lyset kunne slippe inn gjennom, og der vinduet – en gitterluke som kunne åpnes og lukkes – kunne settes inn. Hvordan det var innrettet, kan vi likevel ikke danne oss noe klart bilde av. Døren skulle han sette på siden, og han skulle bygge arken i tre etasjer.[11]

V. 17–21. Pakten med Noah

> «[17]Og se, jeg lar en vannflom komme over jorden for å ødelegge alt kjød under himmelen som det er livsånde i. Alt som er på jorden, skal omkomme. [18]Men jeg vil opprette min pakt med deg, og du skal gå inn i arken – du og dine sønner og din hustru og dine svigerdøtre med deg. [19]Og av alt som lever, av alt kjød, skal du ta ett par av hvert slag med inn i arken for å holde dem i live med deg. De skal være

[11]Arken var tretti alen høy, så de tre etasjene med rom har neppe fylt hele høyden; rom på ti alen, eller ni når gulvene trekkes fra, ville være mer plass enn det var bruk for. Noen har gjettet at det over eller under etasjene var plass til forrådet av mat og fôr. Men dette er rene gjetninger, like mye som alle beregninger av hvor mange og hvor store rommene var, hvor mange dyr som skulle samles, og hvor mye fôr de trengte. Derfor er også alle innvendingene helt grunnløse – at byggverket ikke var egnet, og at dyrene ikke kunne samles i arken og få mat. De bygger på vilkårlige forutsetninger. Naturvitenskapen vet ennå ikke hvordan artene er blitt til, og kan derfor ikke avgjøre hvor mange par alle de nålevende artene stammer fra. Det er latterlig å tale om at Noah skulle ha fôret to tusen arter av pattedyr og seks og et halvt tusen arter av fugler hver dag.

hann og hunn. [20]Av alle slags fugler og av alle slags fe og av alle slags krypdyr på jorden skal par for par komme inn til deg for å holdes i live. [21]Og du skal ta med deg noe av allslags mat og samle det hos deg, så det kan være til føde for deg og for dem.»

Noah skulle bygge arken fordi Gud ville la en vannflom komme over jorden, men frelse ham og familien hans og et par av hvert slag av dyrene. Ordet for vannflommen (*mabbul*, מַבּוּל) er et gammelt ord, preget nettopp for vannet på Noahs tid (Jes 54,9), og står ellers bare i Sal 29,10. «Vann over jorden» står som forklaring til det: «Jeg lar vannflommen komme, vann over jorden, for å ødelegge alt kjød som det er livsånde i», det vil si mennesker og dyr.

Med Noah opprettet Gud en pakt (om ordet «pakt», se 15,18). Ikke bare menneskeslekten, men også dyreverdenen skulle bevares gjennom Noah. Derfor skulle han ta med seg inn i arken sin hustru, sine sønner og deres koner, og av alt levende, av alt kjød, to av hvert slag, hann og hunn, for å holde dem i live. Han skulle også ta med seg alle slags mat for seg selv og familien og til føde for dyrene.

V. 22. Noah gjorde slik

«[22]Og Noah gjorde slik. Han gjorde i ett og alt som Gud hadde befalt ham.»

Noah gjorde alt som Gud hadde befalt ham om å bygge arken. Se Hebr 11,7: «Ved tro bygde Noah, i hellig frykt, en ark til frelse for sin husstand, etter at han var blitt varslet av Gud om det som ennå ikke var sett.»

Kapittel 7. Vannflommen

V. 1–16. Noah går inn i arken

> «[1]Så sa Herren til Noah: Gå inn i arken, du og hele din husstand! For bare deg har jeg funnet rettferdig for meg i denne slekt. [2]Av alle rene dyr skal du ta deg ut sju par, hann og hunn, og av dyr som ikke er rene, ett par, hann og hunn, [3]likeså av himmelens fugler sju par, hann og hunn, for å holde deres slekter i live på hele jorden. [4]For sju dager heretter vil jeg la det regne på jorden i førti dager og førti netter, og jeg vil utslette fra jordens overflate hvert levende vesen som jeg har skapt. [5]Og Noah gjorde i ett og alt som Herren hadde befalt ham. [6]Noah var seks hundre år gammel da vannflommen kom over jorden.»

V. 7–9 forteller at Noah gikk inn i arken med familien, og at dyrene gikk inn par for par.

> «[10]Så skjedde det, etter at de sju dagene var til ende, at vannflommen kom over jorden. [11]I det året av Noahs liv da han var seks hundre år gammel, i den andre måneden, på den syttende dagen i måneden, den dagen brast alle kilder i det store dyp, og himmelens sluser ble åpnet. [12]Regnet strømmet ned over jorden i førti dager og førti netter.»

Da arken var bygd og nådetiden (6,3) var omme, fikk Noah befaling fra Herren om å gå inn i arken med familien og dyrene – sju av hvert slag av de rene dyrene og to av de urene. Han fikk også vite at Gud om sju dager ville la det regne på jorden i førti dager og førti netter.

Så oppgis tiden for vannflommen (v. 6): Noah var seks hundre år gammel, og vannflommen – det vil si vann – kom over jorden. V. 7–9 forteller hvordan befalingen ble utført. Deretter følger beretningen om hvordan vannflommen brøt løs, med en enda mer nøyaktig tids-

angivelse, og det fortelles på ny at mennesker og dyr nå var kommet helt inn i arken (v. 10–16).

Nå skiller Gud mellom rene og urene dyr, og av de rene skal Noah ta sju – det vil si tre par og ett til, trolig et hanndyr til offer. Men dette beviser like lite som vekslingen mellom gudsnavnene Jehova og Elohim at to forfattere står bak, eller at to beretninger er flettet sammen.

Skillet mellom rene og urene dyr begynte ikke med Moses; han stadfestet det som en gammel skikk i samsvar med loven. Det gikk tilbake til de eldste tider og sprang ut av en medfødt følelse i menneskesinnet: Når sinnet ikke er forstyrret av unaturlige og ugudelige påvirkninger, ser det bilder på synd og fordervelse i mange dyr og viker instinktivt tilbake for dem.

Vekslingen mellom gudsnavnene kan ikke brukes til å skille ut forskjellige kilder. Det går tydelig fram av v. 1 og 9: I v. 1 befaler Jehova Noah å gå inn i arken, mens Noah i v. 9 gjør som Elohim hadde befalt. I v. 16 veksler Elohim og Jehova i to setninger rett etter hverandre: Dyrene går inn i arken etter Elohims befaling, og Jehova lukker etter Noah.

Om dyrene som gikk inn i arken, er det verdt å merke seg at v. 9 og 15 sier at «de gikk inn par for par», og v. 16 at «de som gikk inn», var hann og hunn av alt kjød. Uttrykket «de gikk inn» sier tydelig at dyrene samlet seg omkring Noah og ble tatt inn i arken uten at han måtte streve med å samle dem. Det skjedde ved et instinkt Gud vakte i dem, slik dyr ofte merker og prøver å flykte fra farer som mennesket ikke aner noe om.

Vannflommen begynte i Noahs 600. leveår, på den syttende dagen i den andre måneden (v. 11). Månedene må ikke regnes etter det mosaiske kirkeåret, som begynte om våren, men etter det naturlige eller borgerlige året, som begynte om høsten, ved såtiden eller høstjevndøgn. Vannflommen kom altså over jorden i oktober og november.

«Den dagen brast alle kilder i det store dyp», det vil si det bunnløse havet, «og himmelens sluser», egentlig vinduer eller gitterluker, «ble åpnet, og det kom et øsende regn over jorden i førti dager og førti netter.» Vannflommen kom altså av at kilder som var skjult inne i jorden, brøt fram og drev hav og elver over sine bredder, og av regn som falt uten opphold i førti dager og førti netter.

V. 13–16. Herren lukket etter ham

> «[13]Denne samme dagen gikk Noah og Sem, Kam og Jafet, Noahs sønner, og Noahs kone og hans tre svigerdøtre med dem inn i arken, [14]de og alle de ville dyrene etter sitt slag, alt fe etter sitt slag, alt kryp som rører seg på jorden etter sitt slag, alle fugler etter sitt slag, alt som flyr, alt som har vinger. [15]De gikk inn til Noah i arken, par for par av alle skapninger som har livsånde i seg. [16]De som gikk inn var hann og hunn av alt kjød, slik Gud hadde befalt ham. Og Herren lukket etter ham.»

(Keil, v. 13: «Denne samme dagen hadde Noah … gått inn i arken.»)

Verbet i v. 13 skal forstås i førfortid: Noah «hadde gått inn». Tanken er ikke at Noah med familien og alle dyrene gikk inn i arken nettopp den dagen regnet begynte, men at han den dagen var ferdig med å gå inn. Det hadde tatt de sju dagene fra befalingen ble gitt (v. 4), til vannflommen begynte (v. 10).

V. 17–24. Vannet steg over fjellene

> «[17]Da kom vannflommen strømmende over jorden i førti dager, slik at vannet steg og løftet arken og hevet den over jorden. [18]Og vannet steg og økte veldig over jorden, og arken fløt bortover vannflaten. [19]Vannet steg nå mer og mer på jorden, så alle de høye fjellene under himmelen ble skjult. [20]Femten alen høyt steg vannet over fjellene, og skjulte dem. [21]Da omkom alt kjød som rørte seg på jorden, fugl og fe og de ville dyr, alt kryp som rører seg på jorden, og alle menneskene. [22]Alt som hadde pust av livsånde i nesen, alt som levde på det tørre land, døde. [23]Han utryddet hvert liv som fantes på jorden, fra mennesket til feet, krypet og fuglene under himmelen – de ble utryddet av jorden. Bare Noah ble tilbake, og de som var med ham i arken. [24]Og vannet ble stående høyt over jorden i hundre og femti dager.»

V. 17–24 skildrer vannflommen: Vannet steg mer og mer, til det sto femten alen over alle de høye fjellene på jorden. På den ene siden løftet det arken over jorden og over fjellene, på den andre utslettet det alt levende på det tørre land, fra mennesker til fe, kryp og fugler. «Skildringen er enkel og majestetisk; Guds allmektige dom og kjærligheten som viser seg midt i vreden, holder fortelleren fast. Gjentakelsene

maler den forferdelige ensformigheten i den umålelige vannflaten»: alt var hav, og havet manglet strender (Ovid).

Ordene i v. 17, «vannflommen kom over jorden i førti dager», viser til de førti dagene med regn sammen med kildene som brøt fram under jorden. Ved dem ble vannet til slutt hevet til den høyden som oppgis, og der ble det stående i hundre og femti dager (v. 24).

Når vannet dekket «alle de høye fjellene under himmelen», viser det klart at vannflommen var allmenn. At det steg femten alen over fjellene, bygger trolig på at arken stakk femten alen dypt i vannet, og at den ble stående på toppen av Ararat da vannet sank. Ut fra det var det naturlig å regne ut den største høyden vannet nådde.

Nå er Ararat etter Parrots målinger bare 16 254 fot høyt (om lag 5000 meter), mens de høyeste toppene i Himalaya og Andesfjellene når 26 843 fot (over 8000 meter). Derfor har mange ment at det var umulig at disse fjellene ble dekket, og forstått v. 19 som en retorisk vending som ikke gjelder bokstavelig overalt, slik som 5 Mos 2,25 og 4,19.

Men selv om de toppene som er høyere enn Ararat, ikke ble dekket av vann, kan vi ikke av den grunn kalle vannflommen bare delvis. Vi må regne den som allmenn, som en flom som gikk over alle deler av jorden. De få toppene som stakk opp, ville bli forsvinnende små punkter sammenlignet med flaten som var dekket, og de er et unntak som ikke er verdt å nevne, ganske enkelt fordi ingen levende vesener kunne leve på disse fjellene med evig snø og is.

Alt som levde på det tørre land og hadde livsånde i nesen, måtte uunngåelig dø, og verken mennesker eller dyr kunne berge seg og slippe unna undergangen, unntatt dem som var stengt inne i arken.

En flom som steg femten alen over toppen av Ararat, kunne ikke forbli delvis om den så bare varte noen få dager – for ikke å tale om at vannet steg i førti dager og sto på sitt høyeste i hundre og femti. Det er urimelig å kalle en slik flom delvis. Selv om den brøt ut på ett eneste sted, ville den spre seg over jorden fra den ene enden til den andre og nå den samme høyden overalt.

Naturforskerne kan nok si at de ikke kan tenke seg en allmenn flom av en slik høyde og varighet etter de kjente naturlovene. Men at de ikke kan det, gir ingen rett til å tvile på at Gud i sin allmakt kunne la noe slikt skje.

Det er også med rette blitt sagt at en slik vannmengde ikke er større målt mot hele jordkloden enn en kraftig svette målt mot et menneskes kropp; på kloden er fjellene ikke mer enn riper av en nål på en kule.

Til dette kommer at nesten alle folk har et sagn om en vannflom, og at jorden bærer utvilsomme spor av å ha vært oversvømt: Det finnes forsteinede rester av dyr og planter i Andesfjellene og Himalaya, også over grensen for evig snø.[1]

I v. 23 skal verbet leses i aktiv form: «Han (Herren) utryddet hvert liv som fantes», slik han hadde sagt i v. 4.

[1]De geologiske kjensgjerningene som vitner om at hele jordkloden har vært oversvømt, er så viktige at selv Cuvier innrømmet at hvis noe er sikkert i geologien, så er det at jordoverflaten har vært utsatt for en stor og plutselig omveltning, som ikke kan ligge mye mer enn fem eller seks tusen år tilbake. Den nyeste geologien nekter riktignok at disse kjensgjerningene vitner om den historiske vannflommen. I stedet mener den at hele jorden ble oversvømt før mennesket ble skapt, fordi dyrene som er funnet, er svært forskjellige fra dem som lever nå, og fordi det ikke er funnet sikre spor av forsteinede menneskeben. Vi har allerede vist at disse argumentene ikke holder.

Kapittel 8. Vannflommen tar slutt

Kapitlet forteller hvordan vannet steg for steg sank til jorden var helt tørr (v. 1–14), hvordan Noah etter Guds befaling gikk ut av arken med familien og alle dyrene (v. 15–19), og hvordan han bygde et alter og ofret til Herren, som da lovet at han aldri mer ville forbanne jorden og drepe alt levende (v. 20–22).

V. 1–22. Vannet synker

> «[1]Men Gud kom i hu Noah og alle ville dyr og alt feet som var med ham i arken. Og Gud lot en vind blåse over jorden, og vannet sank. [2]Dypets kilder og himmelens sluser ble lukket, og regnet fra himmelen stanset. [3]Vannet trakk seg etter hvert tilbake fra jorden, og vannet begynte å minke da hundre og femti dager var gått. [4]I den sjuende måneden, på den syttende dagen i måneden, ble arken stående på Ararat-fjellene. [5]Og vannet fortsatte å synke inntil den tiende måneden. I den tiende måneden, på den første dagen i måneden, kom fjelltoppene til syne.»

Med ordene «Men Gud kom i hu Noah» går fortellingen over til å skildre hvordan vannet gradvis sank til jorden var helt tørr – like billedrikt som den skildret stigningen. At Gud «kom i hu», betyr at han grep inn og holdt det rasende elementet tilbake med makt. Han lot en vind blåse over jorden og lukket dypets kilder og himmelens sluser, og vannet trakk seg jevnt og uten opphold tilbake.

Vannet sank først merkbart da arken ble stående på Ararat-fjellene den 17. dagen i den sjuende måneden – regner vi 30 dager i måneden, nøyaktig 150 dager etter at vannflommen begynte. Den første dagen

i den tiende måneden, trolig 73 dager senere, kom fjelltoppene i det armenske høylandet rundt arken til syne.

Ararat var navnet på et landområde (2 Kong 19,37), trolig den midtre delen av Armenia. I Jer 51,27 nevnes det som et rike sammen med Minni (Armenia). Ararat-fjellene er uten tvil fjellgruppen som reiser seg fra sletten ved elven Araks i to høye tinder, Store og Lille Ararat, den største om lag 5000 meter over havet, den minste om lag 3700.

Landingsstedet er svært interessant når vi tenker på hvordan menneskeslekten bredte seg ut igjen etter vannflommen. Armenia, der paradiselvene har sine kilder, ligger nesten midt i den gamle verden, og Ararat ligger midt på den lengste landlinjen den kjente, fra Kapp det gode håp til Beringstredet. Folkene som sprang ut av Noahs sønner, kunne ikke ha fått noe bedre sted å stige ned fra for å spre seg til alle land.

V. 6–12. Ravnen og duen

> «[6]Da førti dager var gått, åpnet Noah luken han hadde gjort på arken
> [7]og slapp ut en ravn. Den fløy fram og tilbake inntil vannet var
> tørket bort fra jorden. [8]Så sendte han ut en due for å se om vannet
> hadde sunket fra jordens overflate. [9]Men duen fant ikke noe sted å
> hvile sin fot, og den kom tilbake til ham i arken, for det sto vann over
> hele jordens overflate. Da rakte han ut hånden og tok den inn til seg
> i arken. [10]Han ventet ennå sju dager, og sendte så igjen duen ut av
> arken. [11]Duen kom til ham da det led mot kveld. Og se, den hadde et
> friskt oljeblad i nebbet. Da skjønte Noah at vannet var sunket bort
> fra jorden. [12]Men han ventet ennå sju dager, så slapp han duen ut,
> og da kom den ikke tilbake til ham mer.»

Førti dager etter at fjelltoppene var kommet til syne, åpnet Noah luken på arken og slapp ut en ravn for å finne ut om vannet var tørket bort. Ravnen fløy ut og vendte tilbake til jorden var tørr, men uten å bli tatt inn i arken igjen; fjelltoppene og ådslene som fløt på vannet, ga den både hvilested og føde.

Deretter slapp Noah ut en due tre ganger med sju dagers mellomrom; ordene «ennå sju dager» (v. 10 og 12) viser at også den første gangen var sju dager etter ravnen.

Første gang fant duen ikke noe sted å hvile sin fot, for en due slår seg bare ned på det som er tørt og rent, og den lot Noah ta den inn igjen. Andre gang var den lenger ute og kom tilbake om kvelden med

et friskt avrevet oljeblad i nebbet. Av dette skjønte Noah at vannet nesten var borte, selv om marken kanskje ikke var helt tørr, for oliventreet setter blader også under vann.

Det friske oljebladet var det første tegnet på at jorden sto opp til nytt liv etter vannflommen, og duen med oljebladet var en budbærer om frelse. Tredje gang kom den ikke tilbake – et tegn på at vannet hadde trukket seg helt bort fra jorden.

At Noah ventet 40 dager og siden sju, skal ikke forklares med at tallene alt da ble regnet som hellige. De 40 dagene svarer til de 40 dagene vannet steg, og Noah kunne gå ut fra at det trengte like lang tid til å synke. De sju dagene var uken fra skapelsen, som Gud selv hadde fulgt da de skulle gå inn i arken (7,4.10).

Også valget av fuglene forklares enkelt ut fra deres natur: Ravnen slår seg ned på hvert ådsel den ser, mens duen bare setter seg på det som er tørt og rent.

V. 13–19. Noah går ut av arken

> «[13]Og det skjedde, i det seks hundre og første året, i den første måneden, på den første dagen i måneden, var vannet tørket bort fra jorden. Da tok Noah taket av arken og så ut, og se, jorden var tørr. [14]I den andre måneden, på den tjuesjuende dagen i måneden, var jorden helt tørr.»

V. 15–19 forteller at Gud bød Noah gå ut av arken med sin hustru, sine sønner og svigerdøtre og føre ut alle dyrene, «de skal være fruktbare og formere seg på jorden» (v. 17), og at Noah gjorde det.

Noah ventet en tid, og den første dagen i den første måneden i sitt 601. leveår tok han taket av arken for å få friere utsikt over jorden. Han så at jordoverflaten var tørr, men først den 27. dagen i den andre måneden, altså 57 dager etter at taket var tatt av, var jorden helt tørr. Da bød Gud ham gå ut av arken med familien og alle dyrene, og for dyrenes del gjentok han velsignelsen fra skapelsen (v. 17; jf. 1,22).

Vannflommen begynte den 17. i den andre måneden i Noahs 600. år og sluttet den 27. i den andre måneden i hans 601. år. Den varte altså et år og ti dager. Om det var et solår eller et kortere måneår, kan ikke avgjøres sikkert, men solåret er mest sannsynlig, for de fem første månedene sies å ha hatt 150 dager.

V. 20–22. Noahs offer og Guds løfte

> «[20]Og Noah bygde et alter for Herren. Han tok av alle rene dyr og av alle rene fugler og ofret brennoffer på alteret. [21]Og Herren kjente den behagelige duften, og Herren sa i sitt hjerte: Jeg vil aldri mer forbanne jorden for menneskets skyld, for menneskehjertets tanker er onde fra ungdommen av. Jeg vil aldri mer drepe alt levende, slik jeg nå har gjort. [22]Så lenge jorden står heretter, skal såtid og høst, kulde og hete, sommer og vinter, dag og natt aldri ta slutt.»

Det første Noah gjorde, var å bygge et alter for brennoffer for å takke Herren for hans nådige vern og be om hans miskunn i tiden som kom. Det er det første alteret historien nevner.

Adams sønner hadde ikke bygd noe alter for offerne sine, for Gud var fremdeles nær på jorden i paradiset, så de kunne vende offer og hjerte mot den boligen. Men med vannflommen hadde Gud tatt paradiset bort, trukket tilbake stedet for sitt nærvær og satt sin trone i himmelen, og derfra ville han fra nå av åpenbare seg for menneskene (jf. 11,5.7).

Heretter måtte de fromme derfor vende hjertet mot himmelen, og offer og bønn måtte stige opp i det høye om de skulle nå fram til Guds trone. For å gi offerne denne retningen ble det reist høye steder, der offerne steg mot himmelen i ilden. Derfor fikk brennofferet navnet *ola* (עֹלָה, «det som stiger opp») – ikke så mye fordi offerdyrene ble løftet opp på alteret, som fordi de steg fra alteret mot himmelen (jf. Dom 20,40).

Noah tok offerne av de rene dyrene og fuglene, som var bestemt til føde for mennesket, trolig det sjuende av hvert slag han hadde tatt med i arken.

«Og Herren kjente den behagelige duften», det vil si: Han tok nådig imot sinnelaget hos den som ofret – det steg opp til ham i duften fra offerflammen. I offerilden ble dyrets vesen løst opp i røyk; når mennesket bar fram et offer i sitt eget sted, steg altså hans innerste vesen, hans ånd og hjerte, opp til Gud i røyken, og offeret bar hjertets sinnelag fram for Gud. Dette sinnet – takk for nådig vern og lengsel etter mer nåde – var Gud til behag.

Han «sa i sitt hjerte», det vil si besluttet: «Jeg vil aldri mer forbanne jorden for menneskets skyld, for menneskehjertets tanker er onde fra ungdommen av», altså fra den tiden mennesket begynner å handle bevisst.

Grunnen kan virke lite passende. Luther sier: «Her kunne det synes som om Gud kan anklages for ustadighet. Ovenfor, da han skulle straffe mennesket, oppga han som grunn at menneskehjertets tanker er onde. Her, da han lover mennesket nåde, anfører han den samme grunnen.» Både Luther og Calvin reiser dette spørsmålet uten egentlig å løse den tilsynelatende motsigelsen.

Men grunnen til at Gud ikke lenger ville slå alt levende – utrydde det ved dom – var ikke at menneskehjertets tanker er onde, men at de er onde *fra ungdommen av*: Det onde er medfødt i mennesket, og derfor trenger det Guds tålmodighet. Dertil kommer hovedgrunnen til Guds beslutning: Den rettferdige Noahs offer bar ikke bare fram takk for vernet og bønn om videre omsorg, men også menneskets lengsel etter å bli værende i samfunn med Gud og få del i hans velbehag.

«Så lenge jorden står», det vil si så lenge jorden består, skal den faste vekslingen mellom dag og natt og mellom årstidene, som menneskeslekten ikke kan leve uten, aldri mer bli avbrutt.

Kapittel 9. Pakten med Noah og hans sønner

Gud stadfester de fredstankene han åpenbarte for Noah ved offeret: Han gjentar velsignelsen fra skapelsen, gir menneskene lov til å ete kjøtt, men forbyr blodet og verner menneskelivet (v. 1–7). Han oppretter en pakt med Noah og hans etterkommere om at det aldri mer skal komme en vannflom, og gir regnbuen som tegn på den (v. 8–17). Deretter forteller kapitlet hvordan Noahs fall avslørte sønnenes hjerte, og om velsignelsen og forbannelsen han uttalte over dem (v. 18–27), og til slutt om Noahs alder og død (v. 28–29).

V. 1–17. Velsignelsen gjentas, og menneskelivet blir vernet

«[1]Og Gud velsignet Noah og sønnene hans og sa til dem: Vær fruktbare, bli mange og fyll jorden. [2]Frykt og redsel for dere skal være over alle jordens dyr og alle himmelens fugler, over alt som kryper på marken, og over alle fiskene i havet. De er gitt i deres hånd. [3]Alt som rører seg og lever, skal være til føde for dere. Likesom jeg ga dere de grønne plantene, gir jeg dere alt dette. [4]Bare kjøtt med dets sjel i, det vil si blodet, skal dere ikke ete. [5]Og sannelig: Jeg vil kreve gjengjeld for deres eget blod. Jeg vil kreve hvert dyr til regnskap om det tar deres blod, og likeså hvert menneske. Jeg vil kreve hver manns bror til regnskap for menneskets liv. [6]Den som utøser menneskets blod, hans blod skal bli utøst av mennesker. For i Guds bilde skapte han mennesket. [7]Dere skal være fruktbare og bli mange! Myldre på jorden og bli tallrike på den.»

Når velsignelsen fra skapelsen nå blir overført til Noah og hans sønner, blir menneskets herredømme over dyreverdenen uttrykt enda sterkere enn i 1,26.28. Synden hadde nemlig løst opp båndet som før fikk dyrene til frivillig å bøye seg for menneskets vilje: Mennesket hadde mistet åndens makt over naturen, og ved forbannelsen over jorden var naturen blitt fremmed for mennesket, ja, hadde reist seg mot det. Fra nå av kunne mennesket bare herske over den med makt, ved den «frykt og redsel» som Gud la i dyrene.

Da dyrene slik var gitt i menneskets hånd, fikk det også lov til å slakte dem til føde; bare blodet var forbudt. Ordene i v. 3 sier ikke at mennesket først nå begynte å ete kjøtt, men bare at Gud nå for første gang ga det lov til noe det trolig hadde gjort før, mot hans vilje.

Forbudet gjelder kjøtt som det ennå er blod i, fordi dyrets sjel er i blodet. Det gjelder både kjøtt av levende dyr, slik den barbariske skikken er i Abessinia, og kjøtt av slaktede dyr der blodet ikke er tappet ut.

Forbudet var på den ene siden et vern mot råhet og grusomhet. På den andre siden pekte det, som en eldre utlegger sier, utvilsomt fram mot dyreofferet, som siden ble påbudt: Der ble særlig blodet båret fram som livets sete og sjel (3 Mos 17,11.14). Sett fra denne siden betyr offeret at mennesket overgir sitt eget innerste liv, selve livets kjerne, til Gud.

Til det første – vernet mot grusomhet – peker også den nye begrensningen i v. 5: Gud vil kreve menneskeblodet tilbake eller hevne det (jf. Sal 9,13) av hvert dyr og hvert menneske, «hver manns bror», for alle mennesker er brødre. Slik ble menneskets liv sikret både mot dyr og mot mennesker.

Gud ville hevne hvert drap. Han ville ikke gjøre det direkte, slik han hadde lovet da det gjaldt Kain, men indirekte, ved budet «Den som utøser menneskets blod, hans blod skal bli utøst av mennesker». Slik la han sin egen dommermakt i menneskets hånd. Luther sier: «Dette var det første budet som gjaldt det verdslige sverd. Med disse ordene ble den verdslige øvrighet innstiftet, og Gud la sverdet i dens hånd.»

Riktignok blir straffen over morderen pålagt «mennesker» generelt. Men alle rettsordninger i den voksende slekten vokste fram av familien, og familieforholdene viste selv hvem som var ment. Budet gir altså ikke rom for hevn, men legger grunnen for den rettsmakten

som tilhører «de myndigheter» Gud har innsatt (Rom 13,1). Det viser begrunnelsen som følger: «For i Guds bilde skapte han mennesket.»

Skulle drap straffes med døden fordi det ødela Guds bilde i mennesket, kunne ikke straffen overlates til enkeltmenneskers vilkårlighet. Den tilhørte bare dem som representerer Guds myndighet og majestet, det vil si den øvrigheten Gud har innsatt, og som nettopp derfor blir kalt «guder» i Sal 82,6.[1]

Dette budet la altså grunnen for all borgerlig samfunnsorden og var en nødvendig utfylling av løftet om at naturens orden skulle bestå uforandret, så menneskeslekten kunne utvikle seg videre. Fordi mennesket er syndig fra fødselen av, ville Gud ikke lenger sende en utryddende dom over skaperverket. Da måtte han ved bud og myndigheter sette opp et vern mot det ondes herredømme. Slik la han grunnen for en ordnet utvikling av menneskeheten, i samsvar med velsignelsen som blir gjentatt i v. 7 som målet for denne nye begynnelsen.

V. 8–17. Pakten og regnbuen

> «[8]Gud talte til Noah og til hans sønner som var med ham, og sa:
> [9]Se, jeg oppretter selv min pakt med dere, og med slekten etter dere, [11]Jeg oppretter min pakt med dere: Aldri mer skal alt kjød bli utryddet ved vannflom. Aldri mer skal det komme en vannflom og ødelegge jorden. [13]Min bue har jeg satt i skyen, den skal være tegn på en pakt mellom meg og jorden. [16]Når buen står i skyen, vil jeg se den og minnes den evige pakten mellom Gud og hver levende skapning, alt kjød som er på jorden.»

V. 10, 12, 14–15 og 17 utdyper at pakten gjelder alle dyr som gikk ut av arken, og alle kommende slekter.

For å gi Noah og hans sønner en fast forvissning om at menneskeslekten skulle bestå, nedlot Gud seg til å opprette en pakt med dem og deres etterkommere og stadfeste den med et synlig tegn for alle slekter. Uttrykket *hekim berit* (הֵקִים בְּרִית, «oppreise en pakt») betegner ikke at en egentlig pakt blir inngått, slik *karat berit* («slutte pakt») gjør, men at Gud gir et løfte som har en pakts karakter.

[1]Luther: «Her er kilden som hele den borgerlige retten og folkeretten springer ut av. For gir Gud mennesket makt over liv og død, gir han sannelig også makt over det som er mindre: eiendom, familie, hustru, barn, tjenere og jorder. Alt dette vil Gud skal være underlagt bestemte menneskers myndighet, så de kan straffe de skyldige.»

Pakten (v. 11) har sitt motstykke i tegnet som skulle holde den for menneskenes øyne (v. 12): «Min bue har jeg satt i skyen» (v. 13). Når Gud samler skyer over jorden, skal buen komme til syne i skyen, og ikke bare for menneskene, men også for Gud, som vil se på buen «og minnes den evige pakten». En evig pakt er en pakt «for alle kommende slekter», en pakt som skal gjelde gjennom alle tider, helt til verdens ende.

Gud vil selv se på buen og minnes sin pakt. Det er, som Otto von Gerlach sier, «et herlig og levende uttrykk for den store sannheten at Guds paktstegn, som han har lagt sine løfter i, virkelig bærer hans nåde, og at de har kraft og verdi ikke bare for mennesker, men også for Gud».

At regnbuen ble innsatt som paktstegn, forutsetter at den da viste seg for første gang. Av det kan vi ikke slutte at det ikke regnet før vannflommen – det kan vanskelig forenes med 2,5 – men vel at luften var annerledes beskaffen. Det stemmer med naturvitenskapens funn om at klimaet før vannflommen var et annet enn etter.

At regnbuen oppstår ved samspillet mellom lys, luft og vann, motbeviser ikke den opprinnelsen og hensikten som fortelles her. For naturlovene er gitt av Gud og har sin dypeste grunn og sitt mål i Guds plan for verden, der natur og nåde hører sammen.

Delitzsch sier: «Den oppstår når solen virker på den mørke skymassen, og slik er den et forbilde på at det himmelske er villig til å gjennomtrenge det jordiske. Den spenner seg ut mellom himmel og jord og forkynner fred mellom Gud og mennesker. Og når den spenner over hele synsranden, lærer den oss at nådepakten omfatter alt.»

V. 18–25. Noahs fall og forbannelsen over Kanaan

> «[18]Noahs sønner som gikk ut av arken, var Sem, Kam og Jafet. Kam var far til Kanaan. [19]Disse tre var Noahs sønner. Fra dem bredte menneskene seg ut over hele jorden. [20]Noah var jordbruker, og han var den første som plantet en vingård. [21]Han drakk av vinen og ble beruset, og han kledde seg naken inne i teltet sitt. [22]Da Kam, Kanaans far, så sin fars nakenhet, fortalte han det utenfor til begge brødrene sine.»

V. 23 forteller at Sem og Jafet gikk baklengs inn og dekket sin fars nakenhet uten å se den.

«[24]Da Noah våknet av rusen, fikk han vite hva hans yngste sønn hadde gjort mot ham.»

(Keil: «hans yngre sønn».)

«[25]Han sa: Forbannet være Kanaan! Trellers trell skal han være for sine brødre.»

Den andre hendelsen i Noahs liv etter vannflommen viste spirene til menneskeslektens framtidige utvikling i tre retninger, slik de kom til syne i hans tre sønners karakter. Fordi alle menneskeslektene stammer fra dem, blir navnene deres gjentatt i v. 18, og med tanke på det som følger, er det føyd til at «Kam var far til Kanaan». Fra disse tre bredte «jorden» seg ut, det vil si jordens befolkning, slik også land og byer ofte står for innbyggerne (jf. 10,25; 11,1).

«Noah var jordbruker, og han var den første som plantet en vingård.» Forfatteren vil ikke si at Noah tok opp igjen jordbruket etter vannflommen, men at han som jordbruker begynte å dyrke vin. For nettopp vinen ga anledning til at forskjellen i sønnenes karakter kom fram – en forskjell som fikk så store følger for etterkommernes historie.

Uten å kjenne vinens brennende kraft drakk Noah, ble beruset og lå avkledd i teltet sitt. Selv om vi kan finne en unnskyldning for denne rusen, står Luthers ord ved lag: «De som vil unnskylde patriarken, kaster bort den trøsten Den Hellige Ånd mente menighetene trengte: at også de største hellige av og til faller.»

Dette lille fallet tjente til å avsløre sønnenes hjerte. Kam nøyde seg ikke med selv å glede seg over farens skam, men gikk og fortalte brødrene om sin skammelige glede og viste slik sin skamløse sanselighet. Luther sier: «Aldri hadde en sønn ledd av sin far da vinen hadde overvunnet ham, om han ikke først hadde kastet ut av sinnet den ærefrykten barna etter Guds bud skal ha for foreldrene.»

Brødrene derimot gikk baklengs inn og dekket faren med kledet, og viste like mye barnlig ærefrykt som renhet og blygsel. For dette fikk de farens velsignelse, mens Kam høstet patriarkens forbannelse over sin sønn Kanaan.

I v. 24 blir Kam kalt Noahs «lille sønn». Om det betyr «den yngre» eller «den yngste», kan ikke språket alene avgjøre. Men tar vi det som

«den yngste», må vi også ta «den store» i 10,21 som «den eldste». Da blir Sem Jafets eldste bror, og indirekte blir Kam eldre enn Jafet.

Vil vi ikke legge en motsigelse inn i teksten, må vi med Septuaginta og Vulgata forstå ordene som «den yngre» og «den eldre», slik solen og månen i 1,16 kalles «det store» og «det lille» lyset. Rekkefølgen Sem, Kam, Jafet viser altså også aldersforholdet, og det stemmer med tidsangivelsen i 11,10 sammenlignet med 5,32.

For å forstå Noahs ord om sønnene (v. 25–27) må vi huske to ting. Patriarkens moralske natur gikk i arv til etterkommerne, og derfor varslet forskjellene i sønnenes karakter forskjeller i de moralske tilbøyelighetene hos stammene de ble ættefedre for. Og Noah, som vandret med Gud, så ved hans Ånd og kraft kimen til etterslektens videre vei i sønnenes moralske natur og i de ulike tilbøyelighetene de alt viste. Så uttalte han ord til velsignelse og forbannelse som var profetiske for historien til stammene som gikk ut fra dem.

Det var likevel ikke Kam som ble forbannet, men hans sønn Kanaan. Kam hadde syndet mot sin far, og han ble straffet i sin sønn. At bare Kanaan blir nevnt, kan ikke forklares med at han var Kams yngste sønn; en så ytre omstendighet kunne ikke være en rettferdig grunn til å forbanne ham alene.

Den virkelige grunnen må enten være at Kanaan alt gikk i farens fotspor i ugudelighet og synd, eller at Noah ved profetiens gave så et meningsfullt varsel i navnet Kanaan. Det siste støttes sterkt av velsignelsen over Jafet, som også bygger på navnet.

Kanaan betyr ikke «lavland», og navnet er ikke overført fra landet til folket. Det var først navnet på stamfaren og gikk så over til etterkommerne og landet de tok i eie. Kanaan (*kena'an*, כְּנַעַן) betyr «den underdanige», av et verb som betyr «bøye seg», og i årsaksformen «legge under seg» (5 Mos 9,3; Dom 4,23).

Hengstenberg sier: «Kam ga sønnen navnet ut fra den lydigheten han krevde, men selv ikke viste. Sønnen skulle være tjener – for navnet peker på trellelydighet – for en far som var like tyrannisk mot dem under seg som han var gjenstridig mot dem over seg. Da faren ga ham navnet, tenkte han bare på underkastelse under sine egne befalinger. Men Guds skjulte forsyn, som styrer alt slikt, hadde en annen underkastelse i tankene.»

«Trellers trell», det vil si den laveste av alle treller, «skal han være for sine brødre.» Forbannelsen ble uttrykkelig bare uttalt over Kanaan. Men Kam fikk ingen del i Noahs velsignelse, verken for seg selv eller for sine andre sønner, og det viste tydelig nok at hele slekten hans indirekte var med under forbannelsen, selv om den særlig skulle ramme Kanaan.

Historien bekrefter det. Israelittene, som hørte til Sems ætt, utryddet en del av kanaanittene og la resten under det hardeste trelleåk, og dem som ble igjen, gjorde Salomo til arbeidspliktige treller (1 Kong 9,20–21). Fønikerne, som hørte til Kanaan, ble sammen med kartagerne og egypterne lagt under jafetittiske folk – perserne, makedonerne og romerne – og de øvrige hamittiske folkene fikk for en stor del samme lodd.

V. 26–29. Velsignelsen over Sem og Jafet

> «[26]Han sa også: Lovet være Herren, Sems Gud, Kanaan skal være hans trell! [27]Gud skal gjøre det vidt for Jafet, han skal bo i Sems telter, og Kanaan skal være hans trell!»

Til forskjell fra forbannelsen blir velsignelsene over Sem og Jafet innledet med et nytt «han sa», mens Kanaans trelldom kommer igjen som et omkved og blir nevnt sammen med begge brødrene. I stedet for å ønske Sem noe godt priser Noah Sems Gud, slik Moses i 5 Mos 33,20 priser ham «som gir Gad vidt rom» i stedet for å velsigne Gad.

Ved å bruke navnet Jehova (Herren) viser Noah hva slags gode Sem skal få. Det skjer, sier Luther, «på grunn av den herlige velsignelsen. Han taler ikke om en legemlig velsignelse, men om den kommende velsignelsen ved den lovede ætten. Den ser han er så stor at den ikke kan uttrykkes med ord; derfor vender han seg til takk.» Fordi Herren er Sems Gud, skal Sem ta imot og arve alle de frelsens velsignelser som Gud som Jehova gir menneskene.

At det står «være *deres* trell» i grunnteksten, viser at ordene ikke gjelder Kanaans personlige forhold til Sem, men etterkommerne deres.

«Gud skal gjøre det vidt for Jafet, han skal bo i Sems telter.» Noah tar utgangspunkt i navnets betydning og samler velsignelsen i ordet *jaft* (יַפְתְּ, «han skal gjøre det vidt»), av et verb som betyr «være vid». Det brukes både om utbredelse over et vidt område og om å bli satt i

en fri og ubundet stilling (jf. 26,22; Sal 4,2). Begge deler skal tas med her, så løftet til Jafets slekt rommer både vid utbredelse og fremgang på alle kanter.

Denne velsignelsen ber Noah ikke om fra Jehova, Sems Gud, som gir menneskene frelsens åndelige gaver, men fra Elohim, Gud som verdens Skaper og Hersker. Den gjaldt nemlig først og fremst jordiske velsignelser, ikke åndelige – selv om Jafet også skulle få del i dem, for han skulle komme og bo i Sems telter.

Navnet Elohim avgjør allerede det omstridte spørsmålet om det er Gud eller Jafet som skal bo i Sems telter. Hvis det var Gud Noah talte om, slik at uttrykket betegnet Guds nådige nærvær i Israel, ville vi vente navnet Jehova, for det var som Jehova Gud tok bolig hos Sem i Israel.

Det er langt mer naturlig å forstå ordene om Jafet. For det første krever omkvedet «Kanaan skal være hans trell» at v. 27 gjelder Jafet, slik v. 26 gjelder Sem.

For det andre passer flertallet «telter» ikke om Herrens bolig i Israel; Skriften taler om at Gud bor i sitt telt, på sitt hellige berg, på Sion og midt blant Israels barn, og om at de troende bor i Guds telt eller tempel, men aldri om at Gud bor i Israels telter (Hengstenberg). For det tredje må vi vente at den kjærlighetsgjerningen de to sønnene så fint utførte sammen, får sin motsvarende velsignelse i forholdet mellom dem (Delitzsch).

Noen har forstått ordene slik at Jafets etterkommere skulle ta semittenes land. Men allerede kirkefedrene forsto dem nesten samstemmig åndelig: Jafetittene skulle få del i semittenes frelsesgaver.

Begge synene har noe sant ved seg. Å bo forutsetter å eie, men å ta med makt ville stride mot velsignelsen over Sem. Om jafetittene erobret Sems telter, gjelder ordet ikke selve erobringen, men at erobrerne gikk inn i de beseiredes eiendom, fikk del i frelsens velsignelser sammen med dem, bøyde seg for deres åndelige makt og fra da av bodde i deres telter som brødre (Sal 133,1).

Slik blir det en velsignelse også for Sem: Jafet går inn i Sems åndelige arv og fører med seg til Sem alt det gode denne verden har (Jes 60). Delitzsch sier: «Oppfyllelsen ligger klart nok for dagen, for vi er alle jafetitter som bor i Sems telter, og Det nye testamentes språk er Javans språk, som er gått inn i Sems telter.» Til det kan vi føye: Enda Israel

var lagt under Romas verdensmakt, ble det ved evangeliet, som ble forkynt på dette språket, den åndelige erobreren av hele romerriket og tok det inn i sine telter.

For øvrig gjelder det samme om Noahs velsignelse og forbannelse som om alle profetiske ord: De blir oppfylt på folkene og slektene som helhet, men de varsler ikke som en uimotståelig skjebne hvordan det ugjenkallelig skal gå hver enkelt. De gir tvert imot rom for den personlige avgjørelsen.

De stenger ikke de enkelte i den forbannede slekten ute fra omvendelsen og stenger ikke frelsens vei for den som angrer – like lite som de sikrer de enkelte i den velsignede slekten mot å falle ut av nåden og virkelig miste velsignelsen. Derfor ble en Rahab og en Arauna tatt opp i samfunnet med Herren, og den kanaaneiske kvinnen fikk hjelp av Herren for sin tros skyld, mens Herren ropte ve over de forherdede fariseerne og de skriftlærde, og Israel ble forkastet for sin vantros skyld.

V. 28–29. Noahs død

«[28]Noah levde tre hundre og femti år etter vannflommen. [29]Alle Noahs dager ble ni hundre og femti år. Så døde han.»

Med opplysningen om Noahs alder og død blir Noahs historie avsluttet.

Kapittel 10. Folkelisten

Noahs sønners historie

Om Noahs sønner er det bare to ting som er overlevert: folkelisten, det vil si fortegnelsen over stammene som gikk ut fra dem (kap. 10), og beretningen om språkforvirringen og om hvordan menneskene ble spredt over hele jorden (11,1–9). De to hendelsene hører nøye sammen, og begge har den største betydning for menneskeslektens historie og for Guds rike. Slektslisten følger stammene som ble spredt over jorden, tilbake til opphavet deres; språkforvirringen viser hvorfor den ene menneskeslekten ble delt i mange folk med hvert sitt språk.

Folkelisten er ingen folkemyte, og heller ikke et forsøk fra en gammel hebreer på å knytte sitt eget folk til de andre folkene ved hjelp av usikre sagn og egne gjetninger. Den er en historisk beretning om hvordan folkene ble til, bygd på en overlevering fra fedrene som etter innholdet å dømme går tilbake til Abrahams tid.

Moses tok den inn i Guds rikes tidligste historie fordi den har betydning for hele verden. Den viser hvilken plass den utvalgte slekten, som skulle ta imot Guds åpenbaring, hadde blant de andre folkene.

Men den følger også hele verdens opphav, og det med en profetisk hensikt: Selv om Gud snart lot folkene vandre sine egne veier (Apg 14,16), var de ikke ment å være stengt ute for alltid fra den evige kjærlighetens råd – det skal listen vise. Slik baner slektslistene vei for løftet om velsignelsen som en dag skulle gå ut fra den utvalgte slekten til alle jordens slekter (1 Mos 12,2–3).

Den beste borgen for at listen er historisk, er innholdet selv. Semittene blir ikke satt foran de andre, og hull fylles ikke med gjetning eller oppspinn. Listen gir akkurat så mye som var overlevert om hvordan de ulike stammene oppsto. Derfor er etterkommerne til Noahs tre

sønner ført opp så ulikt: Noen følges bare til annet ledd, andre til tredje eller fjerde og noen enda lenger. Noen steder nevnes stamfaren, andre steder bare stammen, og av og til kan vi ikke avgjøre om navnet gjelder stamfaren eller stammen. Fordi de gamle kildene om folkenes opphav er mangelfulle og upålitelige, lar mange navn seg dessuten ikke bestemme med full sikkerhet.

V. 1–7. Jafets etterkommere

> «[1]Dette er slektshistorien til Noahs sønner Sem, Kam og Jafet. De fikk sønner etter vannflommen. [2]Jafets sønner var Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mesjek og Tiras. [3]Gomers sønner var Asjkenas, Rifat og Togarma. [4]Javans sønner var Elisja, Tarsis, Kittim og Dodanim. [5]Fra disse ble hedningenes kystland befolket i sine land, hvert med sitt tungemål, etter sine slekter, i sine folkeslag.»

I v. 1 nevnes de tre sønnene etter alder, slik det hører seg til i innledningen til en slektshistorie. Men i selve listen kommer Jafet først og Sem sist, etter den planen for 1. Mosebok som er forklart i innledningen. V. 2 nevner sju sønner av Jafet. Navnene møter oss senere som navn på folk, men her er de uten tvil ment som stamfedre, og det kan vi trygt holde fast ved. Det naturlige er at stammen får navn etter stamfaren og landet etter sine første innbyggere, ikke omvendt.

Gomer er etter all sannsynlighet kimmererne ved Asovhavet og på Krim, som kymrerne i Wales og Bretagne stammer fra. Magog knytter Josefus til skyterne ved Asovhavet og i Kaukasus. Madai er mederne, som kalles Mada i kileskriftinnskriftene. Javan svarer til det greske *Iaon*, stamfaren til jonerne og dermed til grekerne. Tubal og Mesjek er uten tvil tibarenerne og moskerne i det nordøstlige Lilleasia. Tiras er ifølge Josefus thrakerne.

Gomers etterkommere (v. 3): Asjkenas er etter den gamle jødiske forklaringen germanerne, men Bochart og Kiepert går av geografiske grunner inn for askanerne i det nordlige Frygia. Rifat er svært usikkert (kelterne eller Paflagonia). Togarma er armenerne, som fremdeles kaller seg «Torgoms hus».

Javans etterkommere (v. 4): Elisja minner om Elis, og Josefus tolker navnet om eolerne. Tarsis er i Det gamle testamente navnet på kolonien Tartessos i Spania. Andre har tenkt på etruskerne eller Tarsus i Kilikia, men forbindelsen med Tartessos må holdes fast.

Kittim omfatter ikke bare kitierne på Kypros med byen Kition, men trolig også karerne som slo seg ned i landene ved østenden av Middelhavet; derfor taler Esekiel om «Kittims øyer» (Esek 27,6). Dodanim er dardanerne, en stamme som fra først av var i slekt med jonerne og bodde sammen med dem.

Ifølge v. 5 ble «hedningenes øyer» (NB: «kystland») befolket fra disse jafetittene, hver i sine land. Fra dem nedstammer altså folkene ved Middelhavet, og de skilte lag etter hvert som de slo seg ned i landene sine, «hvert med sitt tungemål, etter sine slekter, i sine folkeslag». Med «øyene» mener Det gamle testamente øyene og kystlandene ved Middelhavet på den europeiske siden, fra Lilleasia til Spania.

V. 6–7. Kams etterkommere

> «[6]Kams sønner var Kusj, Misrajim, Put og Kanaan. [7]Kusjs sønner var Seba, Havila, Sabta, Raema og Sabteka. Raemas sønner var Sjeba og Dedan.»

Kusj er etiopierne hos de gamle forfatterne. De bodde ikke bare i Afrika, men var spredt over hele det sørlige Asia og slo seg trolig først ned i Arabia; de stammene som ble igjen der, blandet seg med semitter og tok opp et semittisk språk.

Misrajim er Egypt. Totallsformen er trolig overført fra landet til folket og sikter til de to Egypt, Øvre og Nedre, som er svært ulike i klima og levekår. Det gamle egyptiske navnet Kemi føres riktigst tilbake til Kam, og det vitner om at landets første innbyggere var av Kams ætt.

Put er libyerne i videre forstand, spredt over Nord-Afrika helt til Mauretania, der en elv og distriktet omkring ennå på Hieronymus' tid bar navnet Fut. Om Kanaan, se 9,25.

Kusjs etterkommere (v. 7): Seba er innbyggerne i Meroe. Havila er avalittene, etiopierne i dagens Abessinia. Sabta er etiopierne i Hadramaut, med hovedbyen Sabota. Raema er innbyggerne i en by og en bukt med samme navn i det sørøstlige Arabia (Oman). Sabteka er etiopierne i Karmania øst for Persiabukta. Raemas etterkommere, Sjeba og Dedan, må søkes ved Persiabukta. Derfra bredte de sabeiske og dedanittiske kusjittene seg mot nordvest, der de ble blandingsstammer med etterkommere av Joktan og Abraham (se v. 28 og 25,3).

V. 8–31. Nimrod og det første verdensriket

> «[8]Kusj fikk sønnen Nimrod, som var den første store hersker på jorden. [9]Han var en mektig jeger for Herren. Derfor heter det: En mektig jeger for Herren som Nimrod. [10]Begynnelsen til hans rike var Babel, Erek, Akkad og Kalne i landet Sinear. [11]Fra dette landet dro han ut til Assur og bygde Ninive, Rehobot-Ir og Kalah, [12]og Resen mellom Ninive og Kalah – dette er den store byen.»

(Keil v. 8: «Han begynte å bli en veldig på jorden»; v. 9: «en veldig jeger mot Herren».)

Foruten disse stammene kom også Nimrod fra Kusj – han som grunnla det første verdensriket. Folkelisten tar med at dette riket oppsto, fordi det var en minneverdig hendelse; også ellers er slike hendelser flettet inn i slektslister (1 Krøn 2,7.23; 4,22–23.39–41).[1]

Nimrod «begynte å bli en veldig på jorden». Ordet *gibbor* (גִּבּוֹר, «veldig, kjempe») brukes her som i 6,4 om en mann som skaffer seg navn ved djerve og dristige gjerninger.

Nimrod var veldig på jakt, og det *mot* Herren, slik også Septuaginta oversetter. Det betyr ikke «for Herren» i den mening at han jaget i samsvar med Herrens hensikt og vilje, og enda mindre er det bare en forsterkning, som når Ninive kalles «en stor by for Gud» (Jona 3,3). Det siste tillater ikke språkbruken, og det første passer ikke med sammenhengen.

Selve navnet Nimrod, av *marad* (מָרַד, «gjøre opprør»), betyr «vi vil gjøre opprør» og peker på voldsom motstand mot Gud. Det er så betegnende at bare samtiden kan ha gitt ham det, og slik ble det til et egennavn.

Den mektige jegeren Nimrod grunnla også et mektig rike, og ordlyden viser at riket var en følge av hans styrke som jeger. Jakten hang altså nøye sammen med at riket ble grunnlagt. Selv om uttrykket «en veldig jeger» først gjelder jakt i bokstavelig forstand, må vi derfor også ta med den overførte betydningen, en menneskejeger, «en som fanger mennesker med list og makt», som Herder sier.

Jegeren Nimrod ble en tyrann, en veldig jeger på mennesker. Det ga opphav til ordtaket «som Nimrod, en veldig jeger mot Herren». Ord-

[1]Disse parallellene viser også at versene ikke er et senere innskudd fra en annen kilde. At Herrens navn brukes her, beviser ikke at forfatteren er en annen.

taket udødeliggjorde ikke hans dyktighet som dyrejeger, men hvor godt han lyktes som menneskejeger da han grunnla et verdensrike med vold og makt.

Er dette ordtakets mening, kan *lifne Jehova* (לִפְנֵי יְהוָה, «for Herrens ansikt») bare bety «i trass mot Herren», slik Josefus og targumene forstår det. Ordtaket må ha oppstått da andre dristige og opprørske menn gikk i Nimrods fotspor, og det må stamme fra dem som så et opprør mot frelsens Gud i slik ferd – det vil si fra dem som eide Guds nådeløfter.[2]

«Begynnelsen til hans rike var Babel», den kjente byen Babylon ved Eufrat, som fra Nimrods dager har vært bildet på verdensmakten i dens fiendskap mot Gud. Erek (Esra 4,9) er uten tvil Orkoe, ruinene ved Warka sørøst for Babel. Akkad er ennå ikke stedfestet, men lå trolig ved ruinene ved Niffer sør for Hilla. Gamle forfattere la Kalne der Ktesifon lå, nordøst for Babel. Alle fire lå i landet Sinear, det vil si landsdelen Babylonia ved nedre Eufrat og Tigris.

Fra Sinear dro Nimrod til Assur, landet øst for Tigris, og bygde der fire byer, eller rettere trolig én stor rikshovedstad satt sammen av de fire. Tre av dem – Rehobot-Ir, «byens torg», Kalah og Resen – nevnes ikke igjen, mens Ninive var berømt i oldtiden for sin veldige størrelse (Jona 3,3).

Ordene «dette er den store byen» må derfor gjelde Ninive og ikke Resen. Det lar seg gjøre hvis de tre siste navnene regnes som underordnet det første: «Han bygde Ninive, med Rehobot-Ir, Kalah og Resen mellom Ninive og Kalah – dette er den store byen.»

De fire stedene utgjorde altså en stor, sammensatt by, en hel rekke av byer. Hele denne byen fikk navnet til den kjente store byen Ninive, til forskjell fra Ninive i snevrere forstand. Med dette egentlige Ninive forente Nimrod trolig de tre andre stedene til én stor hovedstad, kanskje også rikets viktigste festning ved Tigris.

De fire byene svarer trolig til ruinene øst for Tigris som Layard har utforsket så grundig: Nebi Junus og Kujundsjik rett overfor Mosul, Khorsabad fem timer nord og Nimrud åtte timer sør for Mosul.

V. 13–14. Misrajims etterkommere

[2]Dette synet støttes av sagnene i Østerlandet. De gjør ikke bare Nimrod til byggmester for Babels tårn, som skulle nå til himmelen, men har satt ham blant stjernebildene som en kjempe som stormet himmelen og derfor ble lenket av Gud.

«[13]Misrajim ble stamfar til luderne, anamerne, lehaberne og naftuherne, [14]patruserne og kasluherne, som filistrene er kommet fra, og kaftorerne.»

Luderne er ikke de semittiske luderne (v. 22), men etter noen en gammel stamme ved Syrtene, etter andre maurerstammene samlet. Anamerne er kanskje innbyggerne i Nildeltaet. Lehaberne, som kalles *lubim* i Nah 3,9, er ifølge Josefus libyerne – ikke den store libyske stammen (Put, v. 6), som Nahum skiller fra dem, men de som de gamle kalte «libyske egyptere».

Naftuherne hører trolig hjemme på Egypts nordlige kyststripe. Patruserne er innbyggerne i Patros, «Sørlandet», det vil si Øvre Egypt, som de gamle kalte Thebais. Kasluherne er etter alminnelig mening kolkerne, som ifølge Herodot nedstammet fra egypterne.

«Som filistrene er kommet fra», det vil si fra kasluherne, et navn som gjelder både folket og landet. Filister betyr «utvandrere» eller «innvandrere».

Dette strider ikke mot Am 9,7 og Jer 47,4, som sier at filistrene kom fra Kaftor, og det er ingen grunn til å flytte bisetningen så den står etter kaftorerne. De to opplysningene kan enkelt forenes hvis filisterfolket først var en koloni fra kasluherne ved Middelhavets sørøstkyst mellom Gasa og Pelusium. Senere fikk kolonien tilskudd av innvandrere fra Kaftor og utvidet området sitt ved å drive ut avittene (5 Mos 2,23; jf. Jos 13,3).

Kaftorerne er etter den gamle jødiske forklaringen kappadokerne, etter andre kreterne. Det siste er ikke avgjort bevist, verken ved at filistrene kalles kreterne (1 Sam 30,14; Sef 2,5; Esek 25,16), eller ved uttrykket «Kaftors øy» (Jer 47,4).

V. 15–20. Kanaans etterkommere og landets grenser

«[15]Kanaan ble far til Sidon, som var hans førstefødte, og til Het, [16]og til jebusittene, amorittene og girgasittene, [17]hevittene, arkittene og sinittene, [18]og arvadittene, semarittene og hamatittene. Siden bredte kanaaneernes ætter seg videre ut. [19]Kanaaneernes grense gikk fra Sidon bortimot Gerar like til Gasa, og bortimot Sodoma, Gomorra, Adma og Sebojim like til Lesja. [20]Dette var Kams etterkommere, etter sine ætter og tungemål, i sine land og folkeslag.»

Sidon er i v. 19 og ellers i Det gamle testamente navnet på fønikernes eldste hovedstad, men her må det være navnet på en person. Det viser

både tilføyelsen «hans førstefødte» og verbet «ble far til». Et bynavn passer heller ikke sammen med de andre etterkommerne av Kanaan; da ville vi vente folkenavnet «sidonierne» (Dom 3,3). Endelig kommer Sidon av *tsud* (צוד, «jage, fange»), og det passer ikke uten videre på en havne- og handelsby. Også Het er navnet på en person, og fra ham har hetittene navn, «Hets barn» (23,5).

Jebusittene er innbyggerne i Jebus, som senere ble kalt Jerusalem. Amorittene er ikke «fjellfolket» – den avledningen er ikke sikker – men en gren av kanaaneerne som stammet fra Emor. På Moses' tid var de spredt vidt over Judas fjell og øst for Jordan, så navnet i 15,16 og 48,22 omfatter alle kanaaneerne. Girgasittene nevnes også i 15,21, 5 Mos 7,1 og Jos 24,11, men vi vet ikke hvor de bodde.

Hevittene bodde i Sikem (34,2), i Gibeon (Jos 9,7) og ved foten av Hermon (Jos 11,3). Arkittene er innbyggerne i Arke nord for Tripolis ved foten av Libanon, der ruinene ennå finnes. Sinittene bodde i Sin, et ukjent sted i Libanon.

Arvadittene bodde på den lille klippeøya Arados nord for Tripolis. Semarittene er innbyggerne i Simyra ved elven Eleutheros. Hamatittene er innbyggerne, eller rettere grunnleggerne, av Hamat ved elven Orontes på Kanaans nordligste grense (4 Mos 13,21; 34,8), nå Hama.

«Siden bredte kanaaneernes ætter seg videre ut» betyr at de alle gikk ut fra ett felles sentrum som grener av samme stamme og bredte seg over landet. Grensene for landet oppgis i to retninger, tydelig med tanke på at det senere ble lovt Abrahams ætt til arv.

Fra nord mot sør gikk grensen fra Sidon bortimot Gerar (se 20,1) like til Gasa, filistrenes gamle by fra avittenes tid (5 Mos 2,23) i Kanaans sørvestre hjørne. Derfra gikk den fra vest mot øst, bortimot Sodoma, Gomorra, Adma og Sebojim (se 19,24) like til Lesja, det vil si Kallirhoe, et sted med svovelbad på østsiden av Dødehavet.

V. 21–31. Sems etterkommere

> «[21]Også Sem fikk barn. Han var stamfar til alle Ebers barn, og var den eldste broren av Jafet. [22]Sems sønner var Elam, Assur, Arpaksjad, Lud og Aram. [23]Arams sønner var Us, Hul, Geter og Masj. [24]Arpaksjad fikk sønnen Sjelah, og Sjelah fikk sønnen Eber. [25]Eber fikk to sønner. Den ene hette Peleg, for i hans dager ble jorden delt. Hans bror hette Joktan.»

V. 26–29 nevner Joktans tretten sønner, fra Almodad til Jobab.

«[30]De hadde bostedene sine i fjellbygdene i øst fra Mesja bortimot Sefar. [31]Dette var Sems sønner etter sine slekter og tungemål, i sine land, etter sine folkeslag.»

(Keil v. 30: «fra Mesja bortimot Sefar, Østens fjell».)

Sem kalles «stamfar til alle Ebers barn» fordi to stammer gikk ut fra Eber, gjennom Peleg og Joktan: Abrahams etterkommere og de arabiske joktanittene (v. 26 ff.). Navnene på Sems fem sønner finnes ellers som navn på folk og land. Men det finnes ikke ett eneste bevis for at navnet gikk fra landet over til de første innbyggerne. Derfor er det ingen god grunn til å bestride at de opprinnelig var navn på personer, og de andre etterkommerne av Sem gjør det også sannsynlig.

Som folkenavn betegner Elam elymeerne. De bodde fra Persiabukta til Kaspihavet, men vi møter dem først som persere som ikke lenger talte et semittisk språk. Assur er assyrerne, som slo seg ned i landet Assyria øst for Tigris, men senere bredte seg mot Lilleasia.

Arpaksjad er innbyggerne i Arrapakitis i det nordlige Assyria; forklaringene av navnet, som «kaldeernes festning» eller «kaldeernes høyland», er svært usikre. Lud er lyderne i Lilleasia, og navnene på forfedrene til de lydiske kongene bekrefter at de var i slekt med assyrerne. Aram er stamfaren til arameerne i Syria og Mesopotamia.

Arams etterkommere (v. 23): Us er et navn som også forekommer blant Nakors etterkommere (22,21) og blant horittene (36,28). Det er knyttet til ausittene i den arabiske ørkenen mot Babylon, og Septuaginta kaller Jobs land Us for Ausitis. Hul og Geter er usikre. Masj, som i 1 Krøn 1,17 kalles Mesjek, nevnes sammen med Kedar i Sal 120,5 og er siden Bochart som regel knyttet til fjellet Masius over Nisibis.

Blant Arpaksjads etterkommere fikk Ebers eldste sønn navnet Peleg (*peleg*, פֶּלֶג, «deling»), «for i hans dager ble jorden delt», det vil si jordens befolkning, som følge av tårnbyggingen i Babel (11,8).

Broren Joktan kalles Kahtan av araberne og regnes som far til alle Arabias opprinnelige stammer. Han hadde tretten sønner. Om Almodad, Jarah, Dikla, Obal, Abimael og Jobab vet vi ikke noe sikkert. Sjelef er Salif, en gammel arabisk stamme og et distrikt i Jemen.

Hasarmavet, «dødens forgård», er Hadramaut i det sørøstlige Arabia ved Det indiske hav, og navnet forklares av det usunne klimaet. Hadoram er adramittene på sørkysten av Arabia. Usal er en av de viktigste byene i Jemen, sørvest for Mareb.

Sjeba er sabeerne med hovedstaden Mareb; hvordan de henger sammen med sabeerne i v. 7 og 25,3, er uklart. Ofir er ennå ikke funnet i Arabia og må trolig søkes ved Persiabukta, selv om Salomos Ofir ikke lå der. Havila er neppe et distrikt midt i Jemen, men må heller søkes på grensen mellom Det steinete Arabia og Jemen, for etter 1 Sam 15,7 og 1 Mos 25,18 var Havila grensen for ismaelittenes område.

Joktanittene bodde «fra Mesja bortimot Sefar, Østens fjell». Mesja er ennå ukjent. Sefar er kanskje den gamle himjarittiske hovedstaden Safar ved Det indiske hav, og Østens fjell røkelsesfjellet enda lenger øst.

V. 32. Avslutningen

> «[32]Dette var Noahs sønners slekter etter sin avstamning, i sine folkeslag. Fra dem har folkene utbredt seg på jorden etter vannflommen.»

Sems slektsliste slutter med v. 31, og hele folkelisten med v. 32. Ifølge jødisk midrasj er det sytti folk med like mange språk, men det tallet kommer en bare fram til ved å regne helt vilkårlig, og kirkefedrene kom til sytti-to. Tallet sytti er ikke nevnt eller antydet noe sted, og vi kan derfor verken regne det som tilsiktet eller se i det tallet på menneskeslektens hovedgrener slik Gud har fastsatt dem – selv om de sytti disiplene (Luk 10,1) skulle svare til de sytti folkene jødene mente fantes på jorden.

Ordene «fra dem har folkene utbredt seg på jorden etter vannflommen» forbereder beretningen om den hendelsen som delte den ene menneskeslekten i mange folk med ulike språk.

Kapittel 11. Babels tårn og Tarahs slekt

V. 1–9. Tårnbyggingen

«[1]Hele jorden hadde ett språk og samme ord. [2]Det skjedde, da de dro fram mot øst, at de fant en slette i landet Sinear, og de bosatte seg der. [3]De sa til hverandre: Kom, la oss gjøre teglstein og brenne dem godt! De brukte tegl til stein og jordbek istedenfor mørtel. [4]Så sa de: Kom, la oss bygge oss en by og et tårn som når opp til himmelen. La oss gjøre oss et navn, ellers blir vi spredt over hele jorden.»

(Keil v. 1: «Hele jorden var én leppe og ett slags ord.»)

«Hele jorden», det vil si jordens befolkning (jf. 9,19), hadde ett språk. At hele menneskeslekten hadde ett språk, følger av at den stammer fra ett menneskepar. Men menneskeslektenes opphav og utvikling ligger utenfor det erfaringen kan utforske. Derfor vil ingen språkforskning noen gang kunne bevise ut fra de språkene vi kjenner fra historien, at menneskene opprinnelig hadde ett språk – hvor langt den sammenlignende grammatikken enn kommer i å vise at folkenes språk er i slekt med hverandre.

Etter hvert som menneskene ble flere, dro de fra Ararats land mot øst, eller mer nøyaktig mot sørøst, og slo seg ned på en slette. Ordet betyr ikke en dal mellom fjell, men en vid slette, «den store sletten», som Herodot kaller landet omkring Babylon.

Der laget de teglstein og brente dem godt, så de ble som stein; vanlige hus i Østerlandet ble bygd av soltørket leirstein. Til mørtel brukte de jordbek, som det er mye av omkring Babylon og fremdeles kan ses i ruinene. Av dette ville de bygge en by og et tårn med toppen

i himmelen, det vil si et tårn som nådde opp til skyene, for å gjøre seg et navn, så de ikke skulle bli spredt over hele jorden.

«Gjøre seg et navn» betyr her som overalt ellers å vinne seg navn og ry, reise seg et minne (Jes 63,12.14; Jer 32,20). Den egentlige drivkraften var altså ærgjerrighet, og målet var å skape et berømt midtpunkt som kunne holde dem samlet. Det ene var like ugudelig som det andre. For etter Guds hensikt skulle menneskene fylle jorden, det vil si bre seg ut over hele jorden – ikke for å skilles, men for å bevare den indre enheten selv om de ble spredt.

At de fryktet å bli spredt, viser at det indre, åndelige båndet som holdt dem sammen, allerede var brutt av synden. Det gjaldt både enheten i én Gud og én gudsdyrkelse og enheten i broderkjærligheten. Foretaket var født av hovmod og ville med ytre midler bevare og befeste den enheten som var tapt innvendig. Det kunne ikke lykkes; det kunne bare føre spredningen over dem som en dom.

V. 5–9. Språkforvirringen

> «[5]Da steg Herren ned for å se byen og tårnet som menneskenes barn bygde. [6]Og Herren sa: Se, de er ett folk, og de har alle samme språk. Dette er det første de foretar seg. Nå vil ingen ting være umulig for dem, hva de så får i sinne å gjøre. [7]Kom, la oss stige ned og forvirre deres språk så de ikke forstår hverandres tale. [8]Så spredte Herren dem derfra ut over hele jorden, og de holdt opp med å bygge på byen. [9]Derfor ble byen kalt Babel, for der forvirret Herren all jordens tungemål, og derfra spredte Herren dem ut over hele jorden.»

Herren «steg ned for å se byen og tårnet». Det er ikke det samme som i 2 Mos 19,20; 34,5 og 4 Mos 11,25; 12,5, der et synlig tegn på hans nærvær kommer ned fra himmelen. Her beskriver ordene på menneskelig vis at Gud griper inn i menneskenes gjerninger: først som dommer som undersøker hva som faktisk har skjedd, og så (v. 7) som dommer som straffer.

Grunnen til dommen ligger i det ordet Herren sier om foretaket (v. 6): «Se, de er ett folk, og de har alle samme språk. Dette», byggingen av byen og tårnet, er bare «det første de foretar seg», og når det er fullført, vil ingenting være umulig for dem, hva de så får i sinne å gjøre. Hadde en ugudelig enhet fått feste seg, ville menneskenes ondskap og overmot ha ført til fryktelige foretak. Men Gud bestemte seg for å

forvirre språket deres og slik både hindre at synden vokste gjennom et ugudelig fellesskap, og gjøre planen deres til intet.

«Kom» i v. 7 gjentar med ironi det samme ordet i v. 3 og 4. Om flertallet «la oss stige ned», se 1,26. V. 8 forteller ut fra følgene hvordan Gud gjennomførte beslutningen: «Så spredte Herren dem derfra ut over hele jorden, og de holdt opp med å bygge på byen.»

Språkforskjellene kom ikke bare av at stammene skilte lag i uenighet og strid, som om språkforvirringen bare var en splittelse i sinnene. Det synet gjør vold på ordene «så de ikke forstår hverandres tale». Når det først sies at Gud ville oppheve enheten i språk og ord ved å forvirre språket, og deretter at han spredte menneskene, kan ikke denne dommen forstås på annen måte enn at Gud tok fra dem evnen til å forstå hverandre, og slik spredte dem.

Hendelsen kan heller ikke bare ha bestått i at Gud forandret taleorganene deres, så de ble stammere. Forskjellene var ikke bare forskjeller i lyd, men hadde langt dypere røtter i menneskets ånd. Er språket det hørbare uttrykket for det sjelen føler, forestiller seg og tenker, må vi søke årsaken til at det ene menneskespråket ble delt i ulike folkespråk, i noe som virket på menneskets ånd og brøt den opprinnelige enheten i følelse, forestilling, tanke og vilje.

Synden hadde nok allerede forstyrret denne indre enheten, men det var ennå ikke blitt et fullstendig brudd. Det kom først ved den hendelsen som fortelles her.

Gud grep inn med sin makt: Synden hadde forstyrret enheten i følelse, tanke og vilje, og denne forstyrrelsen lot han bryte ut i et mangfold av språk. Ved et under opphevet han den gjensidige forståelsen, og slik gjorde han til intet det foretaket som skulle hindre at de ble spredt og fremmede for hverandre.

Mer kan vi ikke si for å forklare dette underet, som ligger for våre øyne i det store mangfoldet av språk. Allerede i den fjerne oldtiden forsto ikke folk med beslektede språk hverandre lenger, og andre språk er så forskjellige at det knapt finnes spor av enheten.

Da enheten forsvant, gikk også det ene opprinnelige språket tapt. Verken hebraisk eller noe annet språk vi kjenner fra historien, har bevart nok av det til at vi kan danne oss den minste forestilling om

hvordan det var.[1]

Urspråket er dødt, begravd i folkenes språk, for en dag å stå opp til evig liv i den forherligede skikkelsen av de «nye tunger» som alle de forløste forstår, når synden med alle sine følger er overvunnet og utslettet ved nådens kraft.

Et forbilde og pant på dette håpet ble gitt da Den Hellige Ånd ble utøst over menigheten på den første kristne pinsedagen. Da talte apostlene, fylt av Den Hellige Ånd, med andre tunger om «Guds store gjerninger», så folk fra alle folkeslag under himmelen hørte dem tale på sitt eget språk (Apg 2,1–11).

Etter språkforvirringen fikk byen navnet Babel (*bavel*, בָּבֶל, «forvirring», trukket sammen av *balbel*, av *balal*, «forvirre»). Det skjedde etter Guds styrelse, selv om de som først ga navnet, ikke hadde noen slik tanke, og navnet ble et varig minne om den dommen fra Gud som følger alle verdensmaktens ugudelige foretak. (*Forklaringer som «Bels port» bygger på myten om at Bel grunnla byen, og har ingen historisk verdi.*)

Av byen står det fremdeles store ruiner, blant dem restene av et veldig tårn, Birs Nimrud, som araberne regner for Babels tårn, ødelagt av ild fra himmelen. Om disse ruinene har noen historisk sammenheng med tårnet fra språkforvirringens tid, må i alle fall foreløpig stå åpent.

Når det gjelder tiden for hendelsen, ser vi av 10,25 at menneskeslekten ble delt i Pelegs dager, og han ble født hundre år etter vannflommen. På 150 eller 180 år kunne etterkommerne til Noahs sønner godt bli mange nok til et slikt byggverk. Med bare fire sønner og fire døtre i hvert ekteskap i gjennomsnitt, og barn allerede når foreldrene var 30–35 år (11,12 ff.), ville sjette slektsledd være født 150 år etter vannflommen, og det ville leve minst omkring 30 000 mennesker på jorden.

Sems historie

Etter å ha fortalt hvordan den ene slekten fra Noahs tre sønner ble delt i mange folk som ble spredt over jorden og talte ulike språk, vender

[1]Den gamle meningen at hebraisk var urspråket, er nå i alminnelighet oppgitt. At de eldste bibelske navnene er hebraiske, beviser ingenting: Overleveringen ble støpt om i de språkene som var i bruk, uten at det rokket ved sannheten i den. Den er en levende overlevering, ikke i bokstaven, men i ånden.

fortellingen tilbake til Sem og følger hans etterkommere i rett linje ned til Tarah, Abrahams far.

De fem første leddene er allerede nevnt i Sems slektsliste i kap. 10, men der var målet å vise hvordan alle Ebers etterkommere hang sammen. Her gjentas de for å vise at Tarahs slekt stammet i rett linje fra Sem gjennom Peleg, og særlig for å følge den tidsregningen som går gjennom slektslinjen.

V. 10–26. Fra Sem til Tarah

> «[10]Dette er Sems slektshistorie: Sem var hundre år gammel da han fikk sønnen Arpaksjad, to år etter vannflommen. [11]Etter at Sem hadde fått Arpaksjad, levde han fem hundre år, og fikk sønner og døtre.»

V. 12–25 følger slektsleddene på samme måte gjennom Arpaksjad, Sjelah, Eber, Peleg, Re'u, Serug og Nakor.

> «[26]Da Tarah var sytti år gammel, fikk han sønnene Abram, Nakor og Haran.»

Opplysningen i v. 10 gjør tidsangivelsene i 5,32 og 7,11 enda mer nøyaktige. «Etter vannflommen» regnes fra den tiden vannflommen begynte (9,28). Det er derfor ikke nødvendig å anta at 500 i 5,32 er et rundt tall for 502, selv om det heller ikke er noe i veien for det.

Opplysningene lar seg lett forene hvis Sem ble født ved slutten av Noahs femhundrede leveår, og Arpaksjad ved slutten av Sems hundrede. Da var Sem 99 år da vannflommen begynte, og fylte hundre «to år etter vannflommen», det vil si i det andre året regnet fra vannflommens begynnelse, da han fikk Arpaksjad. Disse «to årene etter vannflommen» skal altså ikke legges til summen av tidsangivelsene, men er regnet med i den.

Slektslisten her er den direkte fortsettelsen av listen i kap. 5, men legger ikke sammen hele levealderen slik kap. 5 gjør. Sammenligner vi tallene i de to listene, ser vi en svært viktig forskjell: Patriarkene etter vannflommen levde i gjennomsnitt bare halvparten så lenge som de før den, og med Peleg ble levealderen igjen halvert.

Alder ved sønnens fødselLevde etterpåLevealderSem100500600Arpaksjad3540
som ble 950 år, hørte helt til den gamle verden. Her ser vi at de to store omveltningene, vannflommen og menneskeslektens deling i folk, fikk stor virkning og forkortet livet: vannflommen ved at jor-

dens klima ble forandret, delingen ved at menneskenes levevis ble et annet.

Men mens livet ble kortere, ble barna født tilsvarende tidligere. Slik økte menneskeslekten raskt nok til å befolke jorden svært snart etter spredningen.

Det er altså ikke noe forunderlig ved at Abraham fant stammer, byer og riker overalt der han kom, selv om det bare var gått 365 år siden vannflommen. I den tiden kunne elleve slektsledd ha fulgt etter hverandre. Med åtte barn i hvert ekteskap ville det ellevte slektsleddet telle over 25 millioner mennesker, med ti barn nesten 293 millioner – og da er ikke de tidligere slektsleddene som ennå levde, regnet med; nesten alle patriarkene fra Sem til Tarah levde ennå da Abram dro ut.

I v. 26 slutter slektslisten, som den i 5,32, med navnene på Tarahs tre sønner. Alle tre fikk betydning for den senere historien: Abram som far til den utvalgte slekten, Nakor som stamfar til Rebekka (jf. v. 29 med 22,20–23), og Haran som far til Lot (v. 27).

Tarahs historie

Slektsopplysningene i v. 27–32 forbereder patriarkenes historie. Overskriften «Dette er Tarahs slektshistorie» gjelder ikke bare v. 27–32, men hele den følgende beretningen om Abram, slik den svarer til Ismaels og Isaks slektshistorie i 25,12 og 25,19.

V. 27–32. Tarahs slekt

> «[27]Dette er Tarahs slektshistorie: Tarah fikk sønnene Abram, Nakor og Haran. Haran fikk sønnen Lot. [28]Haran døde hos sin far Tarah, i sitt fedreland, i Ur i Kaldea. [29]Abram og Nakor tok seg koner. Abrams kone hette Sarai, Nakors kone hette Milka og var en datter av Haran, far til Milka og Jiska. [30]Sarai var ufruktbar og hadde ingen barn. [31]Tarah tok med seg Abram, sin sønn, sin sønnesønn Lot, Harans sønn, og svigerdatteren Sarai, sin sønn Abrams kone, og de dro ut sammen fra Ur i Kaldea for å reise til Kanaans land. Men da de kom så langt som til Karan, bosatte de seg der. [32]Tarahs dager ble to hundre og fem år. Så døde Tarah i Karan.»

(Keil v. 28: «Haran døde før sin far Tarah».)

Tarahs tre sønner nevnes på nytt i v. 27 for å fullføre planen for de ulike slektshistoriene, og om dem fortelles det som har betydning for historien om Abram og familien hans. Etter bokens faste plan nevnes først at Haran, Tarahs yngste sønn, fikk sønnen Lot, for Lot dro med Abram til Kanaan. Deretter nevnes at Haran døde før sin far Tarah, for dermed ble båndet brutt som kunne ha holdt Lot fast i hjemlandet.

«Før sin far» heter ordrett «for sin fars ansikt», det vil si at faren så ham dø og levde lenger enn han. Ur i Kaldea må søkes enten i den persiske borgen Ur som Ammianus nevner, mellom Hatra og Nisibis, nær Arrapakitis, eller i Orhoi, på armensk Urrhai, det gamle navnet på Edessa, nå Urfa.

Abram og Nakor tok seg koner av sin egen slekt (v. 29). Abram giftet seg med Sarai, sin halvsøster (20,12). Allerede her blir det sagt, som en forberedelse på det som kommer, at hun var ufruktbar. Nakor giftet seg med Milka, datter av broren Haran, og hun fødte ham Betuel, Rebekkas far (22,22–23).

Hvorfor Jiska nevnes, er uvisst. Rabbinerne mente at Jiska var et annet navn på Sarai, men det lar seg ikke forene med 20,12, der Sarai er datter av Abrams far, men ikke av hans mor. Bedre er antakelsen at Jiska var Lots kone, men det er ren gjetning.

Ifølge v. 31 gjorde allerede Tarah seg ferdig til å dra fra Ur i Kaldea med Abram og Lot for å flytte til Kanaan.

I ordene «de dro ut sammen» kan ikke subjektet være familiemedlemmer som ikke er nevnt, som Nakor og barna hans, selv om Nakor også må ha kommet til Karan, siden byen i 24,10 kalles «Nakors by». Hadde han fulgt med denne gangen, ville det ikke være noen grunn til at han ikke ble nevnt sammen med de andre. Subjektet må være Lot og Sarai, som dro sammen med Tarah og Abram.

Selv om Tarah står først, må altså Abram ha tatt aktivt del i flyttingen, eller i beslutningen om å flytte. Det betyr likevel ikke at han allerede var kalt av Gud i Ur. Heller ikke 15,7 krever det, for der står det ikke at Gud kalte Abram i Ur, bare at han førte ham ut derfra. Også selve flyttingen fra Ur kunne kalles en utførsel, som et verk av Guds omsorg og ledelse, uten noe særskilt kall.

Først i Karan fikk Abram Guds kall til å dra til Kanaan (12,1–4), og da forlot han ikke bare landet og slekten sin, men også farens hus.

Tarah gjennomførte ikke planen om å dra videre til Kanaan, men ble i Karan, i hjemlandet Mesopotamia, trolig fordi han der fant det han hadde tenkt å søke i Kanaans land. Karan er et sted i det nordvestlige Mesopotamia, der ruinene fremdeles kan ses, en god dagsreise sør for Edessa. Det er Carrae, der romeren Crassus falt mot partherne. Byen var et viktig tilholdssted for sabierne. De hadde et tempel for månen der og førte det tilbake til Abraham.

Der døde Tarah, 205 år gammel, seksti år etter at Abram hadde dratt til Kanaan; for ifølge v. 26 var Tarah sytti år da Abram ble født, og Abram var syttifem år da han kom til Kanaan.

Når Stefanus lar Abram flytte fra Karan til Kanaan etter farens død (Apg 7,4), har han altså bare sluttet det av at Abrams kall (kap. 12) ikke nevnes før etter at Tarahs død er fortalt, og tatt fortellingens rekkefølge som hendelsenes rekkefølge. Etter planen for 1. Mosebok er Tarahs død derimot nevnt her fordi Abram aldri så sin far igjen etter at han forlot Karan, og det derfor ikke var mer å fortelle om ham.

Patriarkhistoriens særpreg

Etterkommerne etter Noahs sønner var nå blitt til mange slekter, og da de ble spredt, førte det med nødvendighet til to ting. På den ene siden oppsto mange folk med ulikt språk, skikker og levevis, som ble stadig mer fremmede for hverandre. På den andre siden lå det spirer til avgudsdyrkelse i folkenes ulike holdning til Gud, og de vokste fram til hedenskapets mangegudsreligioner, der de «byttet bort den uforgjengelige Guds herlighet mot et bilde, en avbildning av et forgjengelig menneske og av fugler og firbente dyr og krypdyr» (Rom 1,23; jf. Visdommens bok 13–15).

Gud hadde lovt aldri mer å slå jorden med forbannelse og ødelegge alt levende for menneskets synds skyld (8,21–22). Skulle han holde dette løftet og likevel hindre at den moralske fordervelsen som virker død, rev alt med seg, måtte han danne seg et folk ved siden av de folkene som formet seg selv, et folk som kunne ta imot frelsen hans og bevare den. Og i motsetning til de verdensrikene som var i ferd med å vokse fram, måtte han grunnlegge et rike der menneskene kunne leve i et levende og frelsende samfunn med ham.

Grunnen til dette la Gud da han kalte Abram og skilte ham ut fra folket og landet hans. Ved særlig ledelse ville han gjøre ham til far for et folk som verdens frelse skulle komme fra.

Da Gud utvalgte Abram, avgrenset han samtidig sin åpenbaring for menneskene: Fra nå av åpenbarte Gud seg bare for Abram og hans etterkommere som frelsens opphav og veiviser til det sanne liv. De andre folkene fikk gå sin egen vei med de evnene de hadde fått, for at de skulle lære at det på deres vei, uten samfunn med den levende Gud, var umulig å finne fred for sjelen og livets sanne salighet (jf. Apg 17,27).

Men denne avgrensningen bar fra første stund i seg spiren til at frelsen skulle gjelde alle. Abram ble kalt for at alle jordens slekter skulle velsignes i ham (12,1–3).

Med Abrams kall fikk Guds ledelse av menneskeslekten en ny form, og derfor ble den knyttet til verdens utvikling ellers. Det skjedde dels ved at Abram hørte til Sems slekt, som Herren hadde velsignet, og dels ved at han ikke ble kalt alene, men som gift mann sammen med sin kone. Slik var sammenhengen i Guds åpenbaring sikret, og likeså den planen for menneskenes utvikling som var lagt i skapelsen selv.

Likevel innledet Abrams kall en ny tid, for skulle Guds hensikter bli fullført, måtte selve grunnvollen legges på ny. Kunnskapen om den sanne Gud og dyrkelsen av ham var nok bevart renere i Sems slekter enn blant Noahs andre etterkommere, men selv i Tarahs hus var gudsdyrkelsen fordervet av avgudsdyrkelse (Jos 24,2–3). Og selv om Abram skulle bli far til det folket Gud ville danne, var hans kone ufruktbar, så etter naturens orden kunne det ikke ventes noen ny slekt fra ham.

Som en helt ny begynnelse fikk patriarkhistorien derfor form av en familiehistorie, der Guds nåde beredte grunnen for det Israel som skulle komme. Folket skulle vokse fram av familien, og i patriarkenes liv skulle dets særpreg bli fastlagt og dets utvikling forutbilledlig vist. Denne forhistorien har tre trinn, som svarer til de tre som i egentlig forstand kalles patriarker: Abraham, Isak og Jakob. I Jakobs sønner utvidet den utvalgte familiens enhet seg til de tolv nærmeste stamfedrene for folket.

I de tre patriarkene skulle to ting komme fullt og forbilledlig til syne: på den ene siden at Gud utvalgte folket, på den andre siden hvordan Israels særpreg skulle formes og livet dets ledes. Alle Guds

åpenbaringer til patriarkene og all den ledelsen de fikk, dreide seg om disse to tingene.

Åpenbaringene var nesten bare løfter. I den grad løftene ble oppfylt i patriarkenes liv, var oppfyllelsene selv forutsigelser og pant på den endelige og fullkomne oppfyllelsen, som var spart til en fjern, ja, den aller fjerneste framtid. Og ledelsen de fikk, hadde til mål å vekke en tro som svarte på løftet, og som skulle holde stand gjennom alle skiftene i dette jordiske livet.

«En tro som grep løftets ord og i kraft av dette ordet ga slipp på det synlige og nærværende for det usynlige og tilkommende, var patriarkenes grunntrekk» (Delitzsch). Det var denne troen som gjorde Abram til «far til alle de troende» (Rom 4,11); han viste den og holdt fast ved den gjennom store offer, utholdende tålmodighet og en lydighet som fornektet seg selv.

Også Isak var sterk i tålmodighet og håp, og Jakob kjempet i tro gjennom mange slags smertefulle kår, til han hadde vunnet løftets velsignelse. «Abraham var troens mann som virker, Isak troens mann som tåler, Jakob troens mann som kjemper» (Baumgarten).

Slik ble patriarkene, som vandret i tro, troens forbilder for alle slektene som skulle stamme fra dem og velsignes ved dem, og stamfedre til et folk som Gud hadde besluttet å danne etter sin nådes utvelgelse. For Guds utvelgelse stanset ikke ved at Abram ble skilt ut fra Sems slekt for å bli far til det folket som skulle bære frelsen. Den viste seg også ved at Ismael ble holdt utenfor. Ham hadde Abram fått etter menneskets vilje, med Hagar, konens trellkvinne, for å sikre seg den lovede ætten.

Den viste seg ved at den ufruktbare Sarais morsliv fikk nytt liv, så hun ble med barn og fødte Isak, løftets sønn. Og til sist viste den seg enda klarere i tvillingene Rebekka fødte Isak. Den førstefødte, Esau, ble forkastet, og den yngre, Jakob, ble utvalgt til å arve løftet. Dette valget ble kunngjort før de ble født, og det sto fast tross Isaks planer, så Jakob og ikke Esau fikk løftets velsignelse.

Alt dette skjedde som et forbilde for framtiden, for at Israel skulle kjenne og legge seg på hjertet at det ikke var legemlig avstamning fra Abraham som gjorde et menneske til Guds barn. Bare de var Guds barn som grep Guds løfte i tro og vandret i sin stamfars trosspor (jf. Rom 9,6–13).

Ser vi på måten Gud åpenbarte seg på, finner vi også her en ny begynnelse: Så snart Abram er kalt, leser vi om at Gud *viste seg*. Gud hadde riktignok helt fra begynnelsen åpenbart seg synlig for menneskene, men i den eldste tiden leser vi ikke om at han viste seg, for før vannflommen hadde Gud ikke trukket sitt nærvær bort fra jorden. Også for Noah åpenbarte han seg før vannflommen som en som var nærværende på jorden.

Men da han etter vannflommen hadde opprettet en pakt med ham og slik sikret at jorden og menneskeslekten skulle bestå, opphørte de direkte åpenbaringene, for Gud trakk sitt synlige nærvær bort fra verden. Derfor var det fra himmelen dommen falt over Babels tårn, og selv kallet til Abram i Karan kom ved hans ord, det vil si utvilsomt ved en indre tilskyndelse. Men så snart Abram hadde dratt til Kanaan i lydighet mot Guds kall, «åpenbarte Herren seg» for ham der (12,7).

Disse åpenbaringene, som stadig ble gjentatt fra da av, må ha skjedd fra himmelen, for vi leser at Herren, etter å ha talt med Abram og de andre patriarkene, «gikk bort» (18,33) eller «steg opp» (17,22; 35,13). Patriarkene så dem noen ganger våkne, i en skikkelse som de legemlige sansene kunne oppfatte, noen ganger i syn, henrykt i Ånden, og andre ganger i drømme (28,12 ff.).

Om skikkelsen Gud viste seg i, fortelles det som regel ingenting. Men i 18,1 ff. heter det at tre menn kom til Abram; den ene av dem framstilles som Herren, mens de to andre kalles engler (19,1). Dessuten leser vi ofte om at «Herrens engel» viste seg (16,7; 22,11 osv.), eller «Gud» og «Guds engel» (21,17; 31,11 osv.). Slike åpenbaringer ble gjentatt gjennom hele Det gamle testamente og skjedde, om enn bare i syn, også for profeten Sakarja.

Herrens engel

Herrens (eller Guds) engels åpenbaringer kan ikke ha vært vesensforskjellige fra Herrens (eller Guds) egne. Jakob omtaler Herrens åpenbaring i Betel (28,13 ff.) som en åpenbaring av «Guds engel» og «Gud i Betel» (31,11.13).

Og i velsignelsen over Josefs sønner sier han: «Den Gud som var Abrahams og Isaks Gud – for hans åsyn vandret de – den Gud som var min hyrde fra jeg ble til og inntil denne dag, den engel som forløste meg fra alt ondt, han velsigne guttene» (48,15–16). Her stiller han

Guds engel fullt og helt på linje med Gud. Han ser på ham som den han har hatt å takke for vern hele livet, og ber ham om velsignelse over sine etterkommere.

Spørsmålet blir da om Herrens eller Guds engel var Gud selv i en bestemt side av hans selvåpenbaring, eller en skapt engel som Gud brukte som redskap for å åpenbare seg. (*Oldkirken så i ham Logos, den andre personen i guddommen; bare noen få kirkefedre, som Augustin og Hieronymus, tenkte på en skapt engel. Det synet har i nyere tid fått tilslutning blant andre fra Delitzsch og Kurtz, mens Hengstenberg grundigst har forsvart oldkirkens syn.*)

Vi mener at det første er det eneste skriftmessige synet. At Herrens engel er ett i vesen med Herren selv, følger uomtvistelig av disse kjensgjerningene.

For det første gjør Guds engel seg til ett med Herren og Gud ved at han tillegger seg selv guddommelige egenskaper og gjør guddommelige gjerninger. Til Abraham sier han: «Nå vet jeg at du frykter Gud, siden du ikke har spart din sønn, din eneste, for meg» (22,12), det vil si: Du har vært villig til å ofre ham til Gud som brennoffer.

Til Hagar sier han: «Jeg vil gjøre din ætt så tallrik at den ikke kan telles» (16,10), og: «Jeg vil gjøre ham til et stort folk» (21,18) – nettopp de ordene Gud bruker om Ismael i 17,20 og Herren om Isak i 13,16 og 15,4–5. Til Moses sier han: «Jeg er din fars Gud, Abrahams Gud, Isaks Gud og Jakobs Gud … Jeg har så visst sett mitt folks nød i Egypt … Nå er jeg steget ned for å befri dem» (2 Mos 3,6–8; jf. Dom 2,1).

Dessuten gjør han under: Han fortærer med ild offeret som Gideon setter fram for ham og offeret som Manoah tilbereder, og stiger opp mot himmelen i flammen fra brennofferet (Dom 6,21; 13,19–20).

For det andre ble Guds engel kjent som Gud av dem han viste seg for. De tiltalte ham som *Adonai*, Herren Gud (Dom 6,15), sa at de hadde sett Gud, og fryktet for å dø (1 Mos 16,13; 2 Mos 3,6; Dom 6,22–23; 13,22). Og de viste ham guddommelig ære: De bar fram offer som han tok imot, og de tilba ham (Dom 6,20; 13,19–20; jf. 2,5).

Noen sier at et sendebud fullt ut representerer den som sender ham, slik profetenes tale ofte går over i Herrens egne ord. Men selv om noen av englens ord kunne forklares slik, kunne aldri en skapt engel sendt av Gud si: «Jeg er Abrahams Gud, Isaks Gud og Jakobs Gud», eller ta imot offer og tilbedelse og slik la seg gi guddommelig ære.

At dette slett ikke lar seg forene med at Herrens engel var en skapt engel, viser Åp 22,9 med full klarhet. Stedet blir gjerne regnet som et nøyaktig motstykke til Herrens engel i Det gamle testamente. Guds engel viser seeren det himmelske Jerusalem, og etter denne tolkningen skulle han si «Se, jeg kommer snart» (Åp 22,7) og «Jeg er Alfa og Omega» (22,13). Men han avviser på det bestemteste den tilbedelsen Johannes er i ferd med å vise ham, og sier: «Vokt deg for det! Jeg er medtjener med deg … Gud skal du tilbe!»

For det tredje gjør de hellige forfatterne selv Herrens engel til ett med Herren ved uten forbehold å kalle engelen Herren (jf. 2 Mos 3,2 og 3,4; Dom 6,12 og 6,14–16). Det gjelder særlig 2 Mos 14,19, der Guds engel går foran Israels hær, slik det i 13,21 sies at Herren gjorde.

Mot dette innvender noen at «Herrens engel» i Det nye testamente alltid er en skapt engel; Guds Sønn kunne jo ikke forkynne sin egen fødsel for hyrdene i Betlehem. Men det greske uttrykket betyr «en Herrens engel», mens det hebraiske *malak Jehova* (מַלְאַךְ יְהוָה) betyr «*Herrens engel*». I Det nye testamente innføres engelen alltid uten bestemt artikkel, mens det i Det gamle alltid er «Herrens engel» som viser seg; en skapt engel innføres der først som «en engel» (1 Kong 19,5.7).

Det følger likevel ikke av denne språkbruken at Herrens engel alltid var ett i vesen med Gud, eller at *malak Jehova* overalt betyr det samme. I Mal 2,7 kalles presten «sendebud fra Herren». Hvem Herrens sendebud eller engel var, må avgjøres i hvert enkelt tilfelle ut fra sammenhengen, og der sammenhengen ikke gir noe holdepunkt, må det stå åpent.

I Sal 34,8 og 35,5–6 beskrives ikke Herrens engel nærmere, i 4 Mos 20,16 står det med vilje det allmenne «en engel», og i Apg 7,30, Gal 3,19 og Hebr 2,2 er ordene allmenne og ubestemte. Slike steder beviser derfor ikke at den Herrens engel som i sine åpenbaringer kunngjorde seg selv som ett med Gud, ikke virkelig var Gud lik. De klare ordene skal ikke forklares ut fra de dunkle.

For å bestemme forholdet mellom Herrens engel og Herren selv må vi holde oss til de stedene der det virkelig tales om «Herrens engel» – ikke kap. 18–19 eller erkeengelen Mikael i Daniel, som ingen steder kalles det. Vi spør først hvilken skikkelse han viste seg i.

I kap. 16, der han nevnes første gang, sies det ikke noe bestemt om skikkelsen hans, men helheten gir inntrykk av at han viste seg for Hagar i menneskeskikkelse eller noe som lignet; først etter at han var gått, sluttet hun av ordene hans at det var Herren som hadde talt med henne.

I samme skikkelse kom han til Gideon og satt under terebinten i Ofra med en stav i hånden (Dom 6,11.21), og til Manoahs kone, for hun tok ham for en gudsmann, det vil si en profet, som så ut som Herrens engel (Dom 13,6). Til sist kom han også til Manoah selv, som ikke kjente ham først, men forsto av underet han gjorde for øynene hans, og av at han steg opp i flammen fra alteret, at det var Herrens engel (Dom 13,9–20).

Andre ganger åpenbarte han seg bare ved å rope og tale fra himmelen, uten at de som hørte røsten, så noen skikkelse, slik for Hagar (21,17) og for Abraham (22,11). For Moses viste han seg i en ildslue og talte til ham fra den brennende tornebusken (2 Mos 3,2), og for Israels folk i sky- og ildstøtten (2 Mos 14,19; jf. 13,21), uten at noen engleskikkelse var å se i noen av tilfellene.

Bileam møtte han i menneske- eller engleskikkelse med draget sverd i hånden (4 Mos 22,22–23). David så ham ved Ornans treskeplass, der han sto mellom jorden og himmelen med draget sverd i hånden, rakt ut mot Jerusalem (1 Krøn 21,15–16). Og for Sakarja viste han seg i et syn som en rytter på en rød hest (Sak 1,8–11).

Noen ser i Herrens engel en virkelig engel – en gudsåpenbaring «ikke i engels forkledning, men ved at en engel virkelig viser seg». Disse vekslende skikkelsene viser at det synet ikke stemmer med alt Bibelen sier. Den skikkelsen Herrens engel kunne sanses i, vekslet etter hensikten med åpenbaringen.

Og bortsett fra 21,17 og 22,11 har vi et tilstrekkelig bevis for at det ikke var en virkelig, skapt engel som viste seg: I to tilfeller var det slett ingen engel, men en ildslue og en lysende sky som var det jordiske grunnlaget for Guds åpenbaring i Herrens engel (2 Mos 3,2; 14,19) – med mindre vi skal regne naturfenomener som engler, noe Skriften ikke gir oss lov til.

Dette jordiske grunnlaget for åpenbaringene av Herrens engel er fullt nok til å slå fast at Herrens engel bare var en særskilt form som Herren selv viste seg i. Den skilte seg fra de åpenbaringene av Gud som

kalles åpenbaringer av Herren, bare ved at Gud i Herrens engel åpenbarte seg på en måte som menneskets sanser lettere kunne oppfatte, og i en skikkelse med symbolsk betydning som viste hensikten med hver enkelt åpenbaring.

Når Herren selv viser seg, nevnes det ingen skikkelse som det legemlige øyet kan se, uten at det skjer i syn eller drøm – med ett unntak, kap. 18. Der kommer Herren og to engler til Abraham i skikkelse av tre menn, og han beverter dem. Det er en åpenbaring helt lik åpenbaringene av Herrens engel, men forfatteren kaller den ikke det, fordi Herren her ikke viser seg alene, men sammen med to engler; for at «Herrens engel» ikke skulle bli tatt for en skapt engel.

Mellom Herrens åpenbaring og Herrens engels åpenbaring var det altså ingen vesensforskjell, bare en forskjell i form. Likevel peker skillet mellom Herren og Herrens engel på et skille i det guddommelige vesen, som også Det gamle testamente flere steder tydelig antyder. Selve navnet viser en slik forskjell. *Malak* (מַלְאָךְ) kommer av et ord for «å virke» og betegner egentlig den som et verk blir utført ved, men i vanlig språkbruk er det blitt begrenset til et sendebud. *Malak Jehova* betegner altså den personen som Gud virker og viser seg ved.

Ved siden av de stedene som framstiller Herrens engel som ett med Herren, finnes det andre der engelen skiller seg fra Herren. Han gjør eden ved seg selv til en ed ved Herren ved å legge til «sier Herren» (22,16). Han hilser Gideon med ordene «Herren er med deg, du djerve kjempe!» (Dom 6,12).

Han sier til Manoah: «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» (Dom 13,16). Og i Sak 1,12 ber han: «Herre, hærskarenes Gud! Hvor lenge skal det vare før du forbarmer deg over Jerusalem?» (Jf. også 1 Mos 19,24, der Herren lar det regne «fra Herren».)

På disse stedene skiller Herrens engel seg selv som person fra Herren. På samme måte finnes det andre steder som skiller mellom en side av det guddommelige vesen som åpenbarer seg og kan ses av mennesker, og en skjult side som mennesker ikke kan se – mellom den Gud som åpenbarer seg, og den skjulte Gud.

Herren sier ikke bare om engelen han sender foran Israel i sky- og ildstøtten: «Mitt navn er i ham» (2 Mos 23,21), det vil si: Han åpenbarer mitt vesen. Han kaller ham også «mitt åsyn» (2 Mos 33,14). Og da

Moses ber om å få se hans herlighet, svarer han: «Du kan ikke se mitt åsyn, for intet menneske kan se meg og leve», og lar så sin herlighet gå forbi Moses slik at han bare ser ham bakfra, men ikke ansiktet hans (33,18–23).

Med disse ordene som grunnlag kaller Jes 63,9 ham «hans åsyns engel» – ham som Herren åpenbarte seg i som frelser for sitt folk – og tillegger ham all Israels ledelse og vern.

I samsvar med det taler Malaki, Det gamle testamentes siste profet, til folket som ventet på at Herren skulle åpenbare seg – det vil si på at den Messias de tidligere profetene hadde forutsagt, skulle komme. Han forkynner: «Brått skal han komme til sitt tempel, Herren som dere søker, paktens engel som dere inderlig lengter etter» (Mal 3,1). Denne «paktens engel» eller «åsynets engel» er kommet til syne i Kristus.

Herrens engel var altså ingen annen enn Ordet, Logos, som ikke bare «var hos Gud», men «var Gud», og som i Jesus Kristus «ble kjød» og «kom til sitt eget» (Joh 1,1–2.11.14) – Guds enbårne Sønn, som Faderen sendte til verden, og som ba til Faderen enda han var ett med ham (Joh 17), ja, som i Hebr 3,1 til og med kalles «apostel».

Av alt dette er det klart nok at verken navnet «Herrens engel» eller «sendebud» eller hans bønn til Herren, hærskarenes Gud, beviser noe mot at han er ett i vesen med Herren.

Det som i Det nye testamente er lagt fram i full klarhet gjennom Guds Sønns menneskevordelse, var i Det gamle testamente ennå tilslørt, slik Gud i sin visdom oppdro sitt folk. Forskjellen mellom Herren og Herrens engel er som regel skjult bak enheten mellom dem, og for det meste tales det om Herren som han som utvalgte Israel til sitt folk og rike, og som en gang ville åpenbare seg for sitt folk i all sin herlighet.

Derfor føres nesten alle Herrens åpenbaringer i den gamle pakt i Det nye testamente tilbake til Kristus og blir sett som oppfylt ved ham.[2]

[2]Dette er ingen tillempning av Skriften, men den rette tolkningen av Det gamle testamentes dunkle antydninger i lyset fra oppfyllelsen i Det nye. For ikke bare er Herrens engel den som åpenbarer Gud, men Herren selv er den åpenbarte Gud og Frelser. I Det gamle testamentes historie finner vi åpenbaringer både av Herrens engel og av Herren selv, og slik er det også i profetiene: Forkynnelsen av Messias, Davids skudd og Herrens tjener, er vevd sammen med forkynnelsen av at Herren selv skal komme for å forherlige sitt folk og fullende sitt rike.

Kapittel 12. Abrams kall og opphold i Egypt

Abrahams liv

Abrahams liv, fra kallet til han døde, faller i fire avsnitt. Hvert av dem begynner med en åpenbaring fra Gud som er så betydningsfull at den innleder en ny tid. Det første avsnittet (kap. 12–14) begynner med kallet og flyttingen til Kanaan; det andre (kap. 15–16) med løftet om en livsarving og pakten som ble sluttet; det tredje (kap. 17–21) med at pakten ble stadfestet, at han fikk nytt navn og at omskjærelsen ble innsatt som paktstegn; det fjerde (kap. 22–25,11) med prøvelsen som skulle stadfeste og fullende hans liv i troen.

Alle åpenbaringene han fikk, kommer fra Jehova, og navnet Jehova brukes gjennom hele livet til de troendes far. Elohim står bare der navnet Jehova ikke ville passe ut fra sin betydning, eller i alle fall ville passe dårligere.[1]

V. 1–13. Kallet

> «[1]Og Herren sa til Abram: Dra bort fra ditt land og fra din slekt og fra din fars hus til det landet som jeg vil vise deg! [2]Jeg vil gjøre deg til et stort folk. Jeg vil velsigne deg og gjøre ditt navn stort, og du skal bli en velsignelse. [3]Jeg vil velsigne dem som velsigner deg, og den som forbanner deg, vil jeg forbanne. Og i deg skal alle jordens slekter velsignes.»

[1]At fortellingen skal være satt sammen av to kildeskrifter, ett som bruker Jehova og ett som bruker Elohim, kan bare hevdes av den som misforstår den særlige betydningen disse to navnene har, og som vilkårlig ser bort fra navnet Jehova i 17,1.

Herrens ord som kalte Abram, inneholdt en befaling og et løfte. Abram skulle forlate alt – landet sitt, slekten sin og farens hus – og følge Herren til det landet han ville vise ham. Han skulle altså stole helt på Guds ledelse og gå dit Gud førte ham.

Men siden han etter dette kallet dro nettopp til Kanaan (v. 5), må vi regne med at Gud fra først av lot ham forstå hvilken retning han skulle ta, om ikke selve landet. At Kanaan var målet, ble nok først sagt med full visshet i åpenbaringen han fikk da han var kommet dit (v. 7).

Fordi han slik ga avkall på alle naturlige bånd, ga Herren ham det ufattelig store løftet: «Jeg vil gjøre deg til et stort folk. Jeg vil velsigne deg og gjøre ditt navn stort, og du skal bli en velsignelse.»

De fire leddene stiger trinnvis og nevner fire sider ved den frelsen Abram fikk løfte om: at han skulle bli et tallrikt folk; at han skulle bli velsignet, det vil si få framgang både i det ytre og i det åndelige; at navnet hans skulle bli stort, så han kom til ære og herlighet; og at han skulle eie velsignelsen og dele den ut. Abram skulle ikke bare få velsignelse, men selv være en velsignelse – velsignet av Gud og et redskap for velsignelse til andre.

Hva det betyr å «være en velsignelse», forklares nærmere i v. 3. Fra nå av skulle velsignelsen så å si følge Abram, slik at menneskene ble velsignet eller forbannet helt etter hvordan de sto seg til ham, og slik at alle jordens slekter skulle velsignes i ham.

Ordene for å forbanne er forskjellige: den som forbanner Abram, «forakter» ham (*kallel*, קַלֵּל) – det er menneskets spottende forbannelse – mens Herrens forbannelse (*arar*, אָרַר) er en dom. Det er også verdt å merke seg at velsignelsen står i flertall og forbannelsen i entall: «Nåden venter at det skal være mange som velsigner, og at bare en og annen vil gjengjelde velsignelse med forbannelse.»

I v. 3b blir Abram, den ene, gjort til en velsignelse for alle. «I deg» skal forstås i egentlig mening, selv om betydningen «ved deg» ikke er utelukket: Abram skulle ikke bare være en mellommann, men kilden til velsignelse for alle. Uttrykket «alle jordens slekter» – egentlig «jordbunnens slekter» – peker tilbake på at den ene familien ble delt i mange (10,5.20.31), og ordet for jord på forbannelsen over jorden (3,17).

Abrahams velsignelse skulle igjen forene de splittede slektene og gjøre den forbannelsen som var lagt på jorden for syndens skyld, til

velsignelse for hele menneskeslekten. Dette siste ordet favner alle folk og alle tider. Som Baumgarten har sagt, samler det hele fylden av Guds frelsesråd for menneskene i Abrams kall.

Alle senere løfter, både til patriarkene og til Israel, utvidet derfor bare den frelsen som dette første løftet stilte hele menneskeslekten i utsikt, og bestemte den nærmere. Også løftet om landet, som Abram fikk da han var kommet inn i Kanaan (v. 7), lå allerede i det første løftet, for et stort folk kan ikke tenkes uten et eget land.

Abram fikk løftet på ny flere ganger: etter at han hadde skilt lag med Lot (13,14–16), der bare den tallrike ætten og landet nevnes; mer i forbifarten i 18,18, som grunn til at Herren lot ham få vite hva han ville gjøre; og til sist ved de to store vendepunktene i livet hans, der hele løftet ble stadfestet så høytidelig som mulig.

I kap. 17, da pakten ble opprettet, ble «et stort folk» utvidet til «mange folk, og konger skal utgå fra deg», og det å være en velsignelse ble nærmere bestemt som en pakt: Herren skulle være Gud for ham og for hans ætt (17,3–8). I kap. 22, etter at hans tro og lydighet hadde stått sin prøve like til han ofret sin eneste sønn, ble den tallløse ætten og velsignelsen til alle folk stadfestet med ed.

Det samme løftet ble siden gitt Isak, med uttrykkelig henvisning til eden (26,3–4), og Jakob, både da han flyktet fra Kanaan av frykt for Esau (28,13–14) og da han vendte tilbake (35,11–12).

To steder (22,18; 26,4) brukes en annen verbform, som kan bety «ønske seg velsignet». Men den formen som står her, har bare passiv betydning: «bli velsignet». Løftet sier altså ikke bare at alle jordens slekter skal ønske seg den velsignelsen Abram hadde, men at de virkelig skal få den i Abram og hans ætt.

Den som forklarer det som «ønske seg velsignet», brekker spissen av løftet. Da mister vi sammenhengen med Noahs profeti om at Jafet skal bo i Sems telt, og likeså motsetningen mellom velsignelsen over alle jordens slekter og forbannelsen over jorden etter vannflommen. Og det blir usikkert om alle folk virkelig skal få del i velsignelsen, og Peters og Paulus' bruk av løftet om alle folk (Apg 3,25; Gal 3,8) mister sitt faste grunnlag i Skriften.

På de to stedene med den andre verbformen er det likevel folkenes egen holdning som framheves: at de skal lengte etter den velsignelsen som er lovet dem i Abraham og hans ætt.

V. 4–5. Til Kanaan

> «[4]Så dro Abram av sted, som Herren hadde sagt ham, og Lot dro med ham. Abram var syttifem år da han dro ut fra Karan. [5]Abram tok med seg Sarai, sin kone, og Lot, sin brorsønn, og all den eiendom som de hadde samlet, og de folk de hadde fått i Karan. De dro ut for å reise til Kanaans land, og de kom til Kanaans land.»

Abram fulgte villig Herrens kall og «dro av sted, som Herren hadde sagt ham». Han var da 75 år. Alderen nevnes fordi en ny tid i menneskehetens historie begynte med denne utvandringen. V. 5 forteller mer utførlig at han forlot Karan med sin kone, med Lot og med alt de eide av tjenestefolk og buskap, mens Tarah ble igjen i Karan (jf. 11,31). «De folk de hadde fått» er ikke barn de hadde fått, men de trellene og trellkvinnene Abram og Lot hadde skaffet seg.

V. 6–9. Sikem og Betel

> «[6]Og Abram dro gjennom landet til stedet Sikem, til Mores terebintelund. Kanaaneerne bodde den gang i landet. [7]Da åpenbarte Herren seg for Abram og sa: Din ætt vil jeg gi dette landet. Og han bygde der et alter for Herren som hadde åpenbart seg for ham. [8]Derfra flyttet han til fjellet øst for Betel, og han slo opp teltet sitt mellom Betel i vest og Ai i øst. Han bygde der et alter for Herren og påkalte Herrens navn. [9]Abram dro så videre mot sydlandet.»

Da han var kommet til Kanaan, dro Abram gjennom landet «til stedet Sikem», det vil si dit Sikem, dagens Nablus, senere kom til å ligge, mellom Ebal og Garisim midt i landet. Han kom «til Mores terebinte» (etter 5 Mos 11,30 «terebinter»).

Merknaden om at «kanaaneerne bodde den gang i landet», peker ikke på en tid etter Moses, da kanaaneerne var utryddet. Den betyr ikke at de *ennå* bodde der, men henger sammen med løftet som følger, at Gud ville gi Abrams ætt dette landet (v. 7). Den sier bare at landet han var kommet til, ikke var ubebodd og uten eier. Abram kunne derfor ikke straks regne det som sitt og ta det i eie, men bare vandre omkring i det i tro, som i et fremmed land (Hebr 11,9).

Her i Sikem åpenbarte Herren seg for ham og lovet hans etterkommere Kanaans land. Herren ga løftet ved å vise seg for ham, som et tegn på at dette landet fra nå av skulle være stedet der han åpenbarte seg. Det forsto Abram, og han bygde et alter der for Herren som hadde

åpenbart seg for ham. Slik ble den jorden som var helliget ved Guds åpenbaring, et sted for å tilbe den Gud som hadde vist seg for ham.

Det samme gjorde han i fjellene. Dit flyttet han trolig for å finne beite nok for buskapen, og der slo han opp teltet med Betel i vest og Ai i øst. Navnet Betel brukes her på forhånd; på den tiden het stedet Lus (28,19), og i dag heter det Beitin. Omtrent åtte kilometer lenger øst lå Ai, der ruinene ennå kan ses. Om å «påkalle Herrens navn», se 4,26. Derfra dro Abram videre i små dagsreiser til sydlandet, *Negev*, den sørlige delen av Kanaan mot Den arabiske ørkenen (jf. 20,1).

V. 10–13. Abram drar til Egypt

> «[10]Så ble det hungersnød i landet, og Abram dro ned til Egypt for å oppholde seg der, for hungersnøden var stor i landet. [11]Og det skjedde da han nærmet seg Egypt, at han sa til Sarai, sin kone: Se nå, jeg vet at du er en vakker kvinne. [12]Når nå egypterne får se deg, vil de si: Dette er hans kone! Og så vil de slå meg i hjel, men de vil la deg leve. [13]Jeg ber deg, si at du er min søster, så det kan gå meg vel på grunn av deg, og livet mitt kan bli spart for din skyld.»

Abram hadde knapt dratt gjennom det landet som var lovet hans ætt, før en hungersnød tvang ham til å forlate det og søke tilflukt i Egypt, som hadde rikelig med korn – slik beduinene i nabolaget gjør ennå i dag.

Hungersnøden i Kanaan skulle lære Abram at også i det lovede landet kommer mat og klær fra Herren og hans velsignelse. I Egypt skulle han få erfare at jordisk klokskap snart blir til skamme overfor dem som har denne verdens makt, og at hjelp og redning bare finnes hos Herren. Han kan slå de mektigste konger slik at de ikke kan røre hans utvalgte eller gjøre dem noe ondt (Sal 105,14–15).

Da de nærmet seg Egypt, var Abram redd for livet sitt fordi Sarai var så vakker. Derfor avtalte han med henne at hun skulle si at hun var hans søster; det var hun jo også, for hun var hans halvsøster (se 11,29). En slik avtale for visse tilfeller hadde han allerede gjort med henne da de først brøt opp mot Kanaan (20,13). At han hadde grunn til å være redd, viser sodomittenes framferd (kap. 19), og heller ikke i Egypt var frykten grunnløs.

Men forsiktigheten hans kom ikke av tro. Han kunne kanskje håpe å slippe å bli drept for sin kones skyld om noen ville ta henne. Hvordan han derimot tenkte å verne om hennes ære og beholde henne, kan

vi ikke skjønne. Vi må likevel anta at han mente det var lettere å verne om henne og beholde henne om hun gikk for å være hans søster, enn om han sa at hun var hans kone. Men nettopp det han fryktet og ville unngå, skjedde.

V. 14–20. Sarai i faraos hus

> «[14]Og så skjedde, at da Abram kom til Egypt, da så egypterne at kvinnen var meget vakker. [15]Faraos stormenn så henne og roste henne for farao, og kvinnen ble hentet til faraos hus. [16]Og han gjorde vel mot Abram for hennes skyld. Han fikk både småfe og storfe og esler, treller og trellkvinner, eselhopper og kameler. [17]Men Herren slo farao og hans hus med store plager på grunn av Sarai, Abrams kone. [18]Da kalte farao Abram til seg og sa: Hva er det du har gjort mot meg? Hvorfor fortalte du meg ikke at hun er din kone? [19]Hvorfor sa du: Hun er min søster, så jeg tok henne til kone? Se, her er ektefellen din, ta henne og gå! [20]Og farao ga noen menn befaling om ham, og de sendte ham av sted med hans kone og alt det han eide.»

Sara var da 65 år (jf. 17,17 og 12,4), og noen har funnet det vanskelig at hun kunne være så vakker i den alderen. Men hun ble 127 år (23,1) og var altså da midt i livet. Siden kreftene og friskheten hennes ikke var tæret på av fødsler, kunne hun lett virke svært vakker i øynene på egypterne.

Farao (egyptisk «kongen») er i Det gamle testamente betegnelsen for alle egyptiske konger; egennavnene nevnes bare av og til, som Neko (2 Kong 23,29) og Hofra (Jer 44,30).

For Sarais skyld gjorde farao vel mot Abram og ga ham buskap og treller, det som utgjør rikdommen til et nomadefolk. Disse gavene kunne ikke Abram avslå, men ved å ta imot dem gjorde han synden sin større. Da grep Gud inn (v. 17) og slo farao og hans hus med store plager.

Hva slags plager det var, kan vi ikke avgjøre. Men de var i alle fall slik at Sara ble bevart fra vanære, og at farao straks skjønte at guddommen straffet ham for hans forhold til Sarai. Kanskje fikk han også vite av Sarai selv at hun var Abrams kone. Derfor ga han henne tilbake og irettesatte Abram for at han ikke hadde sagt sannheten, ba ham dra og satte menn til å følge ham ut av landet med hans kone og alt han eide.

At de «sendte ham av sted», betyr ikke nødvendigvis at han ble utvist (jf. 18,16; 31,27). For farao hadde i plagen sett vreden fra Abrahams Gud, og han våget ikke å fare hardt fram mot ham, men søkte heller å mildne denne Gudens vrede ved å gi Abram trygt følge da han dro.

Men dette utfallet ga ikke Abram rett. Det ser vi tydelig av at han ble stum under faraos irettesettelse og ikke våget å si et eneste ord til forsvar for det han hadde gjort, slik han gjorde i et lignende tilfelle senere (20,11–12). Guds frelsende miskunn hadde ydmyket ham så dypt at han i taushet erkjente sin skyld: Han hadde skjult for den egyptiske kongen at Sara var hans kone.

Kapittel 13. Abram og Lot skiller lag

> «[1]Og Abram dro ut fra Egypt opp til sydlandet, han og hans kone, med alt det han eide. Og Lot var med ham. [2]Abram var meget rik på buskap og på sølv og gull. [3]Og han dro i dagsreiser fra sydlandet helt til Betel, til det stedet hvor teltet hans hadde stått i begynnelsen, mellom Betel og Ai, [4]til det stedet hvor han hadde bygd et alter forrige gang. Der påkalte Abram Herrens navn.»

Ved Guds nådige vern var Abram kommet uskadd tilbake fra Egypt til sydlandet i Kanaan, med sin kone og alt han eide. Derfra dro han med Lot «i dagsreiser» – egentlig med stadig nye oppbrudd, slik nomadelivet krevde – til traktene ved Betel og Ai, der han før hadde slått leir og bygd et alter (12,8), for igjen å påkalle Herrens navn der.

V. 5–7. Striden mellom gjeterne

> «[5]Men også Lot, som dro sammen med Abram, hadde småfe og storfe og telt. [6]Og landet kunne ikke romme dem, så de kunne bo sammen, for eiendommen deres var for stor til at de kunne bo sammen. [7]Det ble trette mellom dem som gjette Abrams kveg og dem som gjette for Lot. Kanaaneerne og ferisittene bodde den gang i landet.»

Abram var meget rik – egentlig «tung» – på eiendom, det vil si buskap og treller. Lot hadde også småfe, storfe og telt for sine folk, og de må altså ha vært mange. Derfor kunne ikke landet gi beite nok når de bodde sammen, og det ble trette mellom gjeterne. Det ble enda vanskeligere fordi kanaaneerne og ferisittene den gang bodde i landet, slik at det var trangt om plassen.

Ferisittene nevnes her og i 34,30 og Dom 1,4 sammen med kanaaneerne, og i de andre listene over Kanaans innbyggere blant de kanaaneiske stammene (15,20; 2 Mos 3,8.17 osv.). Men de står ikke blant Kanaans etterkommere (10,15–17) og har derfor kanskje, som kenittene, kenisittene, kadmonittene og refaittene (15,19–21), slett ikke stammet fra Kam.

Hvor navnet ferisitt kommer fra, er uklart; forklaringen «de som bor på flatlandet» stemmer ikke med ordformen. Men siden de så ofte nevnes sammen med Kams etterkommere i Kanaan, kan vi slutte at de bodde spredt mellom dem.

V. 8–9. Abram lar Lot velge

> «[8]Da sa Abram til Lot: Jeg ber deg, la det ikke være trette mellom meg og deg, og mellom gjeterne mine og gjeterne dine! Vi er jo brødre. [9]Ligger ikke hele landet åpent for deg? Jeg ber deg, skill deg fra meg! Hvis du tar til venstre, vil jeg dra til høyre. Hvis du tar til høyre, vil jeg dra til venstre.»

For å få slutt på striden mellom gjeterne foreslo Abram at han og Lot skulle skilles, for trette sømmet seg ikke mellom brødre. Han lot Lot velge land. Abram var den eldste og førte an i følget, men han var storsinnet nok til å la den yngre brorsønnen velge. Han stolte trygt på at Herren ville styre valget slik at hans løfte ble oppfylt.

V. 10–13. Lot velger Jordan-sletten

> «[10]Da løftet Lot sine øyne, og han så at hele Jordan-sletten like til Soar overalt var vannrik, som Herrens hage, som landet Egypt. Dette var før Herren ødela Sodoma og Gomorra. [11]Så valgte Lot for seg selv hele Jordan-sletten. Og Lot dro østover, og de skiltes fra hverandre. [12]Abram ble boende i Kanaans land. Men Lot tok bolig i byene på sletten og han flyttet teltene sine så langt som til Sodoma. [13]Men Sodomas menn var onde og syndet grovt mot Herren.»

Lot valgte det som så ut til å være den beste delen av landet: hele Jordan-sletten, dalen på begge sider av Jordan fra Gennesaretsjøen til det som den gang var Siddim-dalen. Før Sodoma og Gomorra ble ødelagt, var hele dette området vannrikt «like til Soar» – «som Herrens hage», den hagen Herren plantet i paradiset, og «som Egypt», det landet som Nilens flom gjorde så fruktbart.

Abram ble altså boende i Kanaans land, mens Lot slo seg ned i byene på Jordan-sletten og flyttet med teltene sine helt til Sodoma. Med

tanke på det som skal fortelles senere (kap. 19), nevner fortellingen allerede her (v. 13) at mennene i Sodoma var onde og syndet grovt mot Herren.

V. 14–18. Løftet gjentas

> «[14]Og Herren sa til Abram etter at Lot hadde skilt lag med ham: Løft nå dine øyne og se ut fra stedet der du står – mot nord, mot syd, mot øst og mot vest! [15]For hele det landet som du ser, til deg vil jeg gi det, og til din ætt for alle tider. [16]Jeg vil la din ætt bli som støvet på jorden. Hvis et menneske er i stand til å telle jordens støv, så skal også din ætt kunne telles. [17]Stå opp og dra gjennom landet så langt og så bredt som det er! For deg vil jeg gi det. [18]Og Abram flyttet teltene sine. Han kom til Mamres terebintelund i Hebron, og der bosatte han seg. Der bygde han et alter for Herren.»

Etter at Lot hadde dratt, gjentok Herren løftet for Abram. Det skjedde ved at Abram ble forvisset i sitt indre; det kan vi slutte av at det bare står «sa», ikke at han «åpenbarte seg». Herren ville gi ham og hans ætt landet i hele dets utstrekning, mot nord og syd, øst og vest, og gjøre ætten hans tallløs som støvet på jorden. Av dette ser vi at Lot skilte lag med ham etter Guds vilje. Lot hadde ingen del i Guds løfte, selv om Gud senere reddet ham fra undergangen for Abrams skyld.

Landet blir lovet «for alle tider». Guds løfte er uforanderlig: Slik Abrahams ætt skulle bestå for Gud til evig tid, skulle Kanaan være dens eiendom til evig tid. Dette gjaldt likevel ikke Abrams etterkommere etter kjødet, men den sanne, åndelige ætten, som tok imot løftet i tro og bevarte det i et rent og troende hjerte.

Løftet utelukket derfor ikke at den vantro ætten ble drevet ut av Kanaan, og det lover heller ikke jødene i dag at de skal vende tilbake til det jordiske Kanaan når de omvender seg til Kristus. For som Calvin med rette sier, betyr ikke «for alltid» i løftet om landet ganske enkelt en evighet, men en evighet som har fått sin fullendelse i Kristus. Ved Kristus er løftet hevet fra sin jordiske form til sitt sanne vesen; ved ham blir hele jorden Kanaan (jf. 17,8).

Løftet var nå gjentatt og mer utfoldet, og Herren bød Abram å dra gjennom landet på langs og på tvers for å gjøre det til sitt eget. På denne vandringen kom han til Hebron og slo seg ned ved terebintene til amoritten Mamre (14,13), og der bygde han et alter for Herren. Ordet for å bosette seg (egentlig «sette seg») viser at Abram gjorde

dette stedet til midtpunktet for sitt videre opphold i Kanaan (jf. 14,13; 18,1; kap. 23). Om Hebron, se 23,2.

Kapittel 14. Abrams seier og Melkisedek

Ennå kunne Abram ikke kalle en eneste fotbredd av det lovede landet sin egen. Likevel ga denne krigen ham anledning til å vise seg som en tapper stridsmann. Han slo høvdingene for Asias stormakt og førte byttet de hadde tatt, tilbake til kongene i Kanaan. Krigen blir skildret så utførlig, ikke så mye fordi den hører med i verdenshistorien, som fordi den har betydning for Guds rike.

Som historisk faktum er det likevel verdt å merke seg at kongen i Sinear står først i v. 1, enda det var Elams konge, Kedorlaomer, som ledet felttoget og hadde sluttet forbund med de andre kongene. Han hadde allerede tidligere lagt byene i Siddim-dalen under seg og altså utvidet sitt herredømme langt inn i Forasia.

Når krigen likevel tidfestes til «de dager da Amrafel var konge i Sinear», er det nok fordi det første verdensriket ble grunnlagt i Sinear av Nimrod (10,10). Dette riket besto ennå under Amrafel, men var nå innskrenket til selve Sinear, mens Elam hadde overmakten i det indre av Asia. Det er ingen grunn til å gjøre de fire kongene til assyriske stattholdere, slik Josefus gjør i strid med bibelteksten. Det assyriske riket begynte først senere.

Det er også betydningsfullt at Asias stormakt allerede hadde strukket seg helt til Kanaan og lagt Jordan-dalen under seg, sikkert for å holde den som hovedveien til Egypt. Her har vi et forspill til verdensmaktens senere angrep på Guds rike, som skulle grunnlegges i Kanaan.

Det som gjør hendelsen viktig for den hellige historien, er at kongene i Jordan-dalen og omegnen bøyde seg for verdensmakten, mens

Abram tvert imot slo seierherrene med de trellene som var født i hans hus, og tok tilbake byttet. Det var et profetisk tegn: I striden med verdensmakten skulle Abrams ætt ikke bli overvunnet, ja, den skulle også kunne berge fra undergangen dem som søkte hjelp hos den.

V. 1–16. Kongene

«[1]Det skjedde i de dager da Amrafel var konge i Sinear, Arjok konge i Ellasar, Kedorlaomer konge i Elam, og Tideal konge over Gojim, [2]da førte disse kongene krig mot Bera, kongen i Sodoma, og Birsa, kongen i Gomorra, og Sjinab, kongen i Adma, og Sjemeber, kongen i Sebojim, og mot kongen i Bela, det er Soar. [3]Alle disse slo seg sammen og dro til Siddim-dalen, der Salthavet nå er.»

Beretningen innledes med en liste over dem som deltok i krigen. Kongene som nevnes her, forekommer ikke igjen. Om Sinear, se 10,10, og om Elam 10,22. Hvor Ellasar lå, kan ikke avgjøres sikkert. *Gojim* betyr her ikke «folkene» generelt, men er navnet på ett bestemt folk eller land. Delitzsch mener det er et eldre navn på Galilea, men trolig med andre grenser (jf. Jos 12,23; Dom 4,2; Jes 9,1). Kongen i Bela nevnes ikke ved navn, og til bynavnet er det senere navnet Soar føyd til fordi det var bedre kjent (jf. 19,22).

«Alle disse», de fem kongene, gikk sammen og dro med hærene sine til Siddim-dalen (trolig «markenes dal»), «der Salthavet nå er», det vil si den dalen som ble til Salthavet da byene der ble ødelagt (19,24–25). At det var fem konger i de fem byene i denne dalen – Visdommens bok (10,6) kaller dem «fembyen» – stemmer godt med forholdene i Kanaan, der hver by hadde sin konge også senere.

V. 4–7. Kedorlaomers felttog

«[4]Tolv år hadde de tjent Kedorlaomer, men i det trettende året gjorde de opprør. [5]I det fjortende året kom så Kedorlaomer og de kongene som var med ham. De slo refaittene i Asterot-Karnajim, susittene i Ham, emittene i Sjave-Kirjatajim, [6]og horittene på Seir-fjellet, like til El-Paran ved utkanten av ørkenen. [7]Deretter vendte de tilbake og kom til En-Misjpat, det er Kadesj, og la under seg hele amalekittenes land, likeså amorittene som bodde i Haseson-Tamar.»

Krigen kom av at kongene i Siddim-dalen falt fra Kedorlaomer. Tolv år hadde de vært under ham, «men i det trettende året gjorde de

opprør». I det fjortende året kom Kedorlaomer med sine forbundsfeller for å straffe dem. Underveis angrep han flere andre steder øst for Araba helt ned til Elatbukten, sikkert fordi også de hadde revet seg løs fra hans herredømme. Hæren fulgte den store hærveien fra det indre av Asia forbi Damaskus gjennom landet øst for Jordan, og slo refaittene, susittene, emittene og horittene.

«Refaittene i Asterot-Karnajim.» Det eneste vi vet sikkert om refaittene, er at de var en stamme av kjempevekst. På Abrams tid hadde de spredt seg over hele landet øst for Jordan og holdt ikke bare Basan, men også det landet som moabittene senere eide. Siden ble de drevet ut av Lots etterkommere og amorittene og nesten utryddet, slik at Og, kongen i Basan, kalles den siste som var igjen av refaittene (5 Mos 2,20; 3,11.13; Jos 12,4; 13,12).

Det fantes også refaitter vest for Jordan (15,20): i Refaim-dalen vest for Jerusalem (Jos 15,8), i Efraims fjellbygder (Jos 17,15) og, som de siste restene, blant filistrene (2 Sam 21,16 ff.).

Navnet forklares gjerne som «de høyvokste», kjempene, men det kan likevel være stamfarens navn, selv om ingenting sies om hvor de kom fra. At de ikke var kanaaneere, kan vi slutte av at amorittene, en kanaaneisk gren, la dem under seg og utryddet dem øst for Jordan. De kan likevel ha stammet fra Kam. Men kanaaneerne talte et semittisk språk, og det tyder heller på at Kanaans eldste befolkning, og dermed refaittene, var av semittisk ætt.

Asterot-Karnajim, eller kort Asjtarot, senere hovedstaden til Og i Basan, lå i Hauran. Ruinene skal ennå kunne ses i Tell Asjtere, ikke langt fra det gamle Edrei.

«Susittene i Ham» var trolig det folket som ammonittene kalte samsummitter, og som også ble regnet blant refaittene (5 Mos 2,20). Ham kan ha vært det gamle navnet på ammonittenes Rabba (5 Mos 3,11), der ruinene i Amman ennå står. «Emittene i Sjave-Kirjatajim»: *emim* (אֵימִים, «de fryktelige») var de tidligere innbyggerne av moabittenes land; moabittene ga dem dette navnet, og som anakittene ble også de regnet blant refaittene (5 Mos 2,10–11). Kirjatajim er trolig ruinene et-Tueme like vest for Medeba.

«Horittene (*chori*, «huleboere») på Seir-fjellet» var de tidligere innbyggerne av landet mellom Dødehavet og Elatbukten; de ble beseiret og utryddet av edomittene (36,20 ff.). «Like til El-Paran ved utkanten

av ørkenen», det vil si på østsiden av Paran-ørkenen (se 21,21). Det er trolig det samme som Elat (5 Mos 2,8) eller Elot (1 Kong 9,26), den viktige havnebyen Aila nord i Elatbukten, nær den nåværende festningen Akaba. Byen har trolig navnet sitt, *El* eller *Elat* («terebinte», eller snarere «lund»), etter palmelundene i nærheten.

Fra Aila snudde seierherrene og dro – ikke gjennom Araba, men oppe på ørkenplatået – til En-Misjpat («dommens kilde»), det eldre navnet på Kadesj. Hvor Kadesj lå, kan vi ikke fastslå med full sikkerhet, men trolig bør vi søke det nær kilden Ain Kades, som Rowland fant sør for Be'er-Sjeba, i nærheten av Hagars brønn (16,14).

De la «under seg hele amalekittenes land», det vil si landet som amalekittene senere eide (jf. 36,12), vest for Edom ved sørgrensen av Judafjellene (4 Mos 13,29). (*At det midt i en liste over beseirede stammer ikke står amalekittene selv, men amalekittenes land, kan bare forklares med at amalekittene som folk ennå ikke fantes, og at landet her nevnes etter de kjente innbyggerne det fikk senere. Se Hengstenberg.*) De slo også «amorittene som bodde i Haseson-Tamar», det er En-Gedi ved vestsiden av Dødehavet (2 Krøn 20,2).

V. 8–12. Slaget i Siddim-dalen

> «[8]Da dro kongen av Sodoma ut, og kongen av Gomorra, kongen av Adma, kongen av Sebojim og kongen av Bela – det er Soar. De stilte seg i fylking mot dem i Siddim-dalen, [9]mot Kedorlaomer, kongen i Elam, og Tideal, kongen over Gojim, og Amrafel, kongen i Sinear, og Arjok, kongen i Ellasar – fire konger mot de fem. [10]Nå var Siddim-dalen full av jordbekgruver. Kongene av Sodoma og Gomorra flyktet, og de falt i dem. De som ble igjen, flyktet opp i fjellene. [11]Så tok de alt gods i Sodoma og Gomorra, og hele matforrådet deres, og dro bort. [12]De tok også med seg Lot, Abrams brorsønn, og hans gods, og dro bort. Han bodde nemlig i Sodoma.»

Etter å ha slått alle disse stammene øst og vest for Araba gikk de til kamp mot kongene i de fem byene i Siddim-dalen og drev dem på flukt. Kongene i Sodoma og Gomorra falt der, for dalen var full av jordbekgruver, og terrenget var derfor dårlig å flykte i. De andre slapp unna til fjellene, det vil si Moabs høyland med de mange kløftene. Så plyndret seierherrene byene Sodoma og Gomorra og førte bort Lot, som bodde i Sodoma, med alt han eide, sammen med de andre fangene. Trolig tok de veien opp gjennom Jordan-dalen mot Damaskus.

V. 13–16. Abram setter etter fienden

«[13]Det kom så noen flyktninger og fortalte det til hebreeren Abram. Han bodde ved den terebintelunden som tilhørte amoritten Mamre – Mamre var bror til Esjkol og Aner, og de var Abrams forbundsfeller. [14]Da nå Abram fikk høre at hans slektning var bortført som fange, mønstret han sine våpentrente menn som var født i hans hus, tre hundre og atten i tallet, og satte etter dem like til Dan. [15]Han og hans folk delte seg og overfalt dem om natten, og han slo dem og forfulgte dem helt til Hoba, som ligger nord for Damaskus. [16]Så brakte han alt godset med tilbake. Også sin slektning Lot og hans eiendom førte han tilbake, likeså kvinnene og folket.»

En som hadde sluppet unna, brakte bud om dette til «hebreeren Abram»[1], innvandreren fra landet på den andre siden av Eufrat. Han kalles slik til forskjell fra Mamre og hans to brødre, som var amoritter og hadde sluttet et forsvarsforbund med ham.

For å befri Lot lot Abram 318 våpenøvde treller rykke ut, menn som var født i hans hus (jf. 17,12). Med dem – og, som tilføyelsen i v. 24 viser, med forbundsfellene sine – forfulgte han fienden like til Dan. Der «delte han seg mot dem om natten» – han delte mennene i flokker som falt over fienden om natten fra flere kanter – «slo dem og forfulgte dem helt til Hoba, til venstre for», det vil si nord for, «Damaskus». Hoba er trolig bevart i landsbyen Noba litt nord for Damaskus.

Hva Dan angår, viser dette stedet at byen ikke kan være den samme som Lesjem eller Lajisj i dalen ved Bet-Rehob, som danittene inntok og kalte Dan (Dom 18,28–29; Jos 19,47). Dette Lajisj-Dan lå ved den midterste Jordan-kilden, Tell el-Kadi, og ligger ikke på noen av de to veiene fra Siddim-dalen eller Jordan-dalen til Damaskus. Det Dan som nevnes her, hørte til Gilead (5 Mos 34,1) og er nok det samme som Dan-Jaan, som nevnes sammen med Gilead i 2 Sam 24,6. Det må søkes nord i landet øst for Jordan, sørvest for Damaskus.

V. 17–24. Melkisedek og kongen i Sodoma

«[17]Da han vendte tilbake etter å ha slått Kedorlaomer og de kongene som var med ham, gikk kongen i Sodoma ut for å møte ham i Sjavedalen, det er Kongedalen. [18]Og Melkisedek, kongen i Salem, kom ut med brød og vin. Han var prest for Den Høyeste Gud. [19]Han velsig-

[1] **«hebreeren Abram»** ha'ivri, הָעִבְרִי

net ham og sa: Velsignet være Abram av Den Høyeste Gud, han som eier himmel og jord. [20]Og lovet være Den Høyeste Gud, som har gitt dine fiender i din hånd! Og Abram ga ham tiende av alt. [21]Og kongen av Sodoma sa til Abram: Gi meg folket, og ta du godset! [22]Men Abram sa til kongen av Sodoma: Jeg løfter min hånd til Herren, Den Høyeste Gud, han som eier himmel og jord: [23]Ikke så mye som en tråd eller en skorem vil jeg ta av alt som er ditt, for at du ikke skal si: Jeg har gjort Abram rik. [24]Jeg vil ikke ha noe, bare den maten som folkene mine har ett, og det som faller på de menn som dro ut med meg, Aner, Esjkol og Mamre – la dem ta sin del.»

Da Abram vendte tilbake med byttet han hadde tatt fra fienden, kom kongen i Sodoma og Melkisedek, kongen i Salem, ham i møte for å ønske ham til lykke med seieren. Kongen i Sodoma var naturligvis etterfølgeren til ham som falt i slaget, og han ville trolig også be om å få tilbake fangene som var befridd.

De møtte ham i «Sjavedalen, det er Kongedalen», som den ble kalt senere. I denne dalen reiste Absalom et minnesmerke over seg selv (2 Sam 18,18), og ifølge Josefus lå den to stadier fra Jerusalem, trolig ved Kedron-bekken. Navnet Kongedalen fikk den uten tvil på grunn av denne hendelsen, og det peker mot nærheten av Jerusalem.

Melkisedeks Salem kan nemlig ikke være Salim langt nord ved Skytopolis, der Johannes døpte i nærheten (Joh 3,23). Om ikke annet ville en marsj på omkring førti timer for å møte Abraham stride mot Skriftens ord om at kongene gikk ut til Abram etter at han var vendt tilbake. Det må altså være Jerusalem, som kalles med det gamle navnet Salem i Sal 76,3. Av dette navnet er Jerusalem dannet med et forledd som betyr «grunnvoll» eller «eie»: «fredens grunnvoll» eller «fredens eie».

Melkisedek bærer brød og vin ut fra Salem, «for å gi de utmattede stridsmennene mat og drikke, men særlig som et tegn på takknemlighet mot Abram, som hadde vunnet fred, frihet og velstand for dem» (Delitzsch). Denne takken uttrykker han som prest for den høyeste Gud med ordene: «Velsignet være Abram av Den Høyeste Gud, han som eier himmel og jord. Og lovet være Den Høyeste Gud, som har gitt dine fiender i din hånd!»

Velsignelsen har poetisk form, med to parallelle ledd og ord som hører poesien til. *El Eljon* (אֵל עֶלְיוֹן, «Den Høyeste Gud») står uten artik-

kel og er et egennavn på den høyeste Gud, Gud over alt (jf. 2 Mos 18,11), og tillegget «han som eier himmel og jord» viser ham som den eneste sanne Gud. Ordet *qoneh* (קֹנֵה) forener betydningene «grunnlegger» og «eier»: han som har grunnlagt himmel og jord, og som eier dem.

Denne prestelige mottakelsen gjengjeldte Abram ved å gi ham tiende av alt, det vil si av hele byttet fra fienden. Med tienden anerkjente han i gjerning Melkisedeks guddommelige prestedømme, for etter allmenn skikk var tienden den gaven en bar fram for guddommen.

Abram anerkjente også Melkisedeks Gud som den sanne Gud. For da kongen i Sodoma bare ba om å få folket sitt og ville overlate resten av byttet til Abram, løftet han hånden til ed «til Herren, Den Høyeste Gud, han som eier himmel og jord». Ved å kalle ham Jehova bekjente han seg som denne Gudens tjener.

Han sverget at han ikke ville ta «så mye som en tråd eller en skorem», det minste og ringeste som tilhørte kongen i Sodoma, for at kongen ikke skulle kunne si at han hadde gjort Abram rik. Bare det de unge mennene, Abrams folk, hadde spist, skulle regnes som deres del, og forbundsfellene skulle få resten av byttet.

Av det som tilhørte kongen i Sodoma, og som han hadde tatt fra fienden, ville Abram ikke beholde den minste del, for han ville ikke ha noe felles med Sodoma. Men av Melkisedek, Salems prest og konge, tok han imot både brød og vin til å styrke de utmattede stridsmennene og en prestelig velsignelse. Og han ga ham tiende av hele byttet, som tegn på at han anerkjente denne kongen som prest for den levende Gud og bøyde seg under hans kongelige prestedømme.

At Abram slik bøyde seg under Melkisedek, var en profeti i gjerning om et kongelig prestedømme som er høyere enn det prestedømmet som ble betrodd Abrams etterkommere, Levis sønner. Dette prestedømmet var forbildet i Melkisedeks edle skikkelse: Som konge og prest velsignet han den patriarken som Gud hadde kalt til å bli en velsignelse for alle jordens slekter.

Navnet til denne kongelige presten er fullt av mening: Melkisedek (*malki-tsedeq*, מַלְכִּי־צֶדֶק, «rettferdighets konge»). Etter Jos 10,1.3, der en mye senere konge i Jerusalem heter Adoni-Sedek («rettferdighets herre»), kan navnet ha vært en fast tittel for de gamle kongene i Salem. Men det kom uten tvil fra en konge som styrte folket sitt i rettferdighet, og det passet fullt ut på den Melkisedek som nevnes her.

Like meningsfylt er navnet på kongsbyen hans, Salem, «den fredelige» eller «fred». Det viser at kongenes hovedstad var en fredens borg, ikke bare fordi den var en naturlig festning, men fordi kongen var rettferdig. Derfor valgte David den til kongesete i Israel, og Moria, som hørte med til den, var stedet Herren viste Abraham som offersted for det Guds rike som senere skulle grunnlegges.

Endelig var det noe svært meningsfylt i at denne rettferdighetens konge og prest for himmelens og jordens sanne Gud trådte fram midt blant Kanaans utartede stammer, uten noen opplysning om hvor han kom fra, eller om begynnelsen og slutten på livet hans. Derfor står han i Skriften «uten far og uten mor – uten ættetavle», og om ham heter det: «Hans dager har ingen begynnelse og hans liv ingen ende» (Hebr 7,3).

Av dette følger slett ikke at Melkisedek var et himmelsk vesen, Logos eller en engel, eller en av urfedrene, Enok eller Sem, slik kirkefedre, rabbinere og andre har gjettet. Vi kan ikke se annet i ham enn en av de siste – kanskje den aller siste – av dem som vitnet om og bekjente Guds første åpenbaring, og som trer fram i historiens lys ut av hedenskapets mørke natt. Likevel peker hans framtreden mot et prestedømme med betydning for alle mennesker, og mot en høyere ordning, som fantes ved verdens begynnelse og en dag skal gjenopprettes.

I alt dette var den edle skikkelsen, kongen i Salem og presten for Den Høyeste Gud, et forbilde på Gud-kongen og den evige ypperstepresten Jesus Kristus. Denne tanken blir utfoldet i Hebr 7, på grunnlag av denne beretningen og av det Guds ord som ble åpenbart for David i Ånden: at kongen på Sion, som sitter ved Herrens høyre hånd, skal være «prest til evig tid etter Melkisedeks vis» (Sal 110,4).

Kapittel 15. Pakten med Abram

Med ordene «etter at dette var skjedd» begynner en ny åpenbaring av Herren for Abram. Den skiller seg fra de tidligere både i form og innhold, og den blir et nytt vendepunkt i livet hans.

Herrens ord kom til ham «i et syn», altså verken ved at Gud talte direkte i hans indre, ved at han åpenbarte seg for de ytre sansene, eller i en drøm om natten. Han var henrykt i Ånden og så med et indre, åndelig blikk – og det ikke i et nattesyn, som i 1 Mos 46,2, men om dagen.

Uttrykket «i et syn» gjelder hele kapitlet. Ingen steder er det noe opphold eller noe tegn på at synet tok slutt, eller at handlingen gikk over i de ytre sansenes og den ytre virkelighetens verden. Hele forløpet må derfor forstås som noe indre. Den eneste forskjellen er at synet fra v. 12 tar form av en profetisk søvn som Gud selv sendte.

Noen har ment at v. 5, der Abram blir ført ut og ser stjernene, og særlig v. 9–10, der han henter offerdyrene og skjærer dem i stykker, hører til den ytre virkeligheten. Men det finnes ikke et eneste tegn på en slik overgang.

Det var i dyp søvn Abram så Guds åpenbaring fare fram mellom offerstykkene, og det sies ingenting om at stykkene ble brent, som i Dom 6,21, eller fjernet på annen måte. Derfor må også ordningen av offerdyrene ha vært et rent indre forløp. Den som gjør den til en ytre handling, må bryte opp sammenhengen helt vilkårlig – bare for å holde fast ved den feilaktige tanken at det som skjer i et syn, er mindre virkelig enn det sansene oppfatter.

Et syn som Gud virker, er ikke innbilning eller en lek med tankene, men et åndelig faktum. Det er i alle måter like virkelig som det vi ser med øynene, og i varig betydning overgår det de ytre hendelsene.

Den pakten Herren sluttet med Abram, skulle ikke stadfeste en bare ytre avtale om gjensidige rettigheter og plikter – det kunne vært gjort ved en ytre offerhandling og ved at Gud i menneskeskikkelse gikk mellom dyrestykkene. Den skulle grunnlegge et rent åndelig forhold, et levende samfunn mellom Gud og Abram. Abram kunne bare få et varig grep om den dype meningen i det gjennom et åndelig skue og en åndelig erfaring.

V. 1–6. Løftet om arvingen, og troen som ble regnet til rettferdighet

> «[1]Etter at dette var skjedd, kom Herrens ord til Abram i et syn, og det lød så: Frykt ikke, Abram! Jeg er ditt skjold. Din lønn skal være meget stor. [2]Da sa Abram: Å Herre Herre, hva vil du gi meg? Jeg går jo barnløs bort. Den som skal overta mitt hus, er Elieser fra Damaskus. [3]Og Abram sa: Meg har du ikke gitt barn, og se, en som er født i mitt hus, skal arve meg. [4]Da kom Herrens ord til ham, og det lød så: Denne mann skal ikke arve deg, men den som skal utgå av ditt eget liv, han skal arve deg. [5]Han førte ham utenfor og sa: Se nå opp mot himmelen og tell stjernene, hvis du er i stand til å telle dem! Og han sa til ham: Slik skal din ætt bli. [6]Og Abram trodde på Herren, og han regnet ham det til rettferdighet.»

Gud lover å være Abrams skjold, det vil si vern mot alle fiender, og hans lønn, det vil si rikt lønne hans tillit, som viste seg i villig lydighet.

Som ordene «etter at dette var skjedd» viser, henger løftet nøye sammen med den måten Gud hadde ført Abram på til nå. At hans kone ble bevart i Egypt, var et håndfast pant på at han kunne få etterkommere; at Lot skilte lag med ham, og at han seiret over kongene fra øst, var på samme måte et pant på at han en dag kunne eie det lovede landet.

Men ennå var det ingen utsikt til at han skulle bli et stort folk med en utallig ætt, slik Gud hadde lovt. Under slike forhold var det naturlig om han ble bekymret for framtiden.

Derfor kom Herrens ord til ham med trøsten: «Frykt ikke, jeg er ditt skjold.» Men da Herren la til: «Din lønn skal være meget stor», kunne Abram, som tenkte på at han var barnløs, bare svare: «Hva vil

du gi meg? Jeg går jo barnløs bort.» Hva hjelper all min rikdom og makt når arvingen til huset mitt er Elieser fra Damaskus?

Ordet for arving her (*ben-mesjek*, בֶּן־מֶשֶׁק, egentlig «sønn av eiendomsovertakelsen») er valgt fordi det klinger sammen med navnet Damaskus (*dammesek*).[1]

For å gi sorgen enda tydeligere uttrykk legger Abram til (v. 3): «Meg har du ikke gitt barn, og se, en som er født i mitt hus» – egentlig «en av mitt hus», en som hører til husstanden, til forskjell fra de hjemmefødte trellene (14,14) – «skal arve meg.» Da kom Herrens ord: «Ikke han, men den som skal utgå av ditt eget liv, skal arve deg.»

Så førte Gud ham ut under åpen himmel, ba ham se opp og lovte ham en ætt så tallrik som den utallige stjernehæren (jf. 1 Mos 22,17; 26,4; 2 Mos 32,13). Om Abram den gang var «i legemet eller utenfor legemet», er uten betydning; det som skjedde, er like virkelig i begge tilfeller.

At det som skjedde, var virkelig, går tydelig fram av det Moses som historieskriver sier om hvordan Abram tok imot Guds løfte: «Og Abram trodde på Herren, og han regnet ham det til rettferdighet.»

Ellers forteller 1. Mosebok strengt saklig om de enkle hendelsene, uten å skyte inn egne vurderinger. Derfor er denne bemerkningen så påfallende at vi naturlig spør: Hva fikk Moses til å skrive den? Hvordan viste Abram sin tro på Herren, og hvordan regnet Herren den til rettferdighet for ham? Svaret på begge spørsmålene skal ikke søkes i Det nye testamente; det må gis eller antydes i sammenhengen.

Hva svarte Abram, eller hva gjorde han, da han fikk løftet? Gud stadfestet løftet ved å si at han var Herren, som hadde ført ham ut fra kaldeernes Ur for å gi ham dette landet til eiendom. Da svarte Abram: «Hvordan kan jeg vite at jeg skal eie det?» Gud ba ham da hente en tre års gammel kvige og de andre dyrene, og Abram hentet dem og ordnet dem slik Gud hadde befalt – det kan vi trygt forutsette, selv om det ikke står uttrykkelig.

Ved denne villigheten til å gjøre det Gud befalte, viste Abram i gjerning at han trodde Herren. Og ved det han gjorde med dyrene Abram hadde ordnet, erklærte Herren i gjerning at han regnet denne troen til rettferdighet for Abram.

[1] Sagnet om at Abram var konge i Damaskus, har trolig sitt opphav her, enda stedet ikke engang viser at Abram fikk Elieser da han dro gjennom Damaskus.

Meningen med Guds handling blir til slutt sammenfattet i v. 18: «Den dagen gjorde Herren en pakt med Abram.» Herren regnet altså Abrams tro til rettferdighet for ham ved å slutte pakt med ham og ta ham inn i paktsfellesskap med seg selv.

Verbet for «tro»[2] kommer av en rot som betyr «være fast», og uttrykker en sinnstilstand som er viss på det den har for øye, og hviler trygt på det. Overfor Gud er det en fast, indre, personlig tillit der en overgir seg til ham, kilden til alt som er: å tro *på* Herren, slik apostelen gjengir det i Rom 4,5.

Troen er derfor ikke bare et bifall til sannheten, men tillit, ubetinget tillit til Herren og hans ord, også der tingenes naturlige gang ikke gir noen grunn til håp eller forventning. Denne troen viste Abram, slik apostelen har påvist i Rom 4, og Gud regnet den til rettferdighet for ham ved virkelig å slutte pakt med ham.

Rettferdighet (t*sedaka*, צְדָקָה) som menneskelig egenskap er at både sinn og ferd svarer til Guds vilje, at mennesket er slik Gud ville det skulle være. I den tilstanden ble mennesket først skapt i Guds bilde. Men den gikk tapt ved synden, da mennesket satte seg opp mot Guds vilje og sin egen bestemmelse fra Gud, og bare Gud kunne gi den tilbake.

Da hele menneskeslekten hadde ødelagt sin ferd, ble bare Noah funnet rettferdig for Gud (1 Mos 7,1), fordi han var ustraffelig og vandret med Gud (6,9). Denne rettferdigheten fikk Abram ved sin ubetingede tillit til Herren og sin tro på løftet uten tvil – en tro som viste seg i villig lydighet mot hans ord.

Denne sinnstilstanden, som ordene «han trodde på Herren» uttrykker, ble regnet ham til rettferdighet: Gud behandlet ham som en rettferdig mann og knyttet et slikt forhold til ham at han ble satt inn i et levende samfunn med Gud. Grunnvollen for dette forholdet ble lagt slik v. 7–11 forteller.

V. 7–17. Paktsofferet

«[7]Og han sa til ham: Jeg er Herren, som førte deg ut fra kaldeernes
Ur for å gi deg dette landet til eiendom. [8]Da sa han: Herre Herre,
hvordan kan jeg vite at jeg skal eie det? [9]Da sa han til ham: Bring meg
en tre års gammel kvige, en tre års gammel geit, en tre års gammel

[2] **«tro»** he'emin, הֶאֱמִין

> vær, en turteldue og en dueunge. [10]Så hentet han alt dette til ham. Han skar dyrene midt over, og la det ene stykket av hvert dyr rett imot det andre. Men fuglene skar han ikke over. [11]Rovfugler slo ned på de døde kroppene, og Abram jaget dem bort.»

Abrams spørsmål: «Hvordan kan jeg vite at jeg skal eie det?», var ikke uttrykk for tvil, men for et ønske om å få stadfestet og beseglet et løfte som gikk over all menneskelig tanke og fatteevne.

For å oppfylle ønsket bød Gud ham å gjøre i stand til en paktslutning. Han skulle hente ett dyr av hvert slag som kunne brukes til offer. Abram skar dyrene midt over og la de to halvdelene av hvert dyr rett overfor hverandre, men fuglene skar han ikke over, slik duene heller ikke ble delt ved offer, men lagt hele på ilden (3 Mos 1,17).

Både dyrene som ble valgt, og at fuglene ble lagt hele, svarte nøyaktig til offerordningen. Likevel var handlingen ikke et egentlig offer, for blodet ble ikke stenket, ingenting ble båret fram på et alter, og det står ingenting om at stykkene ble brent.

Den svarte heller til en skikk som var vanlig hos mange folk i oldtiden: Når en pakt ble sluttet, slaktet man dyr, delte dem og la stykkene rett overfor hverandre, så de som sluttet pakten, kunne gå mellom dem. Efrem Syreren sier derfor at Gud nedlot seg til å følge kaldeernes skikk for å stadfeste sin ed for kaldeeren Abram på den mest høytidelige måten.

Hvor utbredt skikken var, ser vi av at det å slutte pakt på hebraisk heter å «skjære en pakt»[3], og tilsvarende på arameisk, gresk og latin. Av Jer 34,18 går det fram at skikken fortsatt var i bruk i Israel i senere tid.

At det ble brukt offerdyr ved en handling som ikke var et egentlig offer, kom av det offerdyrene betydde: De sto for og trådte i stedet for dem som ofret dem. Her skulle de være et forbilde på Abrams lovede ætt.

Det ville riktignok ikke holde hvis det å skjære dyrene i stykker bare skulle bety at den som brøt pakten, skulle gå det som dyrene. Men Jer 34,18 gir ikke noe sikkert grunnlag for å forstå den gamle skikken slik. Profeten kan der ha gitt symbolet en annen anvendelse, som ikke utelukker en tidligere mening.

[3] **«skjære en pakt»** karat berit, כָּרַת בְּרִית

Opprinnelig betydde delingen av dyrene trolig de to partene i pakten, og at de gikk mellom stykkene som lå rett overfor hverandre, betydde at de ble ett. Den andre meningen kunne lett knyttes til dette som en videre følge og forklaring.

Her sto dyrene for Abram og hans ætt, ikke i det at de ble slaktet, som om ætten skulle bli drept, men bare i det som skjedde med de slaktede dyrene: Rovfugler prøvde å ete dem, og da det dype mørket falt på, gikk Guds herlighet gjennom dem. Fordi hele Abrams ætt var med i det, ble det tatt ett dyr av hvert slag som kunne ofres, slik Calvin sier, for at det skulle bli ett offer av hele folket og alle dets deler.

Allerede Teodoret mente at dyrenes alder, tre år, siktet til de tre slektleddene Israel skulle bli i Egypt, eller de tre hundreårene i trelldom i et fremmed land. Det er svært sannsynlig, for i Dom 6,25 viser den sju år gamle oksen uten tvil til de sju årene under midjanittenes undertrykkelse. Derimot har antallet stykker – seks dyrehalvdeler og to udelte fugler – ingen symbolsk mening; det fulgte av seg selv av at det ble tatt ett dyr av hvert slag, og at de større dyrene ble delt i to.

Rovfuglene som slo ned på de døde kroppene, var et bilde på Israels fiender, som ville prøve å ete Israel opp, det vil si utrydde folket. At Abram jaget dem bort, var et tegn på at Abrams tro og hans forhold til Herren skulle bevare hele ætten hans fra undergang, så Israel ble frelst for Abrams skyld (Sal 105,42).

V. 12–16. Den profetiske søvnen

> «[12]Og det skjedde, da solen var ved å gå ned, at en dyp søvn falt over Abram. Se, redsel og et stort mørke kom over ham. [13]Og han sa til Abram: Du skal vite for visst at din ætt skal bo som fremmede i et land som ikke er deres. De skal trelle for folket der, og de vil bli undertrykt og plaget i fire hundre år. [14]Men jeg vil også dømme det folket som de skal trelle for, og deretter skal de dra ut med mye gods. [15]Men du skal fare til dine fedre i fred, du skal bli begravet i en god alderdom. [16]I det fjerde slektledd skal de komme tilbake hit. For ennå har ikke amorittene fylt sin ondskaps mål.»

Den dype søvnen (*tardema*, תַּרְדֵּמָה, som i 1 Mos 2,21) er en søvn som Gud sender. Synet går her over i en profetisk søvn, og i den falt redsel og mørke over Abram. Tidsangivelsen skal vise, som Otto von Gerlach sier, at mørket og søvnen var overnaturlige, og at dette var noe annet enn en drøm.

Men den har også en symbolsk mening. Solnedgangen viste Abram på forhånd at nådens sol, som hadde skint over Israel, skulle gå ned, og at en mørk og fryktelig lidelsestid skulle komme for ætten hans. Allerede forvarselet om den hyllet Abram i mørke, for det han hørte i mørket, var ordene om ætten som skulle bo som fremmede og undertrykkes av herrene i et fremmed land.

Oppfyllelsen har gjort det helt sikkert at ordene gjaldt Israels opphold i Egypt. De fire hundre årene er etter profetisk talemåte et rundt tall for de 430 årene Israel var i Egypt (2 Mos 12,40). Dommen over folket de skulle trelle for, ble fullbyrdet (se 2 Mos 6,6), og de dro virkelig ut med mye gods (12,31–36); Abraham selv døde i en god alderdom (1 Mos 25,7–8).

Ved «det fjerde slektledd» er det regnet med hundre år på et slektledd. Det var ikke for mye i den tiden, da folk gjennomsnittlig ble over 150 år, og Isak ble født i Abrahams hundrede år.

«For ennå har ikke amorittene fylt sin ondskaps mål.» Amorittene var den mektigste av kanaaneernes stammer, og navnet brukes her som fellesnavn på alle innbyggerne i Kanaan, slik som i Jos 24,15 (jf. 10,5) og Dom 6,10. Ved denne åpenbaringen fikk Abram vist den framtidige historien til ætten sin i store trekk. Samtidig fikk han vite hvorfor verken han eller etterkommerne hans kunne få det lovede landet i eie med en gang: Kanaaneerne var ennå ikke modne for dommen som skulle utrydde dem.

V. 17. Herren går mellom stykkene

> «[17]Og det skjedde, da solen var gått ned og mørket kom, se, da var der en rykende ovn, og luende ild for fram mellom offerstykkene.»

Dette er det Abram så i sin dype, profetiske søvn, og det svarer til den gåtefulle karakteren hele hendelsen har. Ovnen (*tannur*, תַּנּוּר) er en sylindrisk ildpotte av det slaget som brukes i husene i Østen. Det som for fram mellom stykkene, lignet en slik rykende ovn som en klar flamme strømmet ut av.

I dette tegnet åpenbarte Herren seg for Abram, slik han senere gjorde for Israels folk i sky- og ildstøtten. Ved å fare mellom stykkene stadfestet han pakten han sluttet med Abram. Herligheten hans var hyllet i ild og røk, som den fortærende ilden frambringer – begge bilder på Guds vrede (jf. Sal 18,9), hans brennende nidkjærhet som fortærer alt som står ham imot (jf. 2 Mos 3,2).

For å grunnlegge og virkeliggjøre pakten med Abram måtte Herren fare gjennom Abrams ætt når den ble undertrykt av egypterne og truet med undergang, og holde dom over undertrykkerne (2 Mos 7,4; 12,12).

At Herren gikk mellom stykkene, betydde altså noe helt annet enn når han sverger ved seg selv (1 Mos 22,16), ved sitt liv (5 Mos 32,40) eller ved sin sjel (Am 6,8; Jer 51,14). Det viste Abram hvordan Herren nedlot seg til ætten hans i sin majestets forferdelige herlighet, som dommer over fiendene deres. Derfor ble ikke stykkene fortært av ilden. Det dreide seg ikke om et offer som Gud tok imot, der sjelen til den som ofret, skulle stige opp til Gud i røken, men om en pakt der Gud steg ned til mennesket.

Av paktens art fulgte det likevel at bare Gud, i et tegn på seg selv, gikk mellom stykkene, og ikke Abram også.

En pakt skaper riktignok alltid et gjensidig forhold mellom to parter. Men i den pakten Gud slutter med et menneske, står ikke mennesket på like fot med Gud. Det er Gud som grunnlegger samfunnet ved sitt løfte og ved at han i nåde nedlater seg til mennesket. Mennesket er først bare den som tar imot, og det er først ved å ta imot nådegaver at det blir i stand til – og forpliktet til – å oppfylle det pakten krever.

V. 18–21. Paktens innhold: landet

> «[18]Den dagen gjorde Herren en pakt med Abram og sa: Din ætt har jeg gitt dette landet, fra Egypts elv like til den store elven, floden Frat, [19]kenittenes, kenisittenes og kadmonittenes, [20]hetittenes, ferisittenes og refaittenes, [21]amorittenes, kanaaneernes, girgasittenes og jebusittenes land.»

Her blir Guds åpenbaring beskrevet som en paktslutning. Ordet for pakt (*berit*, בְּרִית) kommer av et verb som betyr «skjære», og betyr egentlig det båndet som ble knyttet ved at offerdyrene ble skåret i stykker.

Innholdet i pakten er løftet om at Gud skal gi landet til Abrams ætt, fra Egypts elv til den store elven Frat. Egypts elv (*nahar*) er Nilen, ikke Egypts bekk (*nahal*, 4 Mos 34,5), grenseelven ved Rhinokorura, nå Wadi el-Arisj. Løftet taler med høytidelige ord, og derfor nevnes de to store elvene, Nilen og Frat, som grensene for det landet Abrams

ætt skulle eie. De nærmere grensene blir trukket opp ved listen over stammene som da bodde i landet.

Ti stammer blir nevnt, fra landets sørgrense til det ytterste nord, «for å gi inntrykk av noe allment uten unntak, av fullstendighet uten forbehold, og tallet ti er symbolet på det» (Delitzsch). Andre steder nevnes sju stammer (5 Mos 7,1; Jos 3,10), seks (2 Mos 3,8.17; 23,23; 5 Mos 20,17), fem (2 Mos 13,5) eller bare to (1 Mos 13,7), og noen ganger blir alle samlet under fellesnavnet kanaaneerne (12,6).

Det er påfallende at hevittene mangler her, for de er med i alle de andre listene som nevner fem eller sju stammer. Av Kanaans elleve etterkommere (10,15–18) nevnes bare fire; de andre står under fellesnavnet kanaaneerne. Til gjengjeld nevnes fire stammer som neppe stammet fra Kanaan.

Kenittenes opphav kan ikke fastslås. Ifølge Dom 1,16 og 4,11 var Hobab, Moses' svoger, kenitt. At han kalles midjanitt (4 Mos 10,29), viser ikke at han stammet fra Midjan (1 Mos 25,2), men at han bodde i Midjans land eller blant midjanittene (2 Mos 2,15). Denne grenen av kenittene fulgte israelittene inn i Juda-ørkenen (Dom 1,16) og bodde ennå på Sauls tid ved Judas sørgrense (1 Sam 15,6; 30,29).

Verken dette stedet eller 4 Mos 24,21–22 tvinger oss til å skille dem fra kenittene i Kanaan. Heller ikke filistrene var kanaaneere, men landet deres ble likevel gitt til Israel. På samme måte som de hadde trengt seg inn i landet, kan også kenittene ha tatt visse strøk i eie.

Om kenisittene kan vi bare si med sikkerhet at navnet verken skal føres tilbake til edomitten Kenas (1 Mos 36,15.42) eller er det samme som kenisitten Jefunne, far til Kaleb av Juda (4 Mos 32,12; Jos 14,6). Kadmonittene nevnes aldri igjen, og opphavet deres kan ikke fastslås. Om ferisittene, se 13,7; om refaittene, 14,5; og om de andre navnene, 10,15–16.

Kapittel 16. Hagar og Ismael

> «[1]Sarai, Abrams kone, fødte ham ikke barn. Men hun hadde en egyptisk trellkvinne som hette Hagar. [2]Og Sarai sa til Abram: Se, Herren har nektet meg barn. Jeg ber deg, gå derfor inn til trellkvinnen min. Kanskje jeg kunne få et barn ved henne. Og Abram gjorde som Sarai sa. [3]Så tok Sarai, Abrams kone, sin egyptiske trellkvinne Hagar og ga henne som kone til sin mann Abram. Det var da ti år siden Abram hadde bosatt seg i Kana'ans land. [4]Og han gikk inn til Hagar, og hun ble med barn. Men da hun så at hun var blitt med barn, foraktet hun sin frue. [5]Da sa Sarai til Abram: Den uretten jeg lider, er du skyld i. Jeg ga trellkvinnen min i din favn, men nå, da hun ser at hun er med barn, forakter hun meg. Herren skal dømme mellom meg og deg. [6]Og Abram sa til Sarai: Din trellkvinne er i din hånd, gjør med henne hva som er godt i dine øyne. Sarai var hard mot henne, og hun rømte fra henne.»

Løftet om en arving av Abrams eget liv (15,4) så ikke ut til å bli oppfylt, heller ikke etter at pakten var sluttet. Ti år etter at de var kommet til Kanaan, bestemte Sarai seg derfor for å gi Abram sin egyptiske trellkvinne Hagar, for om mulig å «bli bygd opp ved henne», det vil si få barn som kunne grunnlegge et hus, en slekt (jf. 30,3).

Planen så klok ut, og etter skikken i Østen var det ikke noe galt i den. Abram gikk derfor med på den uten innvendinger, fordi han, som Malaki sier (Mal 2,15), søkte den ætten Gud hadde lovt ham.

Men begge skulle snart få erfare at tankene deres var menneskers tanker og ikke Guds, og at ønskene og handlingene deres ikke var i samsvar med Guds løfte. Sarai, som hadde funnet på planen, var den første som fikk merke de onde følgene. Da trellkvinnen ble med barn ved Abram, ble fruen hennes ringe i hennes øyne. Sarai klaget til

Abram over at trellkvinnen foraktet henne – «den uretten jeg lider, er du skyld i» (jf. Jer 51,35; 1 Mos 27,13) – og ba Herren dømme mellom henne og mannen.

Da ga Abram Sarai full myndighet som frue over trellkvinnen. Hagar var blitt hans medhustru, men han hevet henne ikke over hennes stand. Men så snart Sarai lot henne kjenne sin makt, rømte Hagar. I stedet for å få ønskene sine oppfylt hadde Sarai og Abram altså bare høstet sorg og ergrelse, og det så ut til at de ved sin egen plan også hadde mistet trellkvinnen. Men den trofaste paktens Gud vendte det hele til velsignelse.

V. 7–12. Herrens engel møter Hagar

> «[7]Men Herrens engel fant henne ved en vannkilde i ørkenen, ved kilden på veien til Sur. [8]Og han sa: Hagar, Sarais trellkvinne! Hvor kommer du fra, og hvor akter du deg hen? Hun svarte: Jeg har flyktet fra min frue Sarai. [9]Da sa Herrens engel til henne: Gå tilbake til din frue, og bøy deg under hennes hånd. [10]Og Herrens engel sa til henne: Jeg vil gjøre din ætt så tallrik at den ikke kan telles. [11]Og Herrens engel sa videre til henne: Se, du er med barn og skal føde en sønn, og du skal kalle ham Ismael, for Herren har hørt din nød. [12]Han skal bli et villesel av et menneske. Hans hånd skal være mot alle, og alles hånd mot ham. Han skal bo rett for øynene på alle sine brødre.»

Hagar ville nok flykte til Egypt langs den eldgamle veien som gikk fra Hebron forbi Be'er-Sjeba, «veien til Sur». Sur, nå Jifar, er navnet på den nordvestlige delen av Arabias ørken (jf. 2 Mos 15,22). Der fant Herrens engel henne ved en kilde. Han ba henne vende tilbake til fruen sin og bøye seg under henne, og samtidig lovte han henne at hun skulle føde en sønn, og at etterkommerne hennes skulle bli utallige.

Fordi barnet hun bar, var Abrams ætt, skulle hun vende tilbake til huset hans og føde ham en sønn der. Denne sønnen var ikke den ætten Gud hadde lovt, men for Abrams skyld skulle han bli æret med velsignelsen om en utallig ætt. Derfor var det også Herren som viste seg for henne, i skikkelse av Herrens engel.

Sønnen skulle hun kalle Ismael (*jisjmael*, יִשְׁמָעֵאל, «Gud hører»), «for Herren har hørt din nød». Med nøden menes, som Luther sier, det Hagar kjente som sin nød: at hun var trell, og at Sara hadde tuktet henne. Det var Jehova (Herren), ikke Elohim, som hadde hørt, enda

det siste navnet lå nærmest for å forklare navnet Ismael. Grunnen er at bønnhørelsen – at Ismaels ætt ble så tallrik – var en frukt av Herrens paktsnåde.

I motsetning til den undertrykkelsen Hagar hadde lidd og fremdeles skulle lide, fikk hun løftet om at sønnen hennes aldri skulle bli undertrykt slik. «Han skal bli et villesel av et menneske.»

Villeselet (*pere*, פֶּרֶא) er det ville, utemmelige dyret som streifer fritt omkring i ørkenen og skildres så levende i Job 39,5–8. Det er et treffende bilde på beduinens grenseløse frihetstrang: Han rir omkring i ørkenen med spyd i hånden på kamelen eller hesten sin, hardfør og nøysom, glad i naturens skiftende skjønnhet og full av forakt for alt byliv. Og ordene «hans hånd skal være mot alle, og alles hånd mot ham» skildrer svært treffende den uavlatelige feiden ismaelittene lever i med hverandre og med naboene.

«Han skal bo rett for øynene på alle sine brødre.» Uttrykket betyr riktignok «øst for» (jf. 25,18), og den betydningen skal holdes fast her. Men det sier mer enn hvor ismaelittene skulle bo: Ismael skulle også ha en selvstendig stilling overfor alle Abrahams etterkommere. Historien har stadfestet løftet. Ismaelittene sitter den dag i dag fritt og uavkortet med den store halvøya mellom Eufrat, Suez og Rødehavet, og derfra har de spredt seg over både Nord-Afrika og Sør-Asia.

V. 13–14. «Du er en Gud som lar seg se»

> «[13]Og Herren som talte til henne, kalte hun ved navnet: ‹Du er Gud, den som ser.› For hun sa: Har jeg her virkelig fått se ham som ser meg? [14]Derfor kaller en kilden Lakai Rois brønn. Den ligger mellom Kadesj og Bered.»

(Keil: «Du er en Gud som lar seg se. For hun sa: Har jeg også her sett, etter at jeg har sett?»)

I engelen kjente Hagar igjen Gud som åpenbarte seg for henne, Herrens nærvær. Hun trodde at et menneske måtte dø om det så Gud (2 Mos 20,19; 33,20), og hun undret seg over at hun hadde sett Gud og var blitt i live. Derfor kalte hun Herren som hadde talt til henne, «en Gud som lar seg se»[1], fordi hun her, på stedet der hun hadde fått dette synet, fremdeles så etter at hun hadde sett – det vil si: hun var i live.

[1] **«en Gud som lar seg se»** el ro'i, אֵל רֳאִי

Etter denne hendelsen fikk kilden navnet *Be'er-lachai-ro'i*, «brønnen der en så Gud og ble i live».

Mange, blant dem Delitzsch, forstår navnet som i den arameiske oversettelsen: «Du er en Gud som ser», den allseende, for hvis øye den hjelpeløse og forlatte ikke er skjult, selv i det fjerneste hjørnet av ørkenen; og brønnen blir da «brønnen til Den levende som ser meg», det vil si det allestedsnærværende forsyn.

Men denne forklaringen bryter den nære sammenhengen med de lignende stedene der synet av Gud vekker frykt for døden (1 Mos 32,30; 2 Mos 33,20; Dom 13,22). Den gjør også brønnens navn til en uløselig gåte: Hvorfor skulle noen kalle brønnen «brønnen til Den levende som ser meg», og ikke heller «brønnen til Gud som ser»?

Og verken i 1. Mosebok eller ellers i Mosebøkene kalles Gud «Den levende». I Det gamle testamente står «den levende Gud» bare i motsetning til hedningenes døde avguder, og den tanken ligger slett ikke her. Vi må derfor holde fast ved den første forklaringen.[2]

Kilden lå mellom Kadesj (14,7) og Bered. Bered er ikke funnet, men Rowland mener med god grunn å ha funnet Hagars brønn, som nevnes igjen i 24,62 og 25,11. Det er kilden Ain Kades sør for Be'er-Sjeba, ved den viktigste leirplassen for karavanene fra Syria til Sinai. Araberne kaller stedet Moilahi Hagar, og i nærheten viser de fram en klippe som heter Beit Hagar («Hagars hus»). Bered må ligge vest for dette stedet.

V. 15–16. Ismael blir født

> «[15]Og Hagar fødte Abram en sønn, og Abram kalte sin sønn som Hagar fødte, Ismael. [16]Abram var åttiseks år gammel da Hagar fødte ham Ismael.»

Da Hagar var kommet tilbake til Abrams hus, fødte hun ham en sønn i hans åttisjette leveår. Han ga ham navnet Ismael og så trolig på ham som den lovede ætten, helt til Guds råd ble åpenbart klarere for ham tretten år senere.

[2]Den krever en liten endring i betoningen av ordet; den grammatiske vanskeligheten ved den andre forklaringen veier minst like tungt.

Kapittel 17. Paktstegnet: omskjærelsen

V. 1–14. Gud Den Allmektige

«[1]Da Abram var nittini år gammel, åpenbarte Herren seg for ham og sa til ham: Jeg er Gud Den Allmektige, vandre for mitt åsyn og vær ustraffelig. [2]Jeg vil opprette min pakt mellom meg og deg, og jeg vil gjøre din ætt overmåte tallrik. [3]Da falt Abram på sitt ansikt, og Gud talte med ham og sa:»

Pakten hadde nå vært sluttet i minst fjorten år, og ennå hadde Abram ikke sett noe synlig tegn på at den gikk i oppfyllelse. I tro var han bare henvist til Guds ubrytelige løfte.

Da han var nittini år gammel, tjuefire år etter at han dro ut og tretten år etter at Ismael ble født, åpenbarte Herren seg igjen for ham for å sette pakten i verk og forberede oppfyllelsen. Han steg ned til Abram i synlig skikkelse (v. 22) og sa: «Jeg er Gud Den Allmektige (El *Sjaddai*), vandre for mitt åsyn og vær ustraffelig.» Da pakten ble grunnlagt, hadde Gud åpenbart seg som Herren, Jehova (15,7); her kaller Herren seg El *Sjaddai*, Gud den mektige.

Sjaddai (שַׁדַּי) kommer av et verb som betyr «være sterk». Navnet er ikke det samme som Elohim, Gud som verdens skaper og opprettholder, men hører frelsens verden til. Det er en side ved Herrens åpenbaring og viser Herren, paktens Gud, som den som har makt til å virkeliggjøre sine løfter, også når naturens orden ikke gir noen utsikt til at de skal oppfylles, og naturens krefter ikke strekker til. Dette navnet som Herren ga seg selv, skulle være et pant på at Gud kunne og ville gi Abram den lovede, utallige ætten, enda hans eget legeme var utlevd og Saras morsliv utdødd (Rom 4,19).

På den andre siden krevde Gud av Abram: «Vandre for mitt åsyn (jf. 5,22) og vær ustraffelig» (jf. 6,9). «På samme måte som rettferdigheten som ble mottatt i tro, var nødvendig for at pakten skulle bli grunnlagt, var en ustraffelig vandel for Gud nødvendig for å holde den ved like og stadfeste den.» Etter denne innledningen følger en nærmere beretning om den nye åpenbaringen: først løftet som lå i det nye gudsnavnet (v. 2–8), så plikten som ble lagt på Abram (v. 9–14).

«Jeg vil opprette min pakt mellom meg og deg», sier Den Allmektige. Ordrett står det «gi min pakt», det vil si sette i verk det som var lovt i pakten (jf. v. 7 og 9,12 med 9,9). Abram tok løftet til seg ved å falle på sitt ansikt og tilbe, og da forklarte Gud videre hva pakten som nå skulle settes i verk, gikk ut på.

V. 4–8. Løftet og det nye navnet

> «[4]Se, jeg slutter min pakt med deg, og du skal bli far til en mengde folk. [5]Ditt navn skal ikke mer være Abram, men ditt navn skal være Abraham, for jeg gjør deg til far for en mengde folk. [6]Jeg vil gjøre deg overmåte fruktbar, jeg gjør deg til mange folk, og konger skal utgå fra deg. [7]Jeg vil opprette min pakt mellom meg og deg og din ætt etter deg, fra slekt til slekt - en evig pakt. Jeg skal være Gud for deg og for din ætt etter deg. [8]Jeg vil gi til deg og din ætt etter deg det landet hvor du bor som fremmed, hele Kana'ans land, til en evig eiendom. Og jeg vil være deres Gud.»

Fra Guds side – «jeg», står det ettertrykkelig først – skulle pakten bestå i tre ting. Gud ville gjøre Abram til far for en mengde folk, stamfar til folk og konger. Han ville være Gud for ham og hans etterkommere, vise seg som Gud i et evig paktsforhold, slekt etter slekt. Og han ville gi dem landet der Abram hadde vandret som fremmed, hele Kanaan, til evig eiendom.

Som pant på dette løftet byttet Gud navnet hans fra Abram (*avram*, אַבְרָם, «opphøyet far») til Abraham (*avraham*, אַבְרָהָם, «mengdens far»), dannet av ordet for far og et ord som på arabisk betyr «mengde». I dette navnet ga Gud ham et håndgripelig pant på at pakten skulle oppfylles. Et navn Gud gir, kan ikke være en tom klang; det må uttrykke noe virkelig eller bli virkelig med tiden.

V. 9–14. Omskjærelsen som paktstegn

> «[9]Så sa Gud til Abraham: Du skal holde min pakt, du og din ætt etter deg gjennom sine slektledd. [10]Dette er min pakt som dere

skal holde, pakten mellom meg og dere og dine etterkommere:
Alt mannkjønn hos dere skal omskjæres. [11]Dere skal omskjæres på
deres kjøds forhud, og det skal være tegnet på pakten mellom meg
og dere. [12]Åtte dager gammel skal alle som er av mannkjønn hos
dere, omskjæres, slekt etter slekt, både den som er født i ditt hus,
og den som er kjøpt for penger av fremmede som ikke er av din ætt.
[13]Omskjæres skal både den som er født i ditt hus og den som er kjøpt
for dine penger. Slik skal min pakt være på deres kjød - en evig pakt.
[14]En uomskåren av mannkjønn, en som ikke er blitt omskåret på sin
forhud, han skal utryddes av sitt folk, han har brutt min pakt.»

Fra Abrahams side – «du», som svarer til Guds «jeg» i v. 4 – krevde Gud at han og etterkommerne hans i alle slektledd skulle holde pakten, og at han som tegn skulle omskjære seg selv og alt mannkjønn i huset sitt.

Som paktstegn kalles omskjærelsen i v. 13 «min pakt på deres kjød», fordi paktens vesen ble gjort synlig på kjødet. Den skulle gjelde alt mannkjønn i huset hans, også fremmede treller, enten de var født i huset eller kjøpt for penger, og den skulle skje når gutten var åtte dager gammel. Og den som ikke ble omskåret, skulle utryddes av sitt folk, fordi han ved å forsømme omskjærelsen hadde brutt pakten med Gud.

Mange av lovbudene blir innskjerpet med uttrykket «skal utryddes» (2 Mos 12,15.19; 3 Mos 7,20–21.25 o.a.). Det betyr ikke at en blir utstøtt av folket eller landsforvist, men at en skal dø – enten ved en dom direkte fra Gud, en tidlig død ved Guds hånd, eller ved dødsstraff som menigheten eller øvrigheten fullbyrder. Det går tydelig fram av 3 Mos 17,9–10, der utryddelsen som øvrigheten skal fullbyrde, skilles fra den Gud selv fullbyrder.

V. 15–27. Løftet om Isak

«[15]Så sa Gud til Abraham: Sarai, din kone, skal du ikke lenger kalle
Sarai, men Sara skal være hennes navn. [16]Jeg vil velsigne henne, og
gi deg en sønn også med henne. Ja, jeg vil velsigne henne og hun skal
bli til folkeslag, konger over mange folk skal fremgå av henne. [17]Da
falt Abraham på sitt ansikt og lo, og han sa i sitt hjerte: Skulle en
som er hundre år gammel, få barn? Og Sara, som er nitti år gammel,
skulle hun føde? [18]Og Abraham sa til Gud: Måtte bare Ismael få leve
for ditt åsyn! [19]Men Gud sa: Sannelig, Sara, din kone, skal føde deg

> en sønn, og du skal kalle ham Isak. Jeg vil opprette min pakt med ham, en evig pakt for hans ætt etter ham. [20]Og Ismael - også om ham har jeg hørt deg: Se, jeg vil velsigne ham, jeg vil gjøre ham fruktbar og gi ham en overmåte tallrik ætt. Han skal bli far til tolv høvdinger, og jeg vil gjøre ham til et stort folk. [21]Men min pakt vil jeg opprette med Isak, som Sara skal føde deg på denne tiden neste år.»

Etter at paktstegnet var innstiftet, fikk Abraham en ny åpenbaring om den lovede ætten: Han skulle få den ved sin kone Sarai. Som stadfestelse på denne høye bestemmelsen skulle hun ikke lenger hete Sarai (*saraj*, שָׂרַי, trolig «den fyrstelige»), men Sara (*sara*, שָׂרָה, «fyrstinne»), for hun skulle bli til folkeslag, mor til konger over folk.

Da falt Abraham på sitt ansikt og lo og sa i sitt hjerte: «Skulle en som er hundre år gammel, få barn?» «Løftet var så overveldende stort at han sank ned til jorden i tilbedelse, og så overveldende underlig at han ikke kunne la være å le» (Delitzsch). Han gjorde ikke narr av løftet, sier Calvin, men brast i latter, dels løftet av glede, dels revet ut av seg selv av undring, slik det ofte går når det skjer noe en minst venter.

I denne glade forundringen sa han til Gud (v. 18): «Måtte bare Ismael få leve for ditt åsyn!» Calvin og andre mener at han her sier seg fornøyd med at det skal gå Ismael vel, som om han ikke våget å håpe på noe høyere. Men det er neppe nok. Bønnen røper engstelse for at Ismael ikke skulle få del i paktens velsignelser.

Gud svarer: «Sannelig, Sara, din kone, skal føde deg en sønn, og du skal kalle ham Isak» (*jitsjak*, יִצְחָק, «latter», med tanke på at Abraham lo, v. 17; jf. 21,6), «og jeg vil opprette min pakt med ham», det vil si: gjøre ham til den som tar imot paktsnåden.

Bønnen for Ismael ville Gud også høre: Han ville gjøre ham svært fruktbar, så han skulle bli far til tolv høvdinger og bli et stort folk. Men pakten, gjentar Gud (v. 21), skulle opprettes med Isak, som Sara skulle føde ham på denne tiden neste år.

Ismael var altså utelukket fra paktsnåden, som var sikret Isak alene. Likevel skulle Abraham bli til en mengde folk, og det ved Sara, som skulle bli «til folkeslag» gjennom sønnen hun skulle føde (v. 16). Da kan «mengden av folk» verken omfatte ismaelittene eller Keturas etterkommere (25,2), men bare Isaks – og siden Esau ikke fikk del i paktsløftet, bare Jakobs. Men Jakobs tolv sønner grunnla bare ett

folk, Israel, som Herren opprettet pakten med (2 Mos 6 og 20–24). I kjødelig forstand ble Abraham altså stamfar til bare ett folk.

Av dette følger med nødvendighet at Abrahams ætt, som skulle vokse til en mengde folk, rekker ut over denne ene kjødelige ætten og også omfatter den åndelige, det vil si alle folk som er innpodet i Abrahams ætt ved Abrahams tro (Rom 4,11–12.16–17). At Abrahams ætt ikke skulle begrenses til hans kjødelige etterkommere, ser vi også av at paktstegnet ikke var begrenset til dem, men gjaldt alle i huset hans. Disse fremmede ble altså tatt opp i paktsfellesskapet og regnet med til den lovede ætten.

Når så hele Kanaans land ble lovt til denne ætten, som skulle vokse til en mengde folk (v. 8), er det klart at innholdet i løftet ikke var uttømt med at Israels folk fikk landet innenfor de grensene 15,18–21 beskriver.

Når den kjødelige ætten, «Israel etter kjødet», utvides til den åndelige, «Israel etter Ånden», må også det jordiske Kanaan utvides til det åndelige Kanaan, med grenser så vide som den mengden av folk som har Abraham til far. I virkeligheten fikk Abraham altså løftet om «at han skulle være arving til verden» (Rom 4,13).[1]

Det som gjelder Abrahams ætt og Kanaans land, må også gjelde pakten og paktstegnet. Løftet om evig varighet gjaldt den pakten Gud opprettet med Abrahams ætt, den ætten som skulle vokse til en mengde folk – ikke den paktsordningen han innstiftet med Abrahams kjødelige etterkommere, Israels tolv stammer. Alt i denne ordningen som var stedbundet og bare passet for det kjødelige Israel og det jordiske Kanaan, sto bare så lenge det trengtes for at ætten skulle vokse til en mengde folk. Slik kunne også omskjærelsen bare i sitt vesen være tegnet på den evige pakten.

Omskjærelsen bygde på denne tanken: Synden og urenheten som Adams fall hadde ført inn i menneskenaturen, hadde samlet seg i forplantningsorganene, fordi den gjerne viser seg med særlig kraft i kjønnslivet. Derfor måtte særlig det organet livet forplantes ved, renses eller helliggjøres, for at livet skulle bli helliget. (*Det gjelder enten*

[1]At «Abrahams ætt» og «Kanaans land» ikke er uttømt med det kjødelige Israel og det jordiske Kanaan, men blir forbilder på Guds folk og Herrens land, utfolder profetene videre, og Kristus og apostlene sier det tydeligst. Den som bare lar løftene gjelde det kjødelige Israel, overser denne skriftmessige, åndelige forståelsen av Det gamle testamente.

omskjærelsen gikk fra Abraham over til andre folk, eller oppsto hos dem uavhengig av ham.)

Slik ble omskjærelsen på kjødet et bilde på hjertets omskjærelse, det vil si renselse (5 Mos 10,16; 30,6; jf. 3 Mos 26,41; Jer 4,4; 9,26; Esek 44,7). Og den ble et paktstegn for dem som fikk den, fordi de ble tatt opp i fellesskapet med det hellige folket (2 Mos 19,6) og forpliktet til å hellige livet sitt, det vil si oppfylle alt pakten krevde.

Omskjærelsen skulle skje på hver gutt den åttende dagen etter fødselen. Det var ikke fordi barnet, som moren, var urent så lenge, men fordi denne dagen ble regnet som den første dagen barnet levde et selvstendig liv. Det kan vi slutte av den tilsvarende regelen om når unge dyr kunne ofres (3 Mos 22,27; 2 Mos 22,30).

V. 22–27. Abraham adlyder

> «[22]Så sluttet han å tale med ham, og Gud for opp fra Abraham.
> [23]Samme dag tok Abraham Ismael, sin sønn, og alle som var født i hans hus, og alle som var kjøpt for hans penger, alt mannkjønn blant folkene i Abrahams hus, og han omskar deres forhud, slik Gud hadde sagt til ham.»

V. 24–27 forteller at Abraham var nittini år og Ismael tretten år da de ble omskåret, og at alle mennene i huset, hjemmefødte og kjøpte, ble omskåret samme dag.

Da Gud hadde talt ferdig og fart opp igjen, oppfylte Abraham straks den paktsplikten som var lagt på ham. Samme dag omskar han seg selv og alt mannkjønn i huset sitt. Fordi Ismael var tretten år da han ble omskåret, venter araberne den dag i dag med omskjærelsen til langt senere enn jødene, gjerne til mellom femte og trettende år, og ofte helt til det trettende.

Kapittel 18. Herren besøker Abraham

Abraham var tatt opp i pakten med Gud ved omskjærelsen, og kort tid etter fikk han den æren å ta imot Herren og to engler i teltet sitt og være vert for dem. Denne nye gudsåpenbaringen hadde en dobbel hensikt: Den skulle styrke Saras tro på løftet om at hun skulle føde en sønn i sin høye alder (v. 1–15), og den skulle forkynne dommen over Sodoma og Gomorra (v. 16–33).

V. 1–21. De tre mennene

> «[1]Så åpenbarte Herren seg for ham i Mamres terebintelund, en gang han satt i teltdøren midt på heteste dagen. [2]Han løftet sine øyne, og se, tre menn sto foran ham. Da han så dem, løp han dem i møte fra teltdøren, bøyde seg til jorden [3]og sa: Herre, dersom jeg har funnet nåde for dine øyne, så ber jeg deg, gå ikke din tjener forbi! [4]La oss få hente litt vann så dere kan få vasket føttene, og hvile dere her under treet. [5]La meg hente et stykke brød så dere kan styrke dere før dere drar videre – siden dere nå har lagt veien om deres tjener. Og de sa: Gjør som du har sagt!»

Abraham satt foran teltet sitt i Mamres lund omkring middagstid. Da han så opp, fikk han uventet se tre menn som sto et stykke fra ham – egentlig «over ham», så de så ned på ham der han satt. Det var Herren (v. 13) og to engler (19,1), alle tre i menneskeskikkelse.

Abraham skjønte straks at en av dem var Herren (*Adonai*, det vil si Gud). Han kastet seg ærbødig ned for dem og ba dem inntrengende om ikke å gå forbi, men la ham få være vert for dem: «La oss få hente litt vann så dere kan få vasket føttene, og hvile dere her under treet.»

«Styrke dere» heter egentlig «styrke hjertet», det vil si få nye krefter ved mat og drikke (Dom 19,5), og «siden dere nå har lagt veien om deres tjener» betyr: nettopp for at jeg skal få vise dere gjestfrihet.

V. 6–8. Måltidet

> «[6]Da skyndte Abraham seg inn i teltet til Sara og sa: Skynd deg, ta tre mål fint mel, kna det og bak kaker! [7]Abraham løp også bort til buskapen og hentet en fin og god kalv, og ga den til tjenestegutten, som skyndte seg å lage den til. [8]Så tok han rømme og melk og kalven som han hadde gjort i stand, og satte det fram for dem. Og han sto hos dem under treet mens de spiste.»

Gjestene tok imot innbydelsen, og Abraham gjorde akkurat som en beduinhøvding i vår tid: Han ba kona si ta tre sea fint mel (en sea var omkring seks liter) og bake kaker av det så fort hun kunne – runde, usyrede kaker som ble stekt på glohete steiner. Han lot også slakte en god kalv og hentet melk og rømme, og gjestene spiste av det rikelige måltidet.

Disse himmelske vesenene spiste ikke bare tilsynelatende, men virkelig. Det henger sammen med den legemligheten de hadde tatt på seg, og kan sammenlignes med at den oppstandne og forherligede Kristus spiste (Luk 24,41 ff.), selv om underet fortsatt er ubegripelig for oss.

V. 9–15. Løftet til Sara

> «[9]Og de sa til ham: Hvor er Sara, din kone? Han sa: Der inne i teltet. [10]Og han (Herren) sa: Jeg vil komme tilbake til deg på denne tiden neste år, og se, da skal Sara, din kone, ha en sønn. Sara hørte dette i teltdøren, som var bak ham. [11]Nå var Abraham og Sara gamle, langt oppe i årene, og Sara hadde det ikke lenger på kvinners vis. [12]Derfor lo Sara ved seg selv og sa: Skulle jeg, når jeg er blitt gammel, føle lyst – og herren min er også gammel! [13]Da sa Herren til Abraham: Hvorfor ler Sara og sier: Skal jeg virkelig føde barn når jeg er blitt så gammel? [14]Skulle noen ting være umulig for Herren? På den bestemte tiden vil jeg komme til deg igjen, på denne tiden neste år, og da skal Sara ha en sønn. [15]Sara nektet og sa: Jeg lo ikke! For hun var redd. Da sa han: Jo, du lo!»

Under måltidet sto Abraham og vartet dem opp som vert. Da spurte de etter Sara, for det var først og fremst henne besøket gjaldt, og hun kunne fra teltet høre alt som ble sagt under treet. Han som Abraham

hadde kalt *Adonai*, og som i v. 13 kalles Herren, lovte at han skulle komme tilbake «på denne tiden når den lever opp igjen», det vil si neste år, og da skulle Sara ha en sønn. Hun sto i teltdøren bak ham, så han ikke kunne se henne.

Men fordi det virket umulig for henne at løftet skulle gå i oppfyllelse – Abraham var svært gammel, og hun selv kunne ikke lenger bli med barn – lo hun ved seg selv og trodde at ingen merket det. For at hun skulle forstå at det var den allvitende og allmektige Gud som ga løftet, irettesatte han henne for latteren: «Skulle noen ting være umulig for Herren?» Og da hun i sin forlegenhet nektet, overbeviste han henne om at hun løy.

Også Abraham hadde ledd av dette løftet (17,17), uten å bli irettesatt. Hans latter var et gledesutbrudd av forundring; Saras latter kom av tvil og vantro. Den måtte brytes ned ved irettesettelse – og den ble virkelig brutt ned, for hun ble med barn og fødte en sønn, og det kunne hun bare ha gjort i tro (Hebr 11,11).

V. 16–19. Skulle jeg skjule det for Abraham?

> «[16]Så brøt mennene opp derfra og tok veien mot Sodoma. Abraham gikk med dem for å følge dem på vei. [17]Da sa Herren: Skulle jeg vel skjule for Abraham det jeg er i ferd med å gjøre? [18]Abraham skal jo bli et stort og mektig folk, og i ham skal alle jordens folk velsignes. [19]Jeg har utvalgt ham for at han skal befale sine barn og sitt hus etter seg at de skal følge Herrens vei og gjøre rettferd og rett, slik at Herren kan la Abraham få det som han har lovt ham.»

Etter samtalen med Sara reiste gjestene seg og vendte ansiktet mot Sodoma-sletten, og Abraham fulgte dem et stykke på vei – ifølge overleveringen like til stedet der en kan se gjennom en kløft ned til Dødehavet og Sodomas øde land.

Herren sier: «Skulle jeg vel skjule for Abraham det jeg er i ferd med å gjøre?» Han begrunner det slik: Abraham skal bli et stort folk og en velsignelse for alle folk (12,2–3). «Jeg har utvalgt ham» heter egentlig «jeg har kjent ham», det vil si på forhånd utvalgt ham i kjærlighet (slik ordet brukes i Am 3,2 og Hos 13,5), for at han skal befale hele sin ætt å holde seg på Herrens vei og gjøre rettferd og rett, så alle løftene kan bli oppfylt på dem.

Gud åpenbarte altså for Abraham hva han ville gjøre med Sodoma og Gomorra – ikke fordi Abraham var arving til landet og måtte

samtykke, en tanke som er fremmed for sammenhengen, men fordi Herren hadde utvalgt ham til å bli far til Guds folk. Han skulle lære etterkommerne sine å frykte Gud og lede dem på rettferdighetens veier, så de kunne få del i den lovede frelsen og ikke bli rammet av dommen.

Ødeleggelsen av Sodoma og nabobyene skulle være et varig minnesmerke om Guds straffende rettferdighet og alltid holde de ugudeliges skjebne fram for Israels øyne. Derfor forklarte Herren Abraham så tydelig som mulig hvorfor byene skulle gå under. Han skulle både bli overbevist om at Guds styre er rettferdig, og lære at når ondskapens mål er fullt, kan ingen forbønn avverge dommen – en lærdom og en advarsel også for hans etterkommere.

V. 20–21. Klageropet over Sodoma

> «[20]Og Herren sa: Klageropet over Sodoma og Gomorra er sannelig stort, og deres synd er sannelig umåtelig svær. [21]Nå vil jeg stige ned og se om de på alle vis har handlet slik som det høres i det ropet som er kommet opp til meg, og hvis ikke, vil jeg vite det.»

Klageropet er ropet om hevn og straff som stiger opp til himmelen (jf. 4,10). Gud ville stige ned og selv se om det de hadde gjort, helt og fullt svarte til ropet som var nådd opp til ham, eller ikke. «Handlet på alle vis» heter egentlig «gjort det fullt ut» og sikter her til ondskapens ytterste mål; ellers brukes uttrykket mest om straffens ytterste mål, den fullstendige ødeleggelsen (Nah 1,8–9; Jer 4,27; 5,10).

V. 22–33. Abrahams forbønn for Sodoma

> «[22]Så vendte mennene seg bort og gikk til Sodoma. Men Abraham ble fortsatt stående for Herrens åsyn. [23]Abraham trådte nærmere og sa: Vil du da rive bort den rettferdige sammen med den ugudelige? [24]Kanskje er det femti rettferdige i byen. Vil du da rive dem bort? Vil du ikke bære over med stedet for de femti rettferdiges skyld som kunne være der? [25]Det være langt fra deg å handle på dette vis og slå i hjel den rettferdige sammen med den ugudelige, så det går den rettferdige på samme måte som den ugudelige. Slikt være langt fra deg! Skulle ikke all jordens dommer gjøre rett?»

V. 26–31 forteller hvordan Herren lover å spare byen for femti rettferdiges skyld, og hvordan Abraham ber igjen og igjen – for førtifem,

førti, tretti og tjue – og sier: «*Se, jeg har dristet meg til å tale til Herren, enda jeg er støv og aske.*» (v. 27).

> «[32]Da sa han: Herre, bli ikke vred om jeg taler bare denne ene gangen til! Kanskje det finnes ti. Han svarte: For de tis skyld vil jeg ikke ødelegge den. [33]Så gikk Herren bort, da han hadde talt ut med Abraham. Og Abraham vendte hjem igjen.»

Mennene – ifølge 19,1 de to englene – gikk mot Sodoma, men Abraham ble stående for Herren og trådte fram for ham med troens alvor og frimodighet for å be for byen.

Det var ikke særlig omsorg for Lot som drev ham, for da ville han ha bedt om at Lot måtte bli reddet. Og han appellerte ikke til Herrens paktsnåde, men bare til hans rettferdighet. Han bygde på den grunnsetningen at all jordens dommer umulig kunne ødelegge de rettferdige sammen med de ugudelige, og ba derfor Gud tilgi byen om det så bare var femti rettferdige der – ja, til og med om det bare var ti.

Han ble ikke drevet til slik forbønn av alminnelig medlidenhet med de fem folkene, som Calvin mener, men av den kjærligheten som springer ut av vissheten om at en selv er bevart og reddet av barmhjertig nåde alene – en kjærlighet som heller ikke kan tenke seg andres skyld så stor at frelse skulle være umulig. Denne medlidende kjærligheten sprang ut av den troen som var blitt regnet ham til rettferdighet, og drev ham til en forbønn som Luther beskriver slik: «Seks ganger ba han, med en slik glød og inderlighet at han i sin store angst for å hjelpe de elendige byene nesten synes å tale som en dåre.»

Ordene «Vil du da rive bort den rettferdige sammen med den ugudelige?» kan nok lyde som dårskap, men de var bare, som Luther sier, «en voldsom og stormende tale, som om han ville tvinge Gud til å tilgi». For Abraham la til: «Kanskje er det femti rettferdige i byen. Vil du da rive dem bort, og ikke bære over med stedet?» – å «bære over» er egentlig å ta bort skylden, altså tilgi. Og han kalte det uforenlig med Guds rettferdighet å slå i hjel den rettferdige sammen med den ugudelige.

Han visste at han talte til all jordens dommer, og at han selv bare var «støv og aske» for ham – støv av opphav og aske til slutt. Likevel dristet han seg til å gå videre, helt ned til ti rettferdige, og be om at Gud for deres skyld måtte spare byen.

Delitzsch sier om dette: «Denne tilsynelatende kjøpslående måten å be på er selve kjernen i den sanne bønn. Det er den hellige påtrengenhet vår Herre taler om i Luk 11,8, troens skamløshet, som banker på Guds hjerte og ikke gir seg før den har nådd målet. Det ville verken være tillatt eller mulig om ikke Gud hadde gitt troens bønn en kraft som han selv vil gi etter for – om han ikke hadde stilt seg slik til menneskene at han ikke bare virker på dem ved sin nåde, men lar dem virke på ham ved deres tro.»

Da Herren hadde lovt at han ikke ville ødelegge byen om det så bare var ti rettferdige der, «gikk han bort», det vil si ble borte, og Abraham vendte tilbake til sitt sted, til Mamres lund. Den dommen som like etter rammet de ugudelige byene, viser at det ikke fantes ti rettferdige i Sodoma. Med «rettferdige» menes ikke ti syndfrie eller hellige mennesker, men ti som i gudsfrykt og med våken samvittighet hadde holdt seg borte fra den synden og ondskapen som rådet i disse byene.

Kapittel 19. Sodomas undergang og Lots redning

V. 1–25. Englene hos Lot

«[1]De to englene kom til Sodoma om kvelden, mens Lot satt i Sodomas port. Da Lot så dem, reiste han seg og gikk dem i møte, bøyde seg med ansiktet mot jorden [2]og sa: Gode herrer, jeg ber dere, legg veien om deres tjeners hus. Bli der i natt og vask føttene. Så kan dere stå tidlig opp i morgen og dra videre. Men de sa: Nei, vi vil bli på gaten i natt. [3]Men han nødde dem sterkt, og de tok inn hos ham. Da de kom inn i huset, gjorde han i stand et måltid for dem. Han bakte usyret brød, og de spiste. [4]Før de ennå hadde lagt seg, kom byens folk, mennene i Sodoma, unge og gamle, hele folket fra alle kanter og omringet huset. [5]De ropte på Lot og sa til ham: Hvor er de mennene som kom til deg i natt? Før dem ut til oss så vi kan ha omgang med dem.»

Sendebudene – englene – som Herren hadde sendt til Sodoma, kom dit om kvelden. Lot satt i porten og nødde dem til å overnatte i huset hans. I de gamle byene i Østen var porten møtestedet der innbyggerne samlet seg for å omgås eller ordne felles saker (jf. 34,20; 5 Mos 21,19).

Lot tok dem for to reisende og skjønte først at de var engler da de på underfullt vis slo sodomittene med blindhet. De sa at de ville tilbringe natten på gaten, det vil si på den åpne plassen innenfor porten. De var jo sendt for å undersøke hvordan det sto til i byen.

Men de ga etter for Lots bønner og gikk inn i huset hans. Når de først hadde prøvd sinnelaget hans, hørte det med til oppdraget å redde ham. Og når de tok inn hos ham, skulle det bare få Sodomas synd fram i all sin grufullhet.

Mens Lot beværtet gjestene med den største gjestfrihet, samlet folket i Sodoma seg rundt huset hans, «unge og gamle, hele folket fra alle kanter» av byen (jf. Jer 51,31). På den groveste måte krenket de gjestfrihetens hellige rett, og med den mest skamløse åpenhet om sin synd (Jes 3,9) krevde de at de fremmede skulle føres ut til dem, så de kunne «kjenne» dem.

Ordet brukes her, som i Dom 19,22, om den kjødelige synden mellom menn – en synd som var svært utbredt blant kanaaneerne (3 Mos 18,22 ff.; 20,23), og som ifølge Rom 1,27 var en forbannelse over hedenskapet i det hele.

V. 6–11. Lot og mobben

> «[6]Lot gikk da ut til dem i inngangen og stengte døren etter seg [7]og sa: Jeg ber dere, mine brødre, gjør da ikke det som ondt er! [8]Se, jeg har to døtre som ingen mann har vært nær. La meg få sende dem ut til dere, så dere kan gjøre med dem hva dere finner for godt. Gjør bare ikke disse mennene noe, siden de har funnet ly under mitt tak. [9]Men de sa: Gå vekk! Og så sa de: Denne ene mannen er kommet for å bo som fremmed her, og så opptrer han bestandig som dommer! Nå vil vi fare verre med deg enn med dem. Så trengte de voldsomt inn på mannen – på Lot, og stormet fram for å sprenge døren. [10]Da strakte mennene hånden ut, de tok Lot inn til seg i huset og stengte døren. [11]Og folket som var utenfor døren til huset, slo de med blindhet, både små og store, så de forgjeves strevde for å finne inngangen.»

Lot stengte døren bak seg for å verne gjestene og tilbød mobben sine to døtre i stedet. I sin angst var Lot villig til å ofre sin plikt som far – som burde ha vært ham enda mer hellig – for gjestfrihetens hellighet, og «han syndet ved å ville avverge synd med synd». Selv om han kanskje ventet at døtrene ikke skulle lide noe vondt, siden de var lovet bort til menn i Sodoma (v. 14), var tilbudet et grovt brudd på farsplikten.

Men tilbudet gjorde bare mobben enda råere. At Lot «bestandig opptrer som dommer», kommer trolig av at han ofte hadde refset dem for deres utuktige liv (2 Pet 2,7–8).

Da trakk englene Lot inn og slo folket utenfor med blindhet. Det var en blindhet i sinnet, der øyet ser, men ikke det det skal se (som i 2 Kong 6,18), og den var en straff for deres totale moralske blindhet og et varsel om dommen som skulle komme.

V. 12–14. Svigersønnene

> «[12]Da sa mennene til Lot: Har du ennå noen her – svigersønner, sønner eller døtre eller hvem du ellers har i byen – så før dem bort herfra! [13]For nå skal vi ødelegge dette stedet, fordi klageropet mot dem er stort for Herrens åsyn, og Herren har sendt oss for å ødelegge det. [14]Da gikk Lot ut og talte til svigersønnene sine, de som skulle ha døtrene hans. Han sa: Stå opp og dra bort fra dette stedet, for Herren vil nå ødelegge byen. Men svigersønnene tenkte at han drev gjøn.»

Nå var Sodomas synd blitt åpenbar. Gjestene ga seg til kjenne som domsbudene Herren hadde sendt, og ba Lot føre alle som hørte ham til, ut av byen.

Lot ser ikke ut til å ha hatt sønner, for vi hører ikke mer om dem, bare om svigersønner «som skulle ta døtrene hans», slik Josefus, Vulgata og mange andre riktig gjengir det.

Noen mener han hadde gifte døtre i tillegg og viser til «dine to døtre som er her» (v. 15). Men det skiller bare dem som var hos ham i huset, fra brudgommene, som ennå ikke bodde hos ham. Brudgommene tok imot oppfordringen hans med hån, fordi de i sin kjødelige trygghet ikke trodde på noen Guds dom (Luk 17,28–29). Hadde Lot hatt gifte døtre, ville han uten tvil ha bedt dem flykte sammen med mennene sine, svigersønnene hans.

V. 15–16. Ført ut av byen

> «[15]Da nå morgenen grydde, skyndte englene på Lot og sa: Stå opp, ta din kone og dine to døtre som er her, så du ikke blir revet bort på grunn av ondskapen her i byen! [16]Men da han nølte, tok mennene både ham og hans kone og hans to døtre ved hånden, for Herren hadde barmhjertighet med ham, og de førte ham ut og ledet ham til han var utenfor byen.»

Straks det grydde av dag, drev englene på Lot for at han skulle skynde seg bort med familien. Men han nølte fortsatt; hjertet hans hang tydeligvis ved det jordiske hjemmet og eiendelene han måtte forlate. Da tok de ham, kona og de to døtrene ved hånden og førte dem ut av byen – «for Herren hadde barmhjertighet med ham», egentlig: i kraft av Herrens skånende miskunn, som virket på ham.

V. 17–22. Flukten til Soar

«[17]Da de nå hadde ført dem utenfor byen, sa den ene: Fly for ditt liv! Se deg ikke tilbake og stans ikke noe sted på hele sletten. Fly opp i fjellene for at du ikke skal bli revet bort! [18]Men Lot sa til dem: Å nei, Herre! [19]Se, nå har din tjener funnet nåde for dine øyne, stor er den miskunnhet du har vist meg ved å berge livet mitt. Men jeg er ikke i stand til å flykte opp i fjellene uten at ulykken kan nå meg så jeg dør. [20]Se, byen der borte er nær nok å flykte til, og den er liten. Jeg ber deg, la meg få flykte dit – er den ikke liten? – så jeg kan berge livet! [21]Da sa han til ham: Se, også i dette har jeg hørt deg. Jeg skal ikke ødelegge den byen du har talt om. [22]Skynd deg, flykt dit! For jeg kan ikke gjøre noe før du er kommet dit. Derfor har byen fått navnet Soar.»

Da de slapp ham der utenfor, bød Herren ham å berge livet: Han skulle ikke se seg tilbake og ikke stanse noe sted på hele sletten (jf. 13,10), men flykte opp i fjellene – de som senere ble kalt Moabs fjell.

I v. 17 legger vi merke til skiftet fra flertall til entall: «Da de hadde ført dem ut, sa han.» Vi kan neppe tenke på en av de to englene, for eksempel den som førte ordet. Lot tiltaler ham jo med gudsnavnet *Adonai* (v. 18), og den som taler, tilskriver seg selv dommen over byene (v. 21–22), mens v. 24 sier at Herren fullbyrdet den.

Men ingenting tyder heller på at Herren plutselig sluttet seg til englene. Da blir det bare én forklaring tilbake: Lot så i de to englene en gudsåpenbaring og tiltalte dem derfor som *Adonai*, «min Herre», og engelen som talte, svarte ham som Herrens sendebud i Guds navn. Det følger ikke av dette at Herren selv var til stede i de to englene.

I stedet for å adlyde Herrens bud med glede viste Lot til den store barmhjertigheten han hadde fått ved at livet hans ble berget, og til at han umulig kunne nå fjellene uten at ulykken innhentet ham. Derfor ba han om å få søke tilflukt i den lille byen like ved. Det var Bela, som fikk navnet Soar (*tso'ar*, צֹעַר, «liten») fordi Lot kalte den liten (jf. 14,2). Soar (korsfarernes *Segor*) lå trolig ikke på halvøya i Dødehavet, men ved sørøstspissen av sjøen, der Wadi el-Ahsa munner ut.

V. 23–25. Ild og svovel fra Herren

«[23]Solen var gått opp over jorden da Lot kom til Soar. [24]Da lot Herren det regne ned over Sodoma og Gomorra svovel og ild fra Herren, ut av himmelen. [25]Han ødela disse byene og hele sletten, alle dem som bodde i byene, og alt som grodde på marken.»

Da solen gikk opp, var Lot på vei til Soar, men ennå ikke fremme. Ordene «Herren lot det regne … fra Herren» skiller ikke mellom den skjulte og den åpenbarte Gud, mellom Herren som var til stede på jorden i englene og kalte dommen ned, og Herren som tronet i himmelen og sendte den.

Uttrykket «fra Herren» er, som Calvin sier, «en ettertrykkelig gjentakelse: Gud lot det ikke regne etter naturens vanlige orden, men slo ned med lyn som med utrakt hånd, utenom det vanlige, så det skulle stå klart at dette regnet av ild og svovel ikke var frambrakt av naturlige årsaker».

Regnet av ild og svovel var ikke bare et uvær med lyn som satte fyr på en jord som allerede var mettet med nafta og svovel. Sal 11,6 og Esek 38,22 kan ikke brukes som bevis for at Skriften noen gang kaller lynet ild og svovel, for begge steder hentyder til det som skjedde her. Ordene skal forstås helt bokstavelig: Svovel og ild, det vil si brennende svovel, falt fra himmelen.

Ved dette regnet av ild og svovel ble ikke bare byene og innbyggerne fortært. Også jordsmonnet, som var fullt av asfalt, tok fyr, så hele dalen brant ut og sank, eller ble «omstyrtet», det vil si fullstendig ødelagt, og Dødehavet kom i stedet.[1]

Foruten Sodoma, som trolig var hovedbyen i Siddim-dalen, nevnes Gomorra og hele sletten, altså Siddim-dalen (14,3). Sammen med dem gikk også Adma og Sebojim under, byer som lå i dalen (5 Mos 29,23; jf. Hos 11,8). Bare Soar, ved den sørøstlige enden av dalen, ble spart for Lots skyld.

Fremdeles i dag vitner Dødehavet slående om denne katastrofen: Svoveldampen henger over det, store klumper av salpeter og svovel ligger overalt, og det finnes ikke det minste spor av dyre- eller planteliv i vannet. Både Det gamle og Det nye testamente holder fram katastrofen som en fryktelig og alvorlig Guds dom til advarsel for trygge og overmodige syndere.

[1] Målinger har vist at sjøen nord for halvøya er 300–360 meter dyp, mens den sørlige delen høyst er omkring fem meter dyp. Derfor har noen spurt om Dødehavet først ble til ved denne katastrofen, eller om en innsjø nord i Siddim-dalen da ble utvidet til dagens hav.

V. 26–38. Lots kone og Abrahams utsikt

> «[26]Men Lots kone, som fulgte etter ham, så seg tilbake. Da ble hun til en saltstøtte. [27]Tidlig om morgenen gikk Abraham til det stedet hvor han hadde stått for Herrens åsyn, [28]og han så ut over Sodoma og Gomorra og hele slettelandet, og se, røken steg opp fra landet som røken fra en smelteovn.»

På veien så Lots kone seg tilbake, tross Guds bud. Hun gikk bak mannen sin og vendte blikket bakover, trolig av lengsel etter huset og eiendelene hun så nødig hadde forlatt (jf. Luk 17,31–32), og «ble til en saltstøtte».

Vi skal ikke tenke oss at hun bokstavelig ble forvandlet til salt. Hun ble drept av den brennende svoveldampen som fylte luften, og siden overtrukket med salt, så hun lignet en virkelig støtte av salt.

Også i dag blir gjenstander nær Dødehavet raskt dekket av en saltskorpe på grunn av de salte dunstene fra sjøen. Slik kan det Kristus viser til i Luk 17,32, forstås uten at vi må tenke oss et under.[2]

I v. 27–28 slutter beretningen med en merknad som peker tilbake til 18,17 ff.: Abraham gikk om morgenen til stedet der han dagen før hadde stått for Herren og bedt for Sodoma, og så hvordan dommen hadde rammet hele sletten: Røken fra landet steg opp som røken fra en smelteovn. Men forbønnen hans hadde likevel ikke vært forgjeves.

V. 29. Gud kom Abraham i hu

> «[29]Slik skjedde det, at da Gud ødela byene på sletten, da kom Gud Abraham i hu og førte Lot midt ut av ødeleggelsen, da han ødela de byene som Lot hadde bodd i.»

Da byene ble ødelagt, hadde Gud nemlig tenkt på Abraham og berget Lot. Redningen tilskrives Elohim, all jordens dommer (18,25), og ikke Jehova, paktens Gud, fordi Lot hadde skilt seg ut fra Jehovas ledelse og omsorg da han skilte lag med Abraham. Det som skjedde, blir likevel fortalt på nytt her, slik at en hendelse i Lots liv kan knyttes til det – en hendelse som fikk stor betydning for den senere historien til Abrahams ætt.

V. 30–35. Lots døtre

[2]Når Visdommens bok 10,7 og Klemens' første brev sier at denne saltstøtten fortsatt finnes, og Josefus sier at han har sett den, bygger sagnet trolig på de søyleformede saltklumpene som fremdeles kan ses ved fjellet Usdum – Sodoma – på sørvestsiden av Dødehavet.

> «[30]Lot dro så ut fra Soar, opp i fjellene, og ble boende der, og hans to døtre med ham. For han var redd for å bli i Soar. Han bodde i en berghule, han og hans to døtre. [31]Da sa den førstefødte til den yngre: Vår far er gammel, og det finnes ikke en mann her som kan gå inn til oss etter all verdens vis. [32]Kom, la oss gi vår far vin å drikke og legge oss hos ham, slik at vi kan holde ætten i live ved vår far.»

V. 33–35 forteller hvordan de to nettene på rad ga faren vin, og hvordan først den eldste og så den yngste la seg hos ham, og «*han merket det ikke, verken da hun la seg eller da hun sto opp*».

Fra Soar flyttet Lot med de to døtrene opp i de moabittiske fjellene, av frykt for at Soar likevel skulle bli ødelagt. Der bodde han i en av de mange hulene i kalksteinsfjellene og ble slik en huleboer. Mens de bodde der, bestemte døtrene seg for å få barn ved faren, og to kvelder på rad gjorde de ham drukken og lå med ham.

Ønsket om å holde slekten ved like drev dem til denne forbannede forbrytelsen, fordi de mente at det ikke fantes noen mann på jorden som kunne gifte seg med dem «etter all verdens vis». Det var ikke slik at de trodde hele menneskeslekten hadde gått under da Siddim-dalen ble ødelagt, men de fryktet at ingen mann ville knytte seg til dem, de eneste overlevende fra et land som var rammet av Guds forbannelse.

Selv om det altså ikke var lyst som drev dem til denne skammelige gjerningen, var handlingen deres likevel Sodoma verdig. Like mye som forlovelsen deres med menn fra Sodoma viser den at de var dypt preget av byens syndige vesen.

Ordene «han merket det ikke, verken da hun la seg eller da hun sto opp» (v. 33 og 35) sier ikke at han var helt bevisstløs, bare at han i rusen lå med døtrene sine uten klart å vite hva han gjorde.

V. 36–38. Moab og Ben-Ammi

> «[36]Slik ble begge Lots døtre med barn ved sin far. [37]Den eldste fødte en sønn og ga ham navnet Moab. Han er stamfar til moabittene, som er til den dag i dag. [38]Den yngste fødte også en sønn og ga ham navnet Ben-Ammi. Han er stamfar til ammonittene, som også er til den dag i dag.»

Lots døtre følte så liten skam over det de hadde gjort at de ga sønnene navn som for alltid holdt minnet om farskapet levende. Moab (*mo'av*, מוֹאָב) er en annen form av «fra far». Det antyder Septuaginta med tillegget «idet hun sa: fra min far», og det støttes av at «ved vår far»

gjentas (v. 32, 34 og 36). Tilsvarende betyr Ben-Ammi «mitt folks sønn», og Ammon «folkets skudd».

Beretningen er ikke funnet opp av nasjonalt hat til moabittene og ammonittene, og den er heller ikke satt her for å brennemerke disse stammene. Slike påfunn av en bibelfiendtlig kritikk faller bort fordi Israel ifølge 5 Mos 2,9.19 fikk befaling om ikke å røre landet til noen av dem, nettopp fordi de stammet fra Lot. Det var bare deres ubrødrefulle framferd mot Israel som først stengte dem ute fra Herrens menighet (5 Mos 23,3–4).

Lot blir ikke nevnt mer. Han var skilt fra Abraham både i det ytre og det indre og hadde ikke lenger noen betydning for frelseshistorien, så ikke engang hans død blir omtalt. Men etterkommerne hans kom ofte i berøring med israelittene, og historien om hvor de stammet fra, er fortalt her for at vi rett skal kunne bedømme deres framferd mot Israel.

Kapittel 20. Abraham og Abimelek i Gerar

«[1]Så dro Abraham derfra til sydlandet og slo seg til mellom Kadesj og Sur. Senere bodde han en tid i Gerar. [2]Og Abraham sa om Sara, sin hustru: Hun er min søster. Da sendte Abimelek, kongen i Gerar, folk av sted og tok Sara. [3]Gud kom da til Abimelek i en drøm om natten og sa til ham: Du er dødsens på grunn av den kvinnen du har tatt, for hun er en annen manns hustru.»

Etter at Sodoma og Gomorra var ødelagt, flyttet Abraham fra Mamres lund ved Hebron til sydlandet. Det var neppe av samme frykt som drev Lot bort fra Soar, men trolig for å finne bedre beite. Der slo han seg ned mellom Kadesj (14,7) og Sur (16,7) og bodde en tid i Gerar. Navnet er bevart i Wadi Dsjurf el-Gerar («Gerar-bekken») omkring 13 kilometer sør-sørøst for Gaza, der det også er funnet ruiner av en gammel by.

Her tok Abimelek, filisterkongen i Gerar, Sara inn i kvinnehuset sitt, slik farao hadde gjort i Egypt, fordi Abraham igjen hadde sagt at hun var søsteren hans. Det var neppe fordi han ble betatt av skjønnheten til den nittiårige kvinnen – enten den var fornyet eller ennå ikke falmet, som Kurtz mener – men trolig, som Delitzsch sier, «for å knytte seg til Abraham, den rike nomadefyrsten».

Paktens Gud var trofast og reddet henne enda en gang fra denne faren, som både mannens og hennes egen usannhet hadde ført henne inn i. Gud viste seg for Abimelek i en drøm om natten og truet ham med døden på grunn av kvinnen han hadde tatt, fordi hun var gift med en annen mann.

V. 4–7. Abimeleks forsvar og Guds svar

> «[4]Men Abimelek hadde ikke rørt henne, og han sa: Herre, vil du da også slå rettferdige folk i hjel? [5]Har han ikke selv sagt til meg: Hun er søsteren min? Og hun har også sagt: Han er min bror! I mitt hjertes uskyld og med rene hender har jeg gjort dette. [6]Gud sa til ham i drømmen: Ja, jeg vet at du har gjort dette i ditt hjertes uskyld. Og jeg har også hindret deg fra å synde mot meg, derfor har jeg ikke latt deg røre henne. [7]Og nå, la mannen få sin hustru tilbake! For han er en profet, og han skal be for deg, så du får leve. Men dersom du ikke sender henne tilbake, så vit at du visselig skal dø, du og alle dine.»

Abimelek hadde ennå ikke rørt henne, for Gud hadde hindret ham ved sykdom (v. 6 og 17). Han unnskyldte seg med at han ikke hadde gjort noe galt, siden han hadde trodd at Sara var Abrahams søster, slik både mannen og hun selv hadde sagt.

Gud godtok forsvaret og sa at han selv hadde holdt ham tilbake fra å synde ved å røre Sara. Men han bød ham straks gi kvinnen tilbake til mannen hennes, som var en profet, så han kunne be for ham og berge livet hans – og truet ham med visse død for ham selv og alle hans om han nektet.

Abimelek mente han handlet «i sitt hjertes uskyld og med rene hender», altså i full uskyld, da han tok Abrahams antatte søster inn i kvinnehuset sitt. Det er fullt forståelig ut fra tidens skikker og hans lite utviklede moralske og åndelige ståsted.

Men Gud godtok at han hadde handlet «i sitt hjertes uskyld», og sa likevel straks at han bare kunne få leve ved Abrahams forbønn – det vil si ved å få tilgivelse for en synd som fortjente døden. Det viser at Gud behandlet ham som en som var i stand til dypere moralsk innsikt og gudsfrykt.

Det antyder også beretningen selv ved den karakteristiske vekslingen i gudsnavnene. Først (v. 3) viser El*o*h*im* seg for ham i en drøm – uten artikkel, det vil si Gud i alminnelighet. Men Abimelek kjenner Herren igjen og tiltaler ham *Adonai*, «Herre» (v. 4), og deretter lar fortelleren *ha*-El*o*h*im* (El*o*h*im* med artikkel), den personlige og sanne Gud, tale til ham (v. 6).

Også Guds tiltale viser at han var mottakelig for guddommelig sannhet. Gud pekte ikke nærmere på det gale han i all enfold hadde gjort ved å ta en fremmeds søster inn i kvinnehuset sitt – det måtte

han selv være klar over – men kalte Abraham en profet, hvis forbønn alene kunne ta bort skylden hans, og viste ham slik veien til frelse.

En profet (*navi*, נָבִיא) er egentlig en som Gud taler til, den inspirerte, for profetiens vesen er Guds indre tale i mennesket, inspirasjonen. Abraham var profet som mottaker av guddommelig åpenbaring, og ved den sto han i et så fortrolig forhold til Gud at han kunne gå i forbønn for syndere og ved sin forbønn utvirke tilgivelse for skrøpelighetssynder.

V. 8–9. Abimeleks klage

> «[8]Så sto Abimelek tidlig opp om morgenen og kalte sammen alle tjenerne sine. Han fortalte dem alt dette, og mennene hans ble meget redde. [9]Abimelek kalte da Abraham til seg og sa til ham: Hva er det du har gjort mot oss! Og hva er det jeg har syndet mot deg, siden du har ført så stor en synd over meg og riket mitt? Du har gjort ting mot meg som ingen skulle gjøre.»

Abimelek fulgte Guds anvisning, fortalte tjenerne sine hva som hadde skjedd, og klaget så bittert til Abraham over at han hadde ført en stor synd over ham og riket hans.

V. 10–13. Abrahams svake unnskyldninger

> «[10]Og Abimelek sa til Abraham: Hva har du hatt for øye, siden du gjorde dette? [11]Da sa Abraham: Jeg tenkte: Det finnes sikkert ingen gudsfrykt her. De vil slå meg i hjel for min kones skyld. [12]Dessuten er hun også virkelig søsteren min. Hun er min fars datter, men ikke datter av min mor, og hun ble ektefellen min. [13]Og da Gud bød meg å vandre omkring borte fra min fars hus, da sa jeg til henne: Slik må du vise din kjærlighet mot meg: På hvert sted hvor vi kommer, må du si om meg: Han er min bror!»

«Hva har du hatt for øye» med det du gjorde, med den falske forklaringen din? Abimelek sa det mens tjenerne hørte på, for å rettferdiggjøre seg og gjøre Abraham til skamme. Abraham hadde bare to svake unnskyldninger. Han hadde trodd at det slett ikke fantes gudsfrykt i landet, og fryktet for livet på grunn av kona si. Og da han forlot farens hus, hadde han avtalt med kona at hun på hvert fremmed sted skulle kalle seg søsteren hans – det var hun jo også, som halvsøster.

Om utvandringen sin uttalte han seg ubestemt og forbeholdent og tilpasset ordene til filisterkongens mangegudstro: «da Gud (eller gudene, *Elohim*) lot meg vandre omkring», det vil si førte meg ut i et

ustadig liv i et fremmed land. Om Jehova og målet med vandringen, slik Jehova hadde åpenbart det, sa han ingenting.

V. 14–16. Sara gitt tilbake

> «[14]Så tok Abimelek småfe og storfe, treller og trellkvinner og ga til Abraham. Og han lot ham få Sara, sin hustru, tilbake. [15]Og Abimelek sa: Se, landet mitt ligger åpent for deg. Bo hvor du finner for godt! [16]Og til Sara sa han: Se, nå har jeg gitt din bror tusen sekel sølv. Det er en sonegave for alle deres øyne som er sammen med deg. For dem alle har du nå fått oppreisning.»

Gaven til Sara skulle være «et dekke for øynene» – det NB kaller en sonegave – «for alle som er sammen med deg», for, som Delitzsch sier, «når husfruen blir vanæret, blir hele huset vanæret».

De tusen seklene var ikke en egen gave til Sara, men angir verdien av gaven til Abraham. Hvor stor den var, kan vi måle ved at en trell senere ble regnet til tretti sekel (2 Mos 21,32).

Med «dekke for øynene» skal vi ikke forstå et slør som Sara skulle skaffe seg for tusen sekel. Det er et billedlig uttrykk for en sonegave: En «dekker» den andres ansikt, så han glemmer uretten han har lidt (jf. 32,20, der Jakob vil «forsone» Esau med gaven). De siste ordene betyr egentlig «slik er du dømt», det vil si: Du har fått din rett.

V. 17–18. Abimelek helbredet

> «[17]Så ba Abraham til Gud. Og Gud helbredet Abimelek og hans hustru og hans tjenestekvinner, så de fikk barn. [18]For Herren hadde aldeles lukket for hvert morsliv i Abimeleks hus for Abrahams hustru Saras skyld.»

Etter denne oppreisningen helbredet Gud Abimelek på Abrahams forbønn, og likeså hans hustru og tjenestekvinnene, så de igjen kunne få barn; for Herren hadde lukket hvert morsliv i Abimeleks hus for Saras skyld. Tjenestekvinnene er kongens medhustruer, ikke trellkvinnene i v. 14 (jf. 1 Sam 25,41).

Å «lukke morslivet» betyr ikke, som mange mener, å hindre selve fødselen, men å hindre at kvinnen blir med barn, altså å gjøre henne ufruktbar (1 Sam 1,5–6). Det ser vi av uttrykket «Herren har nektet meg barn» i 16,2 og av det motsatte uttrykket, å «åpne morslivet» (29,31; 30,22).

Plagen over Abimeleks hus var altså en sykdom som gjorde det umulig å avle barn. Den kunne komme straks Sara var tatt inn i kvinnehuset, og forutsetter ikke at hun var der lenge. V. 18 kan heller ikke være et senere tillegg, for uten forklaringen der ville verset før være uforståelig.

Gudsnavnet Jehova i v. 18, i motsetning til *Elohim* og *ha-Elohim* i v. 17, har åpenbart betydning. Å helbrede Abimelek og kvinnene hans var guddommens verk (*Elohim*).

Abraham rettet ikke forbønnen til *Elohim*, en ubestemt og ukjent Gud, men til *ha-Elohim*, for den Gud han var profet for, var den personlige og sanne Gud. Det var også han som hadde sendt sykdommen over Abimelek og huset hans – ikke som *Elohim* eller *ha-Elohim*, men som Jehova, frelsens Gud. For med det ville han hindre at noe forstyrret eller forpurret frelsesplanen hans og fødselen av den lovede sønnen ved Sara.

Gudsnavnene *Elohim* og *ha-Elohim* viser Guds sanne forhold til Abimelek, og også her var det Jehova som grep inn for Abraham og bevarte mor til den lovede ætten. Da kan ikke beretningen være et sidestykke til 12,14 ff. bygd på et oppfunnet sagn. Hendelsens helt særegne preg viser det.

De to beretningene har bare ett punkt felles: Abrahams kone ble tatt inn i kongens kvinnehus fordi han sa at hun var søsteren hans, i håp om å berge sitt eget liv – og ut fra tidens skikker er det slett ikke forbausende at noe slikt skjedde på ny i løpet av tjuefire år. Ellers er alle de nærmere enkelthetene helt forskjellige.

I kong Abimelek møter vi en helt annen skikkelse enn farao. Vi ser en hedning med moralsk rettsbevissthet, åpen for å ta imot guddommelig åpenbaring, og av det finnes ikke det minste spor hos kongen i Egypt.

Abraham viste naturlig svakhet og ble forlegen overfor den gudfryktige hedningen, men av Guds barmhjertige nåde ble han likevel opphøyd til å være Guds egen venn. Derfor måtte selv hedningekongen, som i dette tilfellet ser ut til å ha hatt retten på sin side, bøye seg for ham og be om hans forbønn, så den guddommelige straffen som hadde rammet ham og huset hans, kunne bli tatt bort.

Slik viste Gud filisterkongen at han ikke lar noe ondt ramme sine profeter (Sal 105,15), og Abraham at han kan holde fast ved sin pakt og

sikre at løftet blir oppfylt, tross all motstand fra jordiske makthaveres syndige begjær. På dette punktet hadde hendelsen en forbilledlig betydning for hvordan Israel senere skulle stå overfor folkene omkring.

Kapittel 21. Isaks fødsel og Ismaels bortsendelse

V. 1–21. Isak blir født

«[1]Herren så til Sara som han hadde sagt, og Herren gjorde med Sara slik han hadde lovt. [2]Sara ble med barn og fødte Abraham en sønn i hans høye alder, til fastsatt tid som Gud hadde talt til ham om. [3]Og sønnen som Abraham hadde fått, som Sara hadde født ham, ga han navnet Isak. [4]Abraham omskar Isak, sin sønn, da gutten var åtte dager gammel, slik Gud hadde befalt ham. [5]Abraham var hundre år gammel da han fikk sin sønn Isak. [6]Da sa Sara: Gud har gjort det så jeg må le! Alle som hører dette, vil le med meg. [7]Og hun sa: Hvem skulle ha sagt til Abraham at Sara skulle gi småbarn bryst! Og så har jeg født ham en sønn i hans høye alder.»

Herren gjorde med Sara det Gud hadde lovt i 17,16 (jf. 18,14): Hun ble med barn og fødte Abraham en sønn til fastsatt tid, da han var hundre år gammel. Abraham kalte ham Isak (jits*jak*, יִצְחָק, «han ler») og omskar ham den åttende dagen. Navnet hadde Gud selv valgt med tanke på Abrahams latter (17,17 og 19), for å vise hva slags fødsel og liv denne sønnen skulle få.

Abrahams latter sprang ut av motsetningen mellom løftet og virkeligheten. Da Isak ble født, ble denne motsetningen overvunnet ved et under av nåde. På den ene siden sto Guds løfte og pantet på at det skulle bli oppfylt, på den andre at Abraham og Sara ikke var i stand til å få barn. Navnet merket Isak som frukten av en allmektig nåde som virket mot og over naturens krefter.

Også Sara, som før hadde ledd i vantro av Guds løfte (18,12), fikk nå grunn til å le av glad forundring da den lovede sønnen var født. Med

tydelig hentydning til navnet hans sa hun: «Gud har gjort det så jeg må le! Alle som hører dette, vil le med meg» – det vil si glede seg med meg og undre seg over den velsignelsen Gud har gitt meg på mine gamle dager.

Hjertets glede fikk hun uttrykt i tre inspirerte verselinjer (v. 7): «Hvem skulle ha sagt til Abraham at Sara skulle gi småbarn bryst! Og så har jeg født ham en sønn i hans høye alder.»

V. 8–13. Sara krever Ismael sendt bort

> «[8]Gutten vokste og ble avvent, og Abraham gjorde et stort gjestebud den dagen Isak var avvent. [9]Men Sara så at sønnen som egypterkvinnen Hagar hadde født Abraham, spottet, [10]og hun sa til Abraham: Driv ut denne trellkvinnen og sønnen hennes! For trellkvinnens sønn skal ikke arve med sønnen min, med Isak. [11]Dette gjorde Abraham meget ondt for sønnens skyld. [12]Men Gud sa til Abraham: Frykt ikke for guttens eller din trellkvinnes skyld! Lyd Sara i alt det hun sier deg. For i Isak skal det nevnes deg en ætt. [13]Men også trellkvinnens sønn vil jeg gjøre til et folk, fordi han er din sønn.»

Den ytre anledningen til at Ismael ble sendt bort, var festen da Isak ble avvent. Sara så at Ismael spottet og gjorde narr av det som skjedde. Hengstenberg sier: «Isak, gjenstand for hellig latter, ble skive for vanhellig vidd og spott. Ismael lo ikke (*tsahak*), men gjorde narr (*metsahek*). Den lille, hjelpeløse Isak en far til folkeslag! Vantro, misunnelse og kjødelig overlegenhet lå bak. Fordi han ikke forsto ordet ‹Skulle noe være for underfullt for Herren?›, syntes det ham urimelig å knytte noe så stort til noe så lite.»

Paulus kaller dette at han som var født etter kjødet, forfulgte ham som var født etter Ånden (Gal 4,29). Han ser i det et forvarsel om at menigheten, de som er født ved troens Ånd, må tåle forfølgelse fra dem som er treller under lovens rettferdighet.

Sara ba derfor om at trellkvinnen og sønnen hennes måtte bli sendt bort, for han skulle ikke arve sammen med Isak. Kravet så ut til å komme av en mors sjalusi, og det gjorde Abraham meget ondt «for sønnens skyld» – dels fordi han elsket sitt eget kjøtt og blod i Ismael, dels på grunn av løftet han hadde fått for ham (17,18 og 20).

Men Gud bød ham gjøre som Sara sa. Det er *Elohim* som taler, for det står ikke noe om at han viste seg; Guds vilje ble gjort kjent for Abraham i hans indre.

Begrunnelsen var: «For i Isak skal det nevnes deg en ætt.» Det betyr ikke at etterkommerne skulle kalle seg etter Isak, og heller ikke at ætten skulle bli kalt til liv ved ham. Meningen er at Abraham i Isaks person skulle få en ætt som skulle gjelde som hans ætt; verbet *nikra*, «nevnes, kalles», rommer både at den er til, og at den blir godkjent som det den er. Selv om ordet «ætt» står uten artikkel, må det være den ætten alle Guds løfter gjaldt, og som Gud ville opprette sin pakt med (17,21; jf. Rom 9,7–8; Hebr 11,18).

For å gjøre det lettere for farshjertet å sende Ismael bort gjentok Gud løftet han alt hadde gitt om ham (v. 13; jf. 17,20).

V. 14–19. Hagar og Ismael i ørkenen

> «[14]Da sto Abraham tidlig opp om morgenen, og han tok brød og en skinnsekk med vann og ga det til Hagar og la det på skulderen hennes. Han ga henne gutten med og sendte henne bort. Hun dro av sted og gikk seg vill i villmarken ved Be'er-Sjeba. [15]Da det var forbi med vannet i skinnsekken, la hun gutten fra seg under en busk. [16]Så gikk hun og satte seg et stykke fra, omtrent så langt som et bueskudd, for hun sa: La meg ikke se på at gutten dør. Hun satt der et stykke fra ham, og brast i gråt. [17]Men Gud hørte gutten gråte, og Guds engel ropte til Hagar fra himmelen og sa til henne: Hva er det med deg, Hagar? Frykt ikke! For Gud har hørt guttens gråt der han ligger. [18]Stå opp! Reis gutten opp og hold ham fast i hånden. For jeg vil gjøre ham til et stort folk. [19]Og Gud åpnet hennes øyne så hun fikk se en vannkilde. Da gikk hun dit og fylte skinnsekken med vann, og hun lot gutten drikke.»

Neste morgen sendte Abraham Hagar bort med Ismael. Ordene sier ikke at Abraham ga henne Ismael å bære: «gutten» hører grammatisk sammen med hovedverbet «tok», ikke med innskuddet «og la det på skulderen hennes». Ismael er altså ikke framstilt som et lite barn. Det følger heller ikke av at Hagar «la gutten fra seg» under en busk da vannet var slutt.

Ordet for «gutt» (*jeled*, som *na'ar*) betyr ikke et spedbarn, men en gutt og også en ung mann (4,23). Ismael må ha vært femten eller seksten år, for han var fjorten da Isak ble født (jf. 16,16 og 21,5). Verbet for «la fra seg» betyr egentlig «kaste» og sier at hun brått slapp taket i gutten da han segnet om av tørst, slik det greske ordet i Matt 15,30 brukes om å legge noen raskt ned.

Selv om hun hadde gitt opp håpet om at han skulle leve, sørget moren for at han i det minste fikk utånde i skyggen. Hun satte seg rett overfor ham og gråt, «omtrent så langt som et bueskudd» – et kort bilde som er svært vanlig på hebraisk: så langt bort som bueskyttere pleier å sette målet. Morskjærligheten tålte ikke å se ham dø, men hun ville heller ikke miste ham av syne.

Da hørte Gud gutten gråte og rope, og Guds engel ropte til Hagar fra himmelen: «Frykt ikke! For Gud har hørt guttens gråt der han ligger» – det vil si i den hjelpeløse tilstanden han var i.

Det var *Elohim* og ikke Jehova som hørte gutten, og det var Elohims engel og ikke Jehovas engel som viste seg, slik det var i 16,7. Da Hagar og Ismael var sendt bort fra Abrahams hus, var de nemlig tatt ut av paktsgudens tilsyn og omsorg og overlatt til den Gud som styrer alle folkene, og som leder dem og sørger for dem.

Gud åpnet så øynene hennes, og hun fikk se det hun ikke hadde sett før, en vannkilde. Der fylte hun skinnsekken og lot gutten drikke.

V. 20–21. Ismael i Paran-ørkenen

> «[20]Gud var med gutten, og han vokste opp. Han bodde ute i ødemarken, og han ble bueskytter. [21]Han bosatte seg i Paran-ørkenen, og hans mor tok en kone til ham fra Egypt.»

Guds engel hadde på underfullt vis reddet Ismael fra å omkomme, og nå vokste han opp under Guds vern, slo seg ned i Paran-ørkenen og ble bueskytter.

Paran-ørkenen er den store ørkenen et-Tih. Den strekker seg langs sørgrensen av Kanaan fra vestkanten av Araba-dalen i øst til Sur-ørkenen ved Egypts grense, og sørover til forfjellene ved Horeb (jf. 4 Mos 10,12).

I nordkanten av denne ørkenen lå Be'er-Sjeba, som i v. 14 nevnes med det navnet stedet fikk senere. Hit hadde Abraham flyttet fra Gerar. Trolig ble Hagar og Ismael sendt bort fra bostedet hans der og vandret omkring i ørkenen til Hagar fryktet at de skulle dø av tørst. Til slutt nevnes det at Ismael fikk en kone fra Egypt; det forbereder Ismaels slektshistorie i 25,12–18.

V. 22–34. Abimeleks pakt med Abraham

> «[22]På denne tiden kom Abimelek og Pikol, hærføreren hans, til Abraham og sa: Gud er med deg i alt det du gjør! [23]Så tilsverg meg

> nå her ved Gud at du ikke vil fare med svik mot meg og min sønn
> eller min ætt! Likesom jeg har vist godhet mot deg, så skal du
> gjøre det samme mot meg og mot det landet hvor du har bodd som
> fremmed. [24]Og Abraham sa: Ja, jeg sverger. [25]Men Abraham gikk i
> rette med Abimelek for en brønn som Abimeleks tjenere hadde tatt
> med vold. [26]Abimelek svarte: Jeg vet ikke hvem som har gjort dette.
> Verken har du sagt meg det, eller har jeg hørt det før i dag. [27]Da tok
> Abraham småfe og storfe og ga Abimelek, og de to gjorde en pakt
> med hverandre. [28]Og Abraham stilte sju sauelam av buskapen for
> seg selv. [29]Abimelek spurte da Abraham: Hva betyr det at du har stilt
> disse sju sauelam her for seg selv? [30]Han svarte: Disse sju lammene
> skal du ta i mot av meg, som et vitnesbyrd for meg om at jeg har
> gravd denne brønnen. [31]Derfor kalte de dette stedet Be'er-Sjeba, for
> der gjorde de begge sin ed. [32]Så gjorde de da en pakt ved Be'er-Sjeba,
> og Abimelek og Pikol, hærføreren hans, brøt opp og vendte tilbake
> til filisterlandet.»

Guds velsignelse fulgte Abraham så synlig at filisterkongen Abimelek ville sikre seg og sine etterkommere vennskapet med en så velsignet mann. Derfor dro han med hærføreren Pikol til Be'er-Sjeba for å slutte pakt med ham. Abraham var fullt villig til det, men først klaget han over en brønn som Abimeleks folk hadde stjålet, det vil si tatt urettmessig. Abimelek svarte at han ikke hadde hørt om dette overgrepet før den dagen, og bød selvsagt at brønnen skulle gis tilbake.

Da striden var bilagt, ble pakten sluttet, og Abraham ga kongen småfe og storfe som et håndfast pant på at han ville gjengjelde vennligheten og leve i vennskap med kongen og etterkommerne hans. Av denne gaven skilte han ut sju lam, og da Abimelek spurte hva de betydde, ba han ham ta imot dem som et vitnesbyrd om at han hadde gravd brønnen.

Gaven skulle ikke kjøpe brønnen fri, men sikre den som Abrahams eiendom mot nye krav fra filistrene. Da Abimelek tok imot gaven, var Abrahams eiendomsrett høytidelig og i praksis anerkjent.

Av dette fikk stedet navnet Be'er-Sjeba (בְּאֵר שֶׁבַע, «sjubrønnen»), «for der gjorde de begge sin ed». Merknaden betyr ikke at fortelleren tolket navnet som «edsbrønnen». Tanken er at stedet fikk navnet sitt etter de sju lammene som sikret Abraham brønnen, fordi eden de svor

på pakten, bygde på den avtalen som lammene stadfestet. Om noe offer i forbindelse med pakten står det ingenting (se 26,33).

Det hebraiske ordet for å sverge betyr egentlig «å sju seg». Det er ikke fordi eden forener det guddommelige tallet tre med verdenstallet fire, men fordi tallet sju var hellig – og den egentlige grunnen til det må søkes i de sju dagene i skapelsesverket. Derfor brukte folk ofte sju ting for å gjøre en ed gyldig, slik Herodot forteller at blant andre araberne gjorde.

Be'er-Sjeba lå i Wadi es-Seba, det brede leiet til en vinterbekk, tolv timers vei sør for Hebron på veien til Egypt og Dødehavet. Der finnes fremdeles steiner etter en gammel by og to dype brønner med utmerket vann, som kalles Bir es-Seba, «sjubrønnen» (ikke «løvebrønnen», slik beduinene feilaktig tolker det).

V. 33–34. Tamarisken i Be'er-Sjeba

> «[33]Abraham plantet en tamarisk i Be'er-Sjeba, og der påkalte han Herrens, den evige Guds navn. [34]Og Abraham bodde som fremmed i lang tid i filistrenes land.»

Her plantet Abraham en tamarisk og påkalte Herrens navn (jf. 4,26), den evige Guds navn. Herren kalles den evige Gud fordi han er evig trofast mot den evige pakten han hadde opprettet med Abraham (17,7). Tamarisken lever lenge, har hardt tre og lange, smale, tettsittende blader som er grønne hele året. Da Abraham plantet den, skulle den være et bilde på den paktstrofaste Guds evig varige nåde.

Abraham bodde lenge som fremmed i filisterlandet. Trolig ble Isak født der og vokste opp til en ung mann som kunne bære veden til et offer (22,6; jf. 22,19).

Uttrykket «i filistrenes land» synes å stride mot v. 32, der det står at Abimelek og Pikol vendte tilbake til filisterlandet. Men det løser seg lett hvis filisterlandet på den tiden ikke hadde noen fast grense, i hvert fall ikke mot ørkenen. Be'er-Sjeba hørte ikke til Gerar, Abimeleks rike i snevrere forstand, men filistrene flakket så langt og gjorde krav på området som sitt eget – det ser vi av at Abimeleks folk hadde tatt brønnen fra Abraham.

Med de store flokkene sine holdt Abraham seg på sin side vel ikke bare til Wadi es-Seba; han måtte søke beite i hele landet omkring. Siden Abimelek hadde gitt ham full rett til å bo i landet sitt (20,15), kom han nok fremdeles ofte helt til Gerar. Derfor kunne oppholdet

hans i Be'er-Sjeba (22,19) med rette kalles å bo som fremmed, som nomade, i filistrenes land.

Kapittel 22. Abrahams prøvelse

V. 1–14. Guds befaling

«[1]En tid etter dette skjedde det at Gud satte Abraham på prøve. Han sa til ham: Abraham! Og han svarte: Ja, her er jeg. [2]Da sa han: Ta nå din sønn, din eneste, ham som du har så kjær, Isak. Dra til Moria-landet og ofre ham der som brennoffer på et av fjellene, som jeg skal si deg. [3]Så sto Abraham tidlig opp om morgenen og lesste på eselet, og tok med seg to av tjenesteguttene, og Isak, sin sønn. Han kløvde ved til brennofferet, og ga seg så på vei til det stedet Gud hadde sagt ham. [4]På den tredje dagen da Abraham så opp, fikk han øye på stedet langt borte.»

I mange år hadde Abraham ventet på den lovede ætten som Guds løfte skulle bli oppfylt i. Til sist hadde Herren gitt ham den arvingen han lengtet etter, av hans eget legeme og ved hans hustru Sara, og latt ham sende trellkvinnens sønn bort. Nå var denne sønnen vokst opp til en ung mann, og da kom Guds ord til Abraham: Han skulle ofre nettopp denne sønnen – han hadde jo fått ham som løftets arving – som brennoffer på et av fjellene han skulle bli vist.

Dette ordet kom ikke fra hans eget hjerte. Det var ikke synet av kanaaneernes menneskeofre som hadde vakt tanken hos ham om å bringe sin Gud et lignende offer, og ordet kom heller ikke fra fristeren til det onde. Ordet kom fra *ha-Elohim*, den personlige, sanne Gud, som prøvde ham (*nissa*, נִסָּה) – det vil si krevde at han skulle ofre sin eneste, elskede sønn for å bevise og stadfeste troen sin.

Utgangen viser at Gud ikke ville at Isak skulle slaktes og brennes på alteret, men at Abraham skulle gi ham helt fra seg og være villig til å ofre ham til Gud, også i døden.

Likevel ble befalingen gitt slik at Abraham ikke kunne forstå den på annen måte enn som et krav om et virkelig brennoffer. Han kunne nemlig bare gi Isak helt fra seg ved å gjøre seg ferdig til virkelig å bringe det offeret Gud krevde. Nettopp dette var prøvelsen, og den måtte føre til en hard indre kamp.

Luther sier: «Menneskelig fornuft ville rett og slett slutte at enten lyver løftet, eller så er befalingen ikke fra Gud, men fra djevelen. Her er en åpenbar motsigelse: Skal Isak drepes, er løftet ugyldig; står løftet fast, kan dette umulig være Guds befaling.»

Men Abraham tok fornuften til fange under troens lydighet. Han tvilte ikke på at Guds ord var sant – det var talt til ham på en måte som for ham var helt umiskjennelig (men ikke i et nattlig syn; det står det ikke et ord om i teksten). Han sto fast i troen, for «han tenkte at Gud også er mektig til å reise opp fra de døde» (Hebr 11,19).

Uten å rådføre seg med kjøtt og blod brøt Abraham opp tidlig om morgenen med sønnen Isak og to tjenere for å lyde Guds befaling. Den tredje dagen – fra Be'er-Sjeba til Jerusalem er det omkring tjue timers vei – så han langt borte stedet Gud hadde nevnt, i Moria-landet, det vil si fjellandet rundt Jerusalem.

Navnet Moria (*Morijja*, מֹרִיָּה) er sammensatt av en form av verbet *ra'a*, «se», og gudsnavnet *Ja*, kortform av Jehova. Det betyr egentlig «det Jehova lar se», det vil si Jehovas åpenbaring.

I v. 2 er navnet uten tvil brukt på forhånd: Fjellet der offeret skulle skje, fikk det nettopp med tanke på denne hendelsen og på at Herren åpenbarte seg for Abraham der. Det bekreftes av v. 14, der navnet knyttes til hendelsen og forklares med det mer fyldige uttrykket «Herren ser».

Med grunnlag i dette stedet kalles fjellet der Salomo bygde templet, «Moria» (2 Krøn 3,1), fordi Herrens engel viste seg for David der ved treskeplassen til Arauna (2 Sam 24,16–17). Ved den åpenbaringen ble det gamle navnet tatt opp igjen.

V. 5–8. Far og sønn går sammen

«[5]Da sa Abraham til tjenesteguttene: Bli dere her med eselet, mens jeg og gutten går dit opp for å tilbe, og så kommer vi tilbake til dere.
[6]Så tok Abraham veden til brennofferet og la den på Isak, sin sønn. Selv tok han ilden og kniven i hånden, og så gikk de sammen, de to.
[7]Da tok Isak til orde og sa til sin far Abraham: Du far! Og han sa: Ja,

gutten min! Han sa: Se, her er ilden og veden, men hvor er lammet til brennofferet? [8]Abraham svarte: Gud vil selv se seg ut lammet til brennofferet, min sønn! Så gikk de videre sammen, de to.»

Da fjellet kom i syne langt borte, lot Abraham tjenerne bli igjen med eselet, så han kunne gå den siste og tyngste delen av veien alene med Isak og, som han sa til tjenerne, «tilbe» der borte og så komme tilbake. Tjenerne skulle ikke se hva som kom til å skje der. De kunne ikke forstå denne «tilbedelsen», og for Abraham selv lå utgangen ennå i det dypeste mørke, selv om han sa: «Vi kommer tilbake til dere.»

Denne siste delen av veien er skildret så utførlig (v. 6–8) for å vise hvilken hard kamp hvert skritt voldte i patriarkens farshjerte. De to går sammen, han med ilden og kniven i hånden og sønnen med veden til offeret på skulderen.

Isak spør faren hvor lammet til brennofferet er. Faren svarer ikke: «Det er deg, min sønn», men: «Gud vil selv se seg ut lammet» – *Elohim* uten artikkel, Gud som den høyeste makt, den som gjennomtrenger alt. Han vil ikke og kan ennå ikke fortelle sønnen hva Gud har befalt. Luther sier: «Han vil ikke pine sønnen med et langt kors og en lang fristelse.»

V. 9–10. Isak på alteret

«[9]De kom da til stedet Gud hadde sagt ham. Der bygde Abraham alteret og la veden til rette. Så bandt han Isak, sin sønn, og la ham på alteret, oppå veden. [10]Og Abraham rakte ut hånden og tok kniven for å ofre sin sønn.»

Da Abraham var kommet til stedet Gud hadde pekt ut, bygde han et alter og la veden til rette på det. Så bandt han sønnen og la ham på veden på alteret, rakte ut hånden og tok kniven for å slakte sønnen sin.

V. 11–13. Herrens engel griper inn

«[11]Da ropte Herrens engel til ham fra himmelen og sa: Abraham, Abraham! – og han svarte: Ja, her er jeg! [12]Da sa han: Legg ikke hånd på gutten, og gjør ham ikke noe! For nå vet jeg at du frykter Gud, siden du ikke har spart din sønn, din eneste, for meg. [13]Abraham så da opp, og se – bak ham var det en vær som hang fast etter hornene i et kjerr. Abraham gikk da bort og tok væren, og han ofret den som brennoffer istedenfor sin sønn.»

I dette avgjørende øyeblikket, da Isak lå bundet som et lam på alteret og skulle få dødsstøtet, ropte Herrens engel ned fra himmelen til Abraham at han skulle holde inne og ikke gjøre sønnen noe. For nå visste Herren at Abraham fryktet Gud, og at troens lydighet hos ham gikk så langt at han ofret sin egen elskede sønn. I hjertet hans var offeret alt fullført, og han hadde gjort fullt ut det Gud krevde.

Han skulle ikke drepe sønnen sin. Derfor grep Gud direkte inn og hindret at offeret ble fullført i det ytre. Han viste ham en vær som hadde satt seg fast med hornene i et kjerr bak ham – trolig fikk en rasling bak ham Abraham til å se seg om. Den væren ofret han i sønnens sted, som et offer Gud selv hadde sørget for.

V. 14. «Herren ser»

> «[14]Og Abraham kalte dette stedet: Herren ser. Derfor blir det sagt den dag i dag: På Herrens berg skal han la seg se.»

(Keil: «… så man den dag i dag sier: På fjellet der Herren viser seg.»)

Fordi Gud hadde grepet inn, kalte Abraham stedet «Herren ser» (*Jehova jire*), det vil si, etter v. 8, «Herren sørger for». Derfor sier folk fremdeles: «På fjellet der Herren viser seg» (*jera'e*), og av det oppsto navnet Moria. Oversettelsen «på Herrens berg blir det sørget for» holder ikke, for verbformen her betyr ikke «bli sørget for», men «vise seg». Også her så Gud til Abraham og grep inn nettopp ved å vise seg.

V. 15–24. Løftet stadfestes med ed

> «[15]Herrens engel ropte så for andre gang til Abraham fra himmelen, [16]og han sa: Jeg sverger ved meg selv, sier Herren: Fordi du gjorde dette, og ikke sparte din sønn, din eneste sønn, [17]så vil jeg storlig velsigne deg og gjøre din ætt så tallrik som stjernene på himmelen og som sanden på havets strand. Din ætt skal ta sine fienders porter i eie, [18]og i din ætt skal alle jordens folk velsignes, fordi du adlød mitt ord. [19]Så gikk Abraham tilbake til tjenesteguttene, og de brøt opp og dro sammen til Be'er-Sjeba. Og Abraham ble boende i Be'er-Sjeba.»

Etter at Abraham hadde ofret væren, ropte Herrens engel til ham for andre gang fra himmelen og gjentok de tidligere løftene med en høytidelig ed, som svar på denne prøven på troens lydighet (jf. 12,2–3). For å stadfeste at løftene sto urokkelig fast, sverget Herren ved seg selv (jf. Hebr 6,13). Det skjer aldri igjen i hans samferdsel med patri-

arkene. Derfor blir det senere vist til denne eden mange ganger (24,7; 26,3; 50,24; 2 Mos 13,5.11; 33,1 osv.).

Som Luther peker på, bygger også alt som sies om eden til David i Sal 89,36; 132,11 og 110,4, på denne. Han skriver: «For likesom løftet om Abrahams ætt gikk over på Davids ætt, slik overfører Den hellige skrift eden som ble gitt Abraham, til Davids person.» I selve løftet som disse salmene bygger på, står det nemlig ingenting om en ed (2 Sam 7; 1 Krøn 17).

Eden blir enda sterkere ved tillegget «sier Herren» (*neum Jehova*, «Herrens utsagn»), som står ofte hos profetene, men sjelden i Mosebøkene. På samme måte som løftet ble sterkere i formen, ble det også sterkere i innholdet. For å uttrykke så sterkt som mulig at ætten skulle bli talløs, legges sammenligningen med sanden på havets strand til det tidligere bildet med stjernene. Og ætten får løfte om at den skal ta sine fienders porter i eie, det vil si overvinne fienden og innta byene hans (jf. 24,60).

Prøven fikk et herlig utfall, og Abraham sto seirende i den. Det viser ikke bare at hendelsen er historisk, men også klarere enn noe annet at prøvelsen var nødvendig for patriarkens trosliv og av grunnleggende betydning for hans plass i frelseshistorien. Spørsmålet om den sanne Gud kunne kreve et menneskeoffer, ble avgjort ved at Gud selv hindret at offeret ble fullført.

Men motsa ikke Gud likevel seg selv når han først krevde et offer og så hindret det? Svaret ligger i den betydningsfulle vekslingen mellom gudsnavnene. Gud, som bød Abraham ofre Isak, kalles *ha*-Elo*him*, mens «Jehovas engel», som er ett med Jehova selv, hindrer at offeret blir fullført.

Arvingen var både lovt og gitt. Det var ikke Jehova, frelsens og paktens Gud, som krevde at han skulle ofres, for det var han som hadde gitt Abraham denne eneste sønnen som løftets arving. Det var heller ikke Elo*him*, Gud som skaper, han som har makt til å gi livet og ta det. Kravet kom fra *ha*-Elo*him*, den sanne Gud, som Abraham hadde kjent og tilbedt som sin personlige Gud, og som han sto i et personlig forhold til.

Når kravet kom fra den sanne Gud som Abraham tjente, kunne det ikke ha noe annet mål enn å rense og hellige patriarkens hjerte

overfor sønnen og overfor Gud, i samsvar med det store målet for kallet hans.

Det skulle rense kjærligheten til sønnen av hans legeme for alt slagg av kjødelig egenkjærlighet og naturlig egoisme som ennå kunne henge ved den. Slik skulle den forvandles til kjærlighet til Gud, som han hadde fått sønnen av, så han ikke lenger elsket den elskede sønnen som sitt kjøtt og blod, men bare og alene som en nådegave som tilhørte hans Gud – noe han hadde fått betrodd og skulle være villig til når som helst å gi tilbake til Gud.

På samme måte som han på Guds kall hadde forlatt landet sitt, slekten og farshuset (12,1), skulle han nå på sin vandring med Gud villig ofre også sin eneste sønn, målet for all hans lengsel, håpet i livet hans og gleden i hans alderdom.

Og mer enn det: I Isak eide og elsket han ikke bare arvingen til det han eide (15,2), men på ham hvilte alle Guds løfter – i Isak skulle det nevnes ham en ætt (21,12).

Han ble bedt om å ofre til Gud denne eneste sønnen han hadde med Sara – sønnen som ætten hans skulle vokse fra til en mengde folk (17,4.6.16). Da så det ut som om selve Guds løfte ble opphevet. Både hjertets ønsker og oppfyllelsen av Guds gjentatte løfter så ut til å bli gjort til intet. Ved dette kravet skulle troen hans fullendes til en ubetinget tillit til Gud, en fast visshet om at Gud kunne reise ham opp også fra de døde.

Men prøvelsen hadde ikke bare betydning for Abraham, som seiret over kjøtt og blod og slik ble fullendt som de troendes far og stamfar til Guds menighet.

Også Isak skulle ved den forberedes og helliges til sitt kall i frelseshistorien. Da han lot seg binde og legge på alteret uten motstand, ga han sitt naturlige liv i døden for å stå opp til et nytt liv ved Guds nåde. På alteret ble han helliget Gud, innviet som den første begynnelsen til Guds hellige menighet, og slik ble «innvielsen av den førstefødte, som senere ble påbudt i loven, fullkomment oppfylt i ham».

Guds befaling viser altså på det sterkeste hvor alvorlig Gud krever av sitt folk at de skal ofre alt til ham, ikke unntatt det kjæreste de har (jf. Matt 10,37; Luk 14,26). Men utgangen på prøven lærer at den sanne Gud ikke krever et bokstavelig menneskeoffer av dem som tilber ham.

Han krever det åndelige offeret: at en fornekter det naturlige livet uten forbehold, helt til en er villig til å gå i døden.

Da en vær etter Guds anvisning ble ofret som brennoffer i sønnens sted, ble dyreofferet satt i stedet for menneskeofferet og godkjent som et velbehagelig bilde på at mennesket gir seg selv åndelig til Gud. Samtidig ble hedningenes menneskeofre fordømt og forkastet som en ugudelig, selvlaget gudsdyrkelse. Og dette gjorde Jehova, frelsens Gud, som hindret at offeret ble fullført i det ytre.

Ved dette får hendelsen profetisk betydning for Herrens menighet, og offerstedet peker særlig tydelig på det: Moria-fjellet, der alle de forbilledlige offrene ble brakt til Herren under loven, og der Gud Faderen også, da tiden var fullkommet, ga sin enbårne Sønn som et sonoffer for hele verdens synder. Ved dette ene, sanne offeret skulle skyggene i de forbilledlige offrene bli virkelige og sanne.

At Moria ble valgt som stedet for Isaks ofring, og at en vær ble ofret i hans sted, var først og fremst et forbilde på hva offertjenesten i Det gamle testamente betydde og siktet mot.

Men allerede dette forbildet pekte fram mot det som skulle komme, og som det var et bilde på. Da skulle den himmelske Faderens evige kjærlighet selv gjøre det den hadde krevd av Abraham: Gud skulle ikke spare sin egen Sønn, men gi ham i den virkelige døden, som Isak bare led i ånden – for at også vi skulle dø åndelig med Kristus og stå opp med ham til evig liv (Rom 8,32; 6,5 osv.).

V. 20–24. Nakors etterkommere

> «[20]En tid etter kom det noen og fortalte Abraham: Se, Milka har også født din bror Nakor sønner: [21]Us, den førstefødte, og Bus, hans bror, og Kemuel, far til Aram, [22]og Kesed og Haso og Pildasj og Jidlaf og Betuel. [23]Betuel var far til Rebekka. Disse åtte barna fikk Nakor, Abrahams bror, med Milka. [24]Re'uma, medhustruen hans, fikk også barn: Tebah og Gaham og Tahas og Ma'aka.»

Med ofringen av Isak var prøven på Abrahams tro fullført og målet for Guds kall nådd. Derfor går livshistorien hans nå mot slutten. Men først kommer en beretning om slekten til broren Nakor. Den står helt på sin plass rett etter Isaks ofring fordi den baner veien for fortellingen om hvordan løftets arving ble gift. Sammenhengen markeres med ordet «også» i v. 20, sammenlignet med 11,29.

Nakor hadde tolv sønner, som Ismael og Jakob: åtte med hustruen Milka og fire med medhustruen. Jakob fikk sine med to hustruer og to trellkvinner, og Ismael etter alt å dømme alle med én hustru. Denne forskjellen mellom mødrene viser at det like tallet tolv bygger på god historisk overlevering og ikke er et produkt av en senere myte som ga Nakor like mange stammer som Ismael og Jakob. Det er nemlig helt grunnløst å påstå at Nakors tolv sønner ble fedre til like mange stammer; bare noen få av dem grunnla trolig stammer med samme navn.

Om Us, se 10,23. Bus nevnes i Jer 25,23 sammen med Dedan og Tema som en arabisk stamme, og Elihu var en busitt av Rams slekt (Job 32,2). Kemuel, «far til Aram», var ikke stamfar til arameerne, men til Rams slekt, som busitten Elihu hørte til; Aram står her for Ram. Kesed var heller ikke far til kaldeerne (*kasdim*), for de var eldre enn ham; han grunnla høyst én gren av dem, kanskje dem som stjal Jobs kameler (Job 1,17).

Betuel grunnla ingen stamme, men var far til Laban og Rebekka (25,20). De andre nevnes aldri mer, unntatt Ma'aka. Fra ham kom trolig maakatittene (5 Mos 3,14; Jos 12,5) i landet Ma'aka, et lite arabisk kongerike på Davids tid (2 Sam 10,6.8; 1 Krøn 19,6), og de fikk navnet sitt etter ham. Men Ma'aka er også ofte et personnavn.

Kapittel 23. Saras død og graven i Makpela

«[1]Saras alder ble hundre og tjuesju år. Det var Saras leveår. [2]Og Sara døde i Kirjat-Arba, det er Hebron, i Kanaans land. Og Abraham kom for å holde sørgehøytid og gråte over Sara.»

Sara er den eneste kvinnen i Skriften som vi får vite alderen til. Det er fordi hun som mor til den lovede ætten ble mor til alle de troende (1 Pet 3,6). Hun døde 127 år gammel, trettisju år etter at Isak ble født, i Hebron – eller rettere i Mamres lund ved byen (13,18). Dit var Abraham kommet tilbake etter et langt opphold i Be'er-Sjeba (22,19).

Hebron heter her Kirjat-Arba, «Arbas by», og det gjør den også i 35,27 og andre steder; byen bar fremdeles dette navnet da israelittene inntok Kanaan (Jos 14,15). Men det var ikke byens opprinnelige navn. Det fikk den først av anakitten Arba og slekten hans, som ennå ikke var kommet dit på patriarkenes tid. Trolig ga de byen navnet da de tok den, og det ble stående til israelittene erobret den og tok opp igjen det opprinnelige navnet.

Stedet finnes fremdeles som en liten by på veien fra Jerusalem til Be'er-Sjeba, i en dal omgitt av flere fjell. Araberne kaller den el-Khalil, «vennen» (av Gud), med tanke på at Abraham bodde der; det er muslimenes navn på Abraham.

Tillegget «i Kanaans land» sier at Sara ikke bare døde i løftets land, men at Abraham, som var fremmed der, kjøpte seg et gravsted der. «Og Abraham kom» – ikke fra Be'er-Sjeba, men fra marken, der han kanskje var med flokkene – «for å holde sørgehøytid og gråte over Sara», det vil si for å ordne med den vanlige sørgeskikken.

V. 3–16. Abraham kjøper Makpela-hulen

> «[3]Så sto Abraham opp og gikk bort fra sin avdøde, og han talte til Hets barn og sa: [4]En fremmed og en utlending er jeg blant dere. La meg få et gravsted til eiendom hos dere, så jeg kan føre min døde hustru bort og begrave henne. 5–6 Da svarte Hets barn Abraham og sa til ham: Hør på oss, herre! Du er en Guds høvding blant oss. Begrav din døde i den beste av våre graver. Ingen av oss skal nekte deg sin grav til å begrave din døde. [7]Da sto Abraham opp og bøyde seg for landets folk, for Hets barn. [8]Og han talte med dem og sa: Dersom dere samtykker i at jeg fører min døde bort og begraver henne, så hør på meg og legg et godt ord inn for meg hos Efron, Sohars sønn, [9]at han lar meg få Makpela-hulen, som tilhører ham og ligger i utkanten av marken hans. Han skal få full betaling for den hvis han vil overlate den til meg til eiendomsgravsted her midt iblant dere. [10]Men Efron satt der midt blant Hets barn. Og hetitten Efron svarte Abraham så Hets barn hørte det, alle de som var kommet til porten i byen hans, og han sa: [11]Nei, herre! Hør på meg: Jeg gir deg marken, og hulen der gir jeg deg også. For mine landsmenns øyne gir jeg den til deg, begrav din døde der.»

V. 12–15 forteller hvordan Abraham igjen bøyde seg for landets folk og ba om å få betale det marken var verd, og hvordan Efron svarte: «*Herre, hør på meg! Et jordstykke som er verd fire hundre sekel sølv, hva er det mellom meg og deg? Begrav du din døde!*»

> «[16]Abraham skjønte hva Efron mente. Så veide Abraham opp til Efron det sølvet han hadde talt om i påhør av Hets barn: fire hundre sekel sølv i gangbar mynt.»

Abraham gikk så til hetittene, som den gang var herrer og eiere i byen og omegnen, for å få «et gravsted til eiendom». Forhandlingene foregikk i de mest høytidelige former, på et offentlig møte med «landets folk», det vil si de innfødte (v. 7), i byporten (v. 10). Som fremmed og utlending la Abraham fram bønnen sin på den mest høflige måten for alle borgerne – «alle de som var kommet til porten i byen hans» (v. 10 og 18; jf. 34,24 og Jer 17,19).

Med den største velvilje og aktelse bød borgerne «en Guds høvding», det vil si en mann som Gud hadde opphøyd til høvding, «den beste av våre graver» (v. 6). Men Abraham ba dem gå i forbønn for ham hos Efron, så han kunne få kjøpe Makpela-hulen, som lå i utkanten av marken hans, «for full betaling», det vil si for det den var verd.

Ut fra uttrykket «byen hans» i v. 10 å dømme var Efron trolig byens overhode.

Efron tilbød seg da å gi ham både marken og hulen. Den vendingen er fremdeles vanlig i Østen. Er den overhodet ment alvorlig, er hensikten enten å få en gjengave som rikelig veier opp for verdien av gaven, eller – enda oftere – å hindre at prisen som skal kreves, blir prutet ned.

Den samme hensikten ser vi i den særegne måten Efron nevnte prisen på da Abraham gjentok at han ville kjøpe jordstykket: «Et jordstykke som er verd fire hundre sekel sølv, hva er det mellom meg og deg?» (v. 15). Slik forsto Abraham det (v. 16), og han veide opp den prisen som var krevd.

En sekel sølv «i gangbar mynt», det vil si den sekelen som gikk i handelen med full vekt, veide omkring 14,5 gram. Prisen for jordstykket var altså et svært betydelig beløp på den tiden.

V. 17–20. Marken og hulen blir Abrahams eiendom

> «[17]Efrons mark i Makpela, som ligger midt imot Mamre – både marken og hulen der og alle trærne som vokste på marken så langt den rakk til alle kanter, ble så tilskjøtet [18]Abraham som kjøpt eiendom, mens Hets barn bevitnet det, i påsyn av alle dem som var kommet til porten i byen hans. [19]Deretter begravde Abraham Sara, sin hustru, i hulen på Makpela-marken midt imot Mamre, det er Hebron, i Kanaans land. [20]Marken og hulen på den ble av Hets barn tilskjøtet Abraham som eiendomsgravsted.»

Slik ble marken overdratt til Abraham som eiendom etter alle rettens former. Uttrykket «Efrons mark i Makpela» kan forklares ut fra v. 9: Makpela-hulen lå i utkanten av marken, og marken hørte derfor med til den. I v. 19 står den kortere formen «Makpela-hulen», og i v. 20 skilles marken fra hulen.

Septuaginta oversetter Makpela som et vanlig ord, «den doble hulen», av *makpela* (מַכְפֵּלָה), «fordobling». Men det var tydeligvis blitt et egennavn, for det brukes både om hulen og om marken ved siden av (49,30; 50,13), selv om navnet uten tvil kommer av hulens form.

Hulen lå «midt imot», det vil si trolig øst for Mamres lund, som hørte til Hebrons område. Den beskrivelsen lar seg ikke forene med overleveringen som legger Mamre og hulen til Ramet el-Khalil, en times vei nord for dagens Hebron, for det gamle Hebron må også ha

ligget nede i dalen (37,14). Den muslimske overleveringen er langt mer sannsynlig: Ifølge den ligger Makpela-hulen med patriarkenes grav skjult under Haram, en bygning av veldige steinblokker i den nordvestlige delen av byen.

I v. 20 gjentas det at hetittene overdro marken med hulen til Abraham som gravsted. Gjentakelsen slår fast utfallet av forhandlingene, som er skildret med nærmest juridisk nøyaktighet, og viser hvor viktig hendelsen var for patriarken.

At Abraham etter alle rettens former kjøpte et gravsted som arvelig eiendom i det lovede landet, var et bevis på hans sterke tro på Guds løfter og på at de en dag skulle bli oppfylt. I denne graven ble Abraham og Sara, Isak og Rebekka begravet. Der begravde Jakob Lea, og der ba Jakob selv om å bli begravet, og slik bekjente han sin tro på løftene også i dødsstunden.

Kapittel 24. En hustru til Isak

V. 1–51. Abraham tar tjeneren i ed

«[1]Abraham var nå gammel, langt oppe i årene, og Herren hadde velsignet Abraham i alt. [2]Da sa Abraham til tjeneren sin, han som var den eldste i hans hus og rådde over alt det han eide: Jeg ber deg, legg hånden din under hoften min. [3]Så vil jeg ta deg i ed ved Herren, himmelens og jordens Gud, at du ikke skal ta en kone til sønnen min blant døtrene til kana'aneerne, som jeg bor iblant. [4]Men til mitt eget land og til slekten min skal du dra og hente en kone til min sønn Isak.»

Etter Saras død sto det igjen for Abraham å sørge for at Isak ble gift. Han ble stadig eldre, og Gud hadde velsignet ham i alt. Begge deler drev ham til å ordne dette i samsvar med Guds løfte, for velsignelsen måtte vekke ønsket om å føre den videre til en fjern ætt.

Oppdraget ga han til tjeneren sin, «den eldste i hans hus», det vil si den øverste tjeneren, som styrte hele husholdningen. Etter vanlig oppfatning var det Elieser, som Abraham en gang hadde tenkt seg som arving (15,2). I så fall må han nå ha vært en svært gammel mann, siden det var gått mer enn seksti år siden den gang.

Abraham lot tjeneren sverge at han ikke skulle ta en kone til sønnen hans blant kananeernes døtre, men hente en fra Abrahams eget land og hans slekt. Eden skulle sikre at ønsket hans ble fulgt uten avvik, selv om han skulle dø i mellomtiden.

Mens tjeneren sverget, la han hånden under Abrahams hofte. Denne skikken, den såkalte legemseden, nevnes bare her og i 47,29. Den hang utvilsomt sammen med at hoften er det stedet etterkommerne går ut fra (46,26), og setet for livskraften; de eldste jødiske utleggerne knyttet den særlig til omskjærelsen.

Eden ble avlagt ved Jehova, «himmelens og jordens Gud», han som rår i himmelen og på jorden, og ikke ved *Elohim*. For det gjaldt ikke en vanlig ed, men en sak av stor betydning for Guds rike.

Hengstenberg sier: «Isak ble ikke sett på bare som en gudfryktig ung mann som skulle gifte seg, men som løftets arving. Derfor måtte han holdes borte fra enhver forbindelse med den slekten hvis eiendom skulle gå over til hans etterkommere, og som modnet for den dommen disse etterkommerne skulle fullbyrde.» Av den grunn ble også hele resten av saken ført i Jehovas navn.

V. 5–9. Isak skal ikke føres tilbake

> «[5]Tjeneren sa til ham: Men om nå kvinnen ikke er villig til å følge meg hit til dette landet, skal jeg da føre sønnen din tilbake til det landet du er kommet fra? [6]Abraham svarte: Vokt deg vel for å føre sønnen min tilbake dit! [7]Herren, himmelens Gud, som tok meg bort fra min fars hus og fra mitt fedreland, og som talte til meg og lovte meg med ed, og sa: Din ætt vil jeg gi dette landet – han skal sende sin engel foran deg så du kan hente en kone til min sønn derfra. [8]Men dersom kvinnen ikke er villig til å følge deg, da skal du være løst fra denne eden til meg. Før bare ikke sønnen min tilbake dit! [9]Da la tjeneren hånden under hoften til Abraham, sin herre, og lovte ham dette med ed.»

Før tjeneren sverget, spurte han om Isak skulle føres til fedrenes land dersom ingen kvinne av slekten ville følge ham til Kanaan. Men Abraham avviste det, for Herren hadde tatt ham bort fra hans fars hus og lovt ham Kanaans land til eiendom. Skulle det likevel gå slik, løste han tjeneren fra eden – i full visshet om at Herren ved sin engel ville gi sønnen hans en hustru derfra.

V. 10–20. Ved brønnen utenfor Nakors by

> «[10]Så tok tjeneren ti av sin herres kameler og dro av sted. Og allslags kostbare ting som hørte hans herre til, hadde han med seg. Han brøt opp og ga seg på vei til Mesopotamia, til Nakors by. [11]Han lot kamelene legge seg ved brønnen utenfor byen. Det var i kveldingen, ved den tiden da kvinnene pleier å gå dit ut for å dra opp vann. [12]Og han sa: Å Herre, du som er min herre Abrahams Gud, jeg ber deg: La det lykkes for meg i dag, og vis din godhet mot min herre Abraham! [13]Se, nå står jeg her ved denne vannkilden mens døtrene til byens menn kommer ut for å dra opp vann. [14]La det nå bli slik at den piken

> jeg spør: Vær så snill, hell på krukken din så jeg får drikke – og som da svarer: Drikk du, og jeg vil også gi kamelene dine å drikke! – la det da være henne du har tatt ut for din tjener Isak. Av dette vil jeg skjønne at du har vist godhet mot min herre.»

V. 15–20 forteller hvordan Rebekka, Betuels datter, kom ut med krukken på skulderen før han hadde talt til ende. Hun lot ham drikke og sa: «*Jeg vil dra opp vann til kamelene dine også, så de kan få drikke seg utørste*» (v. 19), og hun løp til brønnen igjen og dro opp vann til alle kamelene hans.

Tjeneren dro med ti kameler og alle slags ting som tilhørte hans herre, til Mesopotamia, til Nakors by, det vil si Haran, der Nakor bodde (11,31; 12,4). Da han kom fram, lot han kamelene legge seg utenfor byen ved brønnen «i kveldingen, ved den tiden da kvinnene pleier å gå dit ut for å dra opp vann» – den tiden da kvinner og piker fremdeles henter det vannet huset trenger.

Så ba han til Herren, Abrahams Gud: «La det komme meg i møte i dag», det vil si det jeg søker, målet for reisen min.

Deretter valgte han et tegn som knyttet seg til landets skikk, så han kunne kjenne igjen den piken Herren hadde utpekt som hustru for sin tjener Isak. Ordet NB gjengir med «tatt ut», betyr egentlig å vise fram som den rette, ikke bare å bestemme.

Han hadde knapt bedt ferdig før bønnen ble hørt. Rebekka gjorde nettopp det han hadde valgt som tegn: Hun ga ham ikke bare å drikke, men tilbød seg å vanne kamelene og gjorde det med ungdommelig iver. Reisende i nyere tid har møtt samme vennlighet i disse traktene.

V. 21. Tjeneren venter og ser

> «[21]Mannen så på henne og undret seg. Han holdt seg taus for å få vite om Herren hadde latt reisen hans lykkes eller ikke.»

Tjeneren overga seg likevel ikke blindt til det første inntrykket, men prøvde forholdene. Ordet for «undret seg» betyr egentlig å være øde inni seg, altså forvirret og overveldet. Slik sto han taus for å få vite om Herren hadde latt reisen lykkes eller ikke.

V. 22–28. Smykkene og takken

> «[22]Da så kamelene var ferdige med å drikke, tok mannen fram en gullring som veide en halv sekel, og to armbånd av gull som veide ti sekel, og la dem om armene hennes. [23]Og han sa: Hvem er du datter

til? Kjære, si meg, er det rom for oss i din fars hus så vi kan overnatte der? [24]Hun svarte ham: Jeg er datter til Betuel, som er sønn av Nakor og Milka. [25]Og hun sa til ham: Det er fullt opp både av halm og fôr hos oss. Og husrom til å overnatte har vi også. [26]Da bøyde mannen seg og falt ned for Herren i tilbedelse. [27]Han sa: Lovet være Herren, min herre Abrahams Gud, som ikke har tatt sin miskunn og sin trofasthet fra min herre! Herren har ført meg på rett vei til min herres slektninger. [28]Piken løp da av sted og fortalte alt dette hjemme hos sin mor.»

Da kamelene var vannet, tok mannen fram en nesering av gull som veide en beka, det vil si en halv sekel (2 Mos 38,26), og to armbånd av gull på ti sekel. Som vi ser av v. 30 og 47, satte han smykkene på henne – ikke som brudegave, men som takk for vennligheten.

Så spurte han om slekten hennes og om det var rom i farens hus for ham og følget hans om natten. Først da Rebekka hadde fortalt at hun var datter til Betuel, Abrahams brorsønn, og svart et hjertelig ja på det andre spørsmålet, ble han viss på at dette var den hustruen Herren hadde bestemt for Isak.

Da falt han ned og takket Herren for hans miskunn og trofasthet, mens Rebekka skyndte seg hjem og fortalte alt som hadde hendt, i «sin mors hus», det vil si til kvinnene i familien. «Miskunn» er Guds kjærlighet som bøyer seg ned; «trofasthet» er sannheten Gud viste da han oppfylte sitt løfte – her særlig ved at han førte tjeneren rett til hans herres slektninger.

V. 29–49. Laban og tjenerens ærend

«[29]Rebekka hadde en bror som hette Laban. Han sprang ut til mannen der ute ved kilden. [30]For da han så ringen og armbåndene på søsterens armer, og hørte sin søster Rebekka fortelle: Slik sa mannen til meg – da dro han ut til mannen, og se, der sto han med kamelene ved kilden. [31]Og han sa: Kom inn, du Herrens velsignede! Hvorfor står du her ute? Jeg har jo gjort huset i stand, og det er plass for kamelene. [32]Mannen kom da inn i huset. De lesste av kamelene og ga dem halm og fôr, og de kom med vann til mannen og dem som var med ham, så de kunne få vasket føttene. [33]Men da de satte fram mat for ham, sa han: Nei, jeg vil ikke ete før jeg har båret fram ærendet mitt. Og han sa: Si det!»

V. 34–48 gjengir tjenerens fortelling: hvordan Herren hadde velsignet hans herre, hvordan Sara i sin høye alder hadde født ham en sønn, hvordan Abraham hadde tatt ham i ed, og alt som hadde hendt ved kilden.

> «[49]Og nå, om dere vil vise godhet og trofasthet mot min herre, da si meg det! Hvis ikke, så si meg det, så jeg kan vende meg til en annen kant.»

Så snart Laban, Rebekkas bror, hadde sett de prektige gavene og hørt hva hun fortalte, skyndte han seg ut til den fremmede ved kilden for å føre ham hjem med følget og dyrene og vise ham Østens vanlige gjestfrihet. At Laban hilste ham som «Herrens velsignede» (v. 31), kan forklares ut fra tjenerens egne ord, for han hadde kalt sin herres Gud Jehova.

Tjeneren bar fram ærendet sitt før han tok for seg av maten som var satt fram. Han begynte med sin herres eiendom og familieforhold, fortalte svært utførlig om letingen etter en hustru og om hvordan det hadde gått så langt, og la så fram saken sin (v. 49). Ville de ikke, skulle han «vende seg til en annen kant», det vil si søke en hustru til Isak i andre familier.

V. 50–51. «Dette kommer fra Herren»

> «[50]Da svarte Laban og Betuel: Dette kommer fra Herren. Vi kan ingenting si deg, verken ondt eller godt. [51]Se, Rebekka står foran deg. Ta henne og dra hjem! La din herres sønn få henne til kone, slik Herren har sagt.»

Laban og Betuel så Guds ledelse i dette og sa: «Dette kommer fra Herren» – Abrahams Gud – «vi kan ingenting si deg, verken ondt eller godt», det vil si: Vi kan ikke legge et ord til eller forandre noe (4 Mos 24,13; 2 Sam 13,22).

At Rebekkas bror Laban var med og avgjorde saken sammen med faren, var vanlig skikk (jf. 34,5.11.25; Dom 21,22). Den kan ha oppstått fordi mangekoneriet var utbredt, og fordi faren lett kunne overse barna – døtrene – til den hustruen han brydde seg minst om.

V. 52–67. Avreisen og velsignelsen

> «[52]Og det skjedde, da Abrahams tjener hørte deres ord, bøyde han seg til jorden for Herren. [53]Så tok tjeneren fram sølvsmykker og

gullsmykker og klær og ga til Rebekka. Også hennes bror og hennes mor ga han kostbare gaver. [54]Så åt de og drakk, han og de menn som var med ham, og de ble der natten over. Da de så sto opp om morgenen, sa han: La meg nå dra hjem til min herre! [55]Men hennes bror og hennes mor sa: La piken bli hos oss en tid, en ti dager eller så. Siden kan hun dra av sted.»

V. 56–58 forteller at tjeneren ba dem ikke holde ham tilbake, og at Rebekka selv ble spurt og svarte: «*Ja, det vil jeg*.»

«[59]Så lot de sin søster Rebekka og hennes fostermor dra av sted med Abrahams tjener og hans menn. [60]Og de velsignet Rebekka og sa til henne: Vår søster! Bli til tusen ganger ti tusen! Måtte din ætt ta sine fienders porter i eie.»

Da de hadde gitt sitt samtykke, takket tjeneren først Herren med den dypeste ærefrykt. Så ga han de øvrige gavene til bruden og til slektningene hennes, broren og moren, og først da alt var ordnet, spiste han av maten som var satt fram.

Neste morgen ville han straks dra hjem. Men broren og moren ville holde henne hos seg «en tid, en ti dager eller så». Da hun selv ble spurt, bestemte hun seg for å dra – og det uten opphold. Så lot de «sin søster Rebekka» dra – det er Laban som nevnes først som den ledende i saken – og med henne hennes fostermor, Debora (35,8).

Til avskjed ønsket de at hun måtte bli mor til en svært tallrik og seirende ætt. «Bli til tusen ganger ti tusen» er et overdrevet uttrykk for en utallig barneskare. Den andre delen av velsignelsen er nesten ordrett lik 22,17, men er neppe lånt derfra, for tanken har ikke noe som særlig hører frelseshistorien til.

V. 61–67. Isak møter Rebekka

«[61]Så brøt Rebekka opp med sine piker. De red på kameler og fulgte med mannen. Og tjeneren tok Rebekka med seg og dro av sted. [62]Nå var Isak nettopp kommet tilbake fra en vandring til oasen Lakai Roi, for han bodde i sydlandet. [63]Ved kveldstid gikk Isak ut på marken for å ha en stille stund. Da han løftet blikket, ble han var kameler som kom. [64]Rebekka så opp, og da hun fikk øye på Isak, skyndte hun seg og steg ned av kamelen. [65]Og hun sa til tjeneren: Hvem er den mannen som kommer oss i møte på marken? Tjeneren sa: Det er min herre. Da tok hun sløret og dekket seg. [66]Tjeneren fortalte så Isak om alt det han hadde utrettet. [67]Så førte Isak Rebek-

ka inn i sin mor Saras telt. Hun ble hans kone, og han hadde henne kjær. Slik fant Isak trøst i sorgen over sin mor.»

Da karavanen med Rebekka og pikene hennes kom til Kanaan, var Isak nettopp kommet tilbake fra brønnen Lakai Roi (16,14), for han bodde da i sydlandet. Mot kvelden gikk han ut på marken «for å ha en stille stund».

Vi kan ikke avgjøre om han hadde vært ved Hagars brønn, som minnet om Guds allestedsnærvær, og lagt spørsmålet om ekteskapet fram for Herren der, slik det lå til hans stille, ettertenksomme sinn (Delitzsch). Han kan også bare ha reist dit for å se til buskapen sin. Men hensikten med å gå ut på marken var utvilsomt å legge spørsmålet om ekteskapet fram for Gud i ensomhet.

Ordet betyr «grunne, tenke etter», og når den arameiske oversettelsen, Luther og andre gjengir det med «be», er det i sak riktig.

Karavanen kom akkurat da. Så snart Rebekka så mannen som kom dem i møte på marken, skyndte hun seg ned av kamelen for å ta imot ham med den dypeste ærbødighet, slik Østens skikk var. Hun spurte hvem mannen var, og da hun hørte at det var Isak, svøpte hun seg i sløret, slik det sømmet seg for en brud når hun møtte brudgommen. Ordet betegner det kappeaktige sløret som ble brukt i Arabia.

Tjeneren fortalte Isak hvordan det hadde gått på reisen, og Isak førte piken som Gud hadde latt komme til ham, inn i sin mor Saras telt. Hun ble hans hustru, og han hadde henne kjær og fant trøst etter sin mor, det vil si i sorgen over hennes død.

Kapittel 25. Abrahams død, Esau og Jakob

V. 1–11. Abrahams sønner med Ketura

«[1]Abraham tok seg igjen en kone, og hun hette Ketura. [2]Med henne fikk han Simran og Joksjan og Medan og Midian og Jisjbak og Sjuah. [3]Joksjan fikk sønnene Sjeba og Dedan, og Dedans etterkommere var assurerne og letuserne og le'ummerne. [4]Midians sønner var Efa og Efer og Hanok og Abida og Elda'a. Alle disse var Keturas barn.»

Det er vanlig å mene at Abraham giftet seg med Ketura etter Saras død, og at han i så høy alder kunne få seks sønner fordi Den Allmektige hadde gitt ham ny livskraft da han skulle avle løftets sønn.

Men denne antakelsen har ikke noe fast grunnlag. Ingen steder står det at Abraham først tok Ketura etter Saras død. Antakelsen bygger bare på at hun ikke nevnes før nå, og den forutsetter at fortellingen følger tidsrekkefølgen strengt. Den forutsetningen er usikker, og den stemmer dårlig med at Abraham sendte medhustruenes sønner bort mens han ennå levde; den yngste av Keturas sønner ville da ha vært høyst tjuefem eller tretti år, og det synes for ungt på en tid da folk sjelden giftet seg før i førtiårsalderen. Denne vanskeligheten er likevel ikke avgjørende.

At Ketura kalles medhustru (v. 6; 1 Krøn 1,32), viser heller ikke nødvendigvis at hun levde samtidig med Sara; det kan forklares med at Abraham ikke stilte henne likt med Sara, hans eneste hustru og mor til den lovede ætten.

Keturas sønner og sønnesønner nevnes også i 1 Krøn 1,32 f. Noen få av navnene kan ennå finnes igjen blant arabiske stammer, men de fleste forsøkene på å følge dem er svært usikre.

Mest sannsynlig er det at Medan og Midian svarer til Modiana på østkysten av Akababukta og Madiana nord for den; arabiske geografer kjenner en by Madyan fem dagsreiser sør for Aila. At de to stammene var i slekt, forklarer at midianittene i 37,28 kalles medanittene i 37,36 (hebr.). Sjuah kan peke mot Nord-Edom, for tilnavnet «sjuhitten» om Bildad (Job 2,11) viser til et sted i det nordlige Idumea.

Av Joksjans sønner hang Sjeba trolig sammen med sabeerne, som nevnes sammen med Tema (Job 6,19) og stjal Jobs okser og esler (Job 1,15). Dedan var sannsynligvis handelsfolket som nevnes sammen med Tema og Bus (Jer 25,23; Jes 21,13), i nærheten av Edom (Jer 49,8; Esek 25,13); om kusjittene med samme navn, se 10,7. Av Midians etterkommere nevnes Efa i Jes 60,6 som et folk som handlet med gull og røkelse. For de øvrige navnene er det pekt på arabiske stammer, men alt dette er svært usikkert.

V. 5–6. Arven

> «[5]Abraham ga Isak alt det han eide. [6]Men sønnene til de medhustruer som Abraham hadde, ga han gaver. Så lot han dem, mens han ennå levde, flytte bort fra Isak, sin sønn, østover, til Østerland.»

Før han døde, ordnet Abraham endelig med eiendommen sin. Isak, den eneste sønnen han hadde med Sara, fikk alt han eide. Medhustruenes sønner, Hagars og Keturas, sendte han bort fra huset med gaver, til «Østerland», det vil si Arabia i videste forstand, øst og sørøst for Kanaan.

V. 7–10. Abrahams død og begravelse

> «[7]Abrahams levetid, den alderen han nådde, var hundre og syttifem år. [8]Så utåndet han. Abraham døde i god alderdom, gammel og mett av dager, og han ble samlet til sine fedre. [9]Isak og Ismael, hans sønner, gravla ham i Makpela-hulen på hetitten Efron, Sohars sønns mark, midt imot Mamre, [10]det jordstykket som Abraham hadde kjøpt av hetittene. Der ble Abraham begravet likesom Sara, hans hustru.»

Abraham døde i god alderdom, 175 år gammel, og ble «samlet til sine fedre», egentlig «til sitt folk». Uttrykket betyr det samme som å «fare til sine fedre» (15,15) eller bli «samlet til sine fedre» (Dom 2,10), men det skilles alltid fra det å dø og bli begravet. Det betegner gjenforeningen i dødsriket med dem som har gått foran, og forutsetter derfor

troen på at mennesket lever videre som person etter døden. Hos patriarkene hadde Guds løfter hevet denne anelsen til en fast trosvisshet (Hebr 11,13).

Isak og Ismael sørget for å begrave patriarken i Makpela-hulen. For selv om Ismael var utelukket fra paktens velsignelser, var han anerkjent av Gud som Abrahams sønn ved en egen velsignelse (17,20), og slik var han stilt høyere enn Keturas sønner.

V. 11. Gud velsigner Isak

> «[11]Og det skjedde, etter at Abraham var død, at Gud velsignet Isak, hans sønn. Isak bodde ved brønnen Lakai Roi.»

Etter Abrahams død gikk velsignelsen over til Isak. Han slo seg ned ved Hagars brønn, for der hadde han vært før, og han bodde i sydlandet (24,62). Velsignelsen føres her tilbake til *Elohim*, ikke til Jehova, fordi den ikke bare eller først og fremst gjaldt de nådegavene som hørte frelsesløftene til, men helt allment den jordiske eiendommen Isak hadde arvet etter sin far.

Ismaels historie

For å vise at Guds løfter til Ismael (16,10; 17,20) ble oppfylt, gis det en kort oversikt over etterkommerne hans. Etter den faste planen i 1. Mosebok kommer denne oversikten foran Isaks historie. Det er tydelig dette listen over Ismaels tolv sønner vil vise; de nevnes som høvdinger for de stammene som kom fra dem (jf. 1 Krøn 1,29–31).

V. 12–18. Ismaels sønner

> «[12]Dette er Ismaels, Abrahams sønns slektshistorie – han som Abraham fikk med egypterkvinnen Hagar, Saras trellkvinne. [13]Dette er navnene på Ismaels sønner – de navnene de har i sin ættetavle: Nebajot, Ismaels førstefødte, og Kedar, Adbe'el og Mibsam, [14]Misjma, Duma og Massa, [15]Hadar og Tema, Jetur, Nafis og Kedma. [16]Dette er Ismaels sønner. Dette var deres navn i deres byer og leirer, tolv høvdinger for deres ætter.»

Nebajot og Kedar nevnes i Jes 60,7 som rike på småfe, og etter den vanlige oppfatningen er de Plinius' nabateere og kedreere. Nabateerne holdt Steinarabia med Petra som hovedstad og bredte seg senere mot sør og nordøst, trolig like til Babylon, slik at navnet etter hvert ble brukt om alle stammene øst for Jordan. Kedarittene nevnes i Jes 21,17

som gode bueskyttere og bodde i ørkenen mellom Steinarabia og Babylon (Jes 42,11; Sal 120,5).

Navnet Duma lever videre i Dumat el-Dsjandal i Nedsjd, det arabiske høylandet, fire dagsreiser nord for Taima. Tema var et handelsfolk (Job 6,19; Jes 21,14; Jer 25,23) i landet Taima, på grensen mellom Nedsjd og den syriske ørkenen.

Jetur og Nafis var naboer til Israels stammer øst for Jordan og førte krig mot dem sammen med hagarenerne (1 Krøn 5,19). Fra Jetur kom itureerne, som ifølge Strabon bodde i et nesten utilgjengelig fjell- og huleland nær Trakonitis. De andre navnene er ennå ikke sikkert bestemt. Hadad er den rette lesemåten for Hadar (1 Krøn 1,30).

«Byer og leirer» (v. 16) er landsbyer uten mur, i motsetning til byer med mur (3 Mos 25,31), og ringformede teltleirer, slik beduinene ennå slår leir. Ordet for «ætter» brukes her og i 4 Mos 25,15 ikke om folkeslag, men om stammeavdelingene eller de enkelte stammene hos ismaelittene og midianittene; det var åpenbart blitt et fast uttrykk hos dem.

V. 17–18. Ismaels død og bosteder

> «[17]Ismaels leveår ble hundre og trettisju år, så utåndet han og døde og ble samlet til sine fedre. [18]De bodde fra Havila til Sur, som ligger midt for Egypt, på veien mot Assyria. Han slo seg ned midt imot alle sine brødre.»

Ismael døde 137 år gammel. Etterkommerne hans bodde fra Havila – det vil si etter 10,29 landet til chaulotaierne, på grensen mellom Steinarabia og Det lykkelige Arabia – til Sur, Jifar-ørkenen øst for Egypt (16,7), «på veien mot Assyria».

Havila og Sur var altså grensene for ismaelittenes område i sørøst og sørvest. Derfra streifet de som nomader gjennom hele den arabiske ørkenen mot nordøst like til landene ved Eufrat, som lå under Assyria; Josefus sier at de bodde fra Eufrat til Rødehavet. Slik slo Ismael seg ned «midt imot alle sine brødre», som engelen hadde sagt (16,12). Verbet betyr å kaste seg ned, slå seg ned, med bitanken at en holder med makt på det stedet en har tatt (jf. Dom 7,12).

Isaks historie

Etter planen i 1. Mosebok begynner Isaks historie (*toledot*) med at sønnene hans blir født. Men for at den skal være hel i seg selv, nevnes

Isaks fødsel og ekteskap på nytt i v. 19–20, og med det alderen hans da han giftet seg.

Isaks historie har to avsnitt. Det første er tiden da han levde et virksomt liv, fra ekteskapet og sønnenes fødsel til Jakob dro til Mesopotamia (25,20–28,9). Det andre er tiden da han led og bar alderdommens tiltagende svakhet, mens det som hendte Jakob, ble hovedsaken i den frelseshistorien som nå folder seg videre ut (28,10–35,29).

Denne lidelsestiden, som varte i mer enn førti år, gjenspeilet på en måte den plassen Isak hadde blant de tre patriarkene: Han var et mer passivt enn aktivt ledd mellom Abraham og Jakob. Også i den virksomme delen av livet hans gjentok mange av hendelsene fra Abrahams historie seg i endret form.

Som i Tarahs historie preger navnet Jehova også utviklingen i Isaks historie. Men ser vi nærmere etter, finner vi for det første at Gud nevnes sjeldnere her enn før, og for det andre at *Elohim* i det andre avsnittet brukes oftere enn Jehova.

Det første kommer av at stoffet gir mindre anledning til å nevne Gud, nettopp fordi Guds åpenbaringer er sjeldnere: Herren viste seg ikke så ofte for Isak og Jakob til sammen som for Abraham alene.

Det andre forklares dels med at Isak og Jakob ikke hele tiden sto i en så nær og levende tro på Jehova som Abraham, dels med at de tidligere åpenbaringene hadde gitt paktens Gud andre navn, som «Abrahams Gud» og «min fars Gud», som kunne brukes i stedet for Jehova (jf. 26,24; 31,5.42; 35,1.3).

V. 19–34. Isak og Rebekka

> «[19]Dette er Abrahams sønn Isaks slektshistorie: Abraham fikk sønnen Isak. [20]Og Isak var førti år gammel da han tok til kone Rebekka, datter til arameeren Betuel fra Mesopotamia, søster til arameeren Laban.»

«Mesopotamia» heter her på hebraisk *Paddan-Aram* (פַּדַּן אֲרָם, «Arams slette»), og navnet går igjen om Rebekkas hjemland og Labans bosted (28,2.6–7; 31,18; 33,18; 35,9.26; 46,15), kortere *Paddan* (48,7). Hosea sier i stedet «Arams mark» (Hos 12,13; NB «Arams land»). Det er ikke bare et annet navn for *Aram Naharajim*, Mesopotamia (24,10), men en nærmere betegnelse på én bestemt del av det: den store sletten, omgitt av

fjell, der byen Haran lå. Senere gikk navnet tydeligvis over på selve byen.

V. 21. Isaks bønn

> «[21]Isak ba til Herren for sin kone, for hun var barnløs. Og Herren bønnhørte ham. Hans kone Rebekka ble med barn.»

Isaks ekteskap var, som Abrahams, lenge barnløst – ikke til dyp alderdom, men i tjue år. Løftets ætt skulle bes fram fra Herren. Den skulle ikke regnes som en frukt av naturen alene, men tas imot og kjennes som en nådegave. Samtidig skulle Isak øves i troens tålmodighet med Guds løfte. Etter denne lange prøvelsen bønnhørte Herren ham for hans hustru.

Uttrykket «for sin kone» betyr egentlig «rett foran», slik at det en ber for, står for øynene. Luther har forklart det godt: Han ba av hele sitt hjerte, med tanken rettet mot hustruens nød. «Slik som når jeg ber for noen: Da stiller jeg ham fram for mitt hjertes øyne og ser og tenker ikke på noe annet; ham alene ser jeg på i ånden.»

V. 22–23. Guds svar til Rebekka

> «[22]Men barna støtte mot hverandre i hennes liv. Da sa hun: Er det slik med meg? Hva skal så det bety? Og hun gikk for å spørre Herren. [23]Og Herren sa til henne: I ditt liv er det to folk, og fra ditt morsliv skal to folkeslag skille seg at. Det ene folket skal være sterkere enn det andre, og den eldste skal tjene den yngste.»

Da Rebekka ble med barn, støtte barna mot hverandre i hennes liv. Det så hun som et ondt varsel: at svangerskapet hun så lenge hadde lengtet etter og bedt Herren om, skulle bringe ulykke, og at livsfrukten hennes kanskje likevel ikke skulle få del i løftets velsignelse. I sterk uro ropte hun: «Er det slik, hvorfor er jeg da til?» – det vil si: Hvorfor lever jeg? (jf. 27,46). Men hun søkte råd hos Gud; hun gikk for å spørre Herren.

Hvor og hvordan hun søkte en guddommelig åpenbaring, står ikke, og kan derfor ikke avgjøres sikkert. Noen mener det var ved bønn og offer på et sted viet til Herren. Andre tenker seg at hun gikk til en profet – Abraham, Melkisedek eller Sem (Luther) – slik det senere ofte skjedde i Israel (1 Sam 9,9), men det er lite sannsynlig i patriarkenes tid.

Guds svar kom som et profetisk utsagn og forsikret henne om at hun bar to folk i sitt liv, det ene sterkere enn det andre, og at den større – den eldre, førstefødte – skulle tjene den mindre, den yngre. «Skille seg at» betyr: Når de går ut fra ditt morsliv, skilles de.

V. 24–26. Esau og Jakob blir født

> «[24]Da nå hennes tid var kommet og hun skulle føde, se, da var det tvillinger i hennes liv. [25]Den første som kom fram, var rød, og lodden som en kappe over hele kroppen. Og de kalte ham Esau. [26]Deretter kom broren hans fram. Hånden hans holdt fast i Esaus hæl, og de kalte ham Jakob. Isak var seksti år gammel da de ble født.»

Da hun fødte, var det tvillinger. Den førstefødte var rødlig, det vil si rødbrun av farge (1 Sam 16,12; 17,42), og «lodden som en kappe over hele kroppen», som om hele kroppen var dekket av pels, med uvanlig mye hår. Det hender av og til med nyfødte, men her var det et tegn på overmål av sanselig kraft og villskap.

Den andre hadde tatt tak i hælen på den første, det vil si at han kom til verden med hånden strakt ut og holdt den førstefødte i hælen – et tegn på hvordan han siden skulle stille seg til broren.

Etter disse tilfeldige omstendighetene fikk barna navn. Den eldste kalte de Esau, «den lodne»; den yngste Jakob (*ja'akov*, יַעֲקֹב, «han holder i hælen»). Verbet er dannet av ordet for «hæl» (Hos 12,4) og betyr å holde i hælen, og så å narre, overliste (27,36) – slik en bryter kan prøve å felle motstanderen ved å gripe ham i hælen.

V. 27–28. Jegeren og den stillferdige

> «[27]Da guttene vokste opp, ble Esau en dyktig jeger, en mann som levde ute i marken. Men Jakob var en stillferdig mann som holdt seg ved teltene. [28]Isak holdt mest av Esau, for han likte vilt. Men Rebekka holdt mest av Jakob.»

Esau ble en dyktig jeger, «en mann som levde ute i marken», det vil si en som streifet omkring på markene. Han var farens yndling, for viltet smakte ham. Men Jakob var «en stillferdig mann» – Luther har «en from mann». Ordet (*tam*, תָּם, «hel, ulastelig») betegner her et sinn som finner glede i hjemmets stille liv. Han «holdt seg ved teltene», egentlig «satt i teltene», i motsetning til brorens ville jegerliv; derfor var han morens yndling.

V. 29–34. Esau selger førstefødselsretten

> «[29]En gang da Jakob holdt på å koke en matrett, kom Esau hjem fra marken, rent utkjørt. [30]Og Esau sa til Jakob: Vær så snill, la meg få sette til livs noe av det røde – dette røde du har der. For jeg er rent utkjørt. Derfor kalte de ham Edom. [31]Da sa Jakob: Selg meg da i dag førstefødselsretten din. [32]Og Esau svarte: Se, jeg holder på å dø. Hva verd har vel da førstefødselsretten for meg? [33]Jakob sa: Gi meg din ed først! Og han gjorde sin ed på det. Han solgte førstefødselsretten sin til Jakob. [34]Jakob ga så Esau brød og linsevelling, og han åt og drakk. Så reiste han seg og gikk sin vei. Slik foraktet Esau førstefødselsretten.»

Forskjellen på brødrene viste seg snart ved en merkelig hendelse som ble vendepunktet i livet deres. En dag kom Esau helt utmattet hjem fra marken, og da han så Jakob med en rett linser – ennå en yndlingsrett i Syria og Egypt – ba han lidenskapelig om å få noe å spise: «La meg få sluke noe av det røde, det røde der!» – den rødbrune linsevellingen. Av dette fikk han navnet Edom (*edom*, אֱדוֹם, «rød»), slik folk hos de gamle araberne kunne få navn etter helt tilfeldige hendelser, så det egentlige navnet ble skjøvet helt i bakgrunnen.

Jakob brukte brorens sult til å få ham til å selge førstefødselsretten. Senere besto førstefødselsretten i en dobbel del av farens arv (5 Mos 21,17). Men hos patriarkene omfattet den høvdingverdigheten, herredømmet over brødrene og hele slekten (27,29), og retten til løftets velsignelse (27,4.27–29), som innebar at ætten en gang skulle eie Kanaan og stå i paktsfellesskap med Herren (28,4). Det visste Jakob, og det fikk ham til å gripe Guds planer i forkjøpet.

Også Esau visste det, men regnet det ikke for noe. Ordene han brukte, viser tydelig nok at han visste han ga bort velsignelser som ikke var av det jordiske slaget, men åndelige, og derfor ikke hadde noen særlig verdi for ham: «Se, jeg holder på å dø» – jeg går døden i møte – «hva verd har vel da førstefødselsretten for meg?»

Det eneste som hadde verdi for ham, var nytelsen i øyeblikket; de åndelige velsignelsene i framtiden kunne hans kjødelige sinn ikke verdsette. Slik viste han seg å være «verdslig» (Hebr 12,16), en mann som ikke brydde seg om annet enn å stille de sanselige lystene her og nå. Han «åt og drakk, reiste seg og gikk sin vei. Slik foraktet Esau førstefødselsretten» (v. 34).

Med disse ordene dømmer og fordømmer Skriften Esaus ferd. Slik Ismael ble utelukket fra den lovede velsignelsen fordi han var født «etter kjødet», mistet Esau den fordi sinnet hans var etter kjødet. Han solgte førstefødselsretten til broren for en rett linser, og den lettsindigheten gjorde ham uskikket til å være arving og eier av den lovede nåden.

Men dette rettferdiggjorde ikke Jakobs ferd. Den blir ikke fordømt her, men den videre historien viser at den var gal – ganske enkelt ved at Jakob ikke våget å bygge noe krav på denne handelen.

Kapittel 26. Isaks gleder og sorger

Det som her er samlet fra Isaks liv mens han bodde i sydlandet, ligner på mange måter hendelser i Abrahams liv. Men det som er særegent her, gir et sant bilde av Guds ferd med Isak, helt i samsvar med patriarkens eget sinnelag.

V. 1–35. Løftet blir gjentatt

> «[1]Det ble igjen uår med hungersnød i landet, slik som det før hadde vært på Abrahams tid. Isak dro da til filistrenes konge Abimelek i Gerar. [2]Herren åpenbarte seg for ham og sa: Dra ikke ned til Egypt, men bli boende i det landet jeg sier deg. [3]Opphold deg som fremmed her i landet. Jeg vil være med deg og velsigne deg! For til deg og din ætt vil jeg gi alle disse landene, og jeg skal holde den ed jeg har lovt Abraham, din far. [4]Jeg vil gjøre din ætt så tallrik som stjernene på himmelen, og jeg vil gi din ætt alle disse landene. Og i din ætt skal alle jordens folk velsignes, [5]fordi Abraham hørte min røst og holdt mitt ord – mine bud, mine forskrifter og mine lover.»

En hungersnød «i landet», det vil si i Kanaan – dit han altså var kommet tilbake fra Hagars brønn (25,11) – tvang Isak til å forlate Kanaan, slik den før hadde tvunget Abraham. Abraham dro til Egypt, og der kom hustruen hans i en fare som hun bare kunne reddes fra ved at Gud grep direkte inn.

Også Isak tenkte å dra dit, men på veien, i Gerar, fikk han ved en åpenbaring fra Gud beskjed om å bli der. Han var den ætten som Kanaans land var lovt til, og derfor skulle han ikke forlate det.

Derfor forsikret Herren ham om at alle løftene han med ed hadde gitt Abraham, skulle bli oppfylt. Han viste uttrykkelig til eden sin til Abraham og hans ætt (22,16) og begrunnet løftet med at Abraham i tro hadde vært lydig. Det eneste særegne i ordene er flertallet «alle disse landene». Det gjelder landene eller områdene til de forskjellige kanaaneiske stammene som nevnes i 15,19–21.

Abrahams gudsfrykt beskrives med ord som betegner fullkommen lydighet mot alle Guds bud, og som derfor ofte går igjen i senere lovspråk. «Holdt mitt ord» heter egentlig «tok vare på det jeg har gitt å ta vare på», det vil si aktet på Herren, på hans person og hans vilje. Dette utdypes med «bud, forskrifter og lover» og betegner stadig lydighet mot alt Gud hadde åpenbart og befalt.

V. 6–11. Rebekka blir vernet i Gerar

> «[6]Så ble Isak boende i Gerar. [7]Da mennene der på stedet spurte ham ut om hans kone, sa han: Hun er søsteren min! For han torde ikke si at hun var hans kone. Han tenkte: Mennene på stedet her kunne da slå meg i hjel for Rebekkas skyld, siden hun er så vakker! [8]Så skjedde det, etter at han hadde bodd der i lang tid, at Abimelek, filisterkongen, så ut gjennom vinduet og fikk se at Isak kjærtegnet sin kone Rebekka. [9]Abimelek kalte da Isak til seg og sa: Sannelig, hun er din hustru! Hvordan kunne du da si: Hun er søsteren min? Isak svarte: Fordi jeg tenkte at jeg kunne komme til å miste livet for hennes skyld. [10]Da sa Abimelek: Hvorfor har du gjort dette mot oss? Hvor lett kunne det ikke ha hendt at en eller annen blant folket hadde lagt seg hos din hustru, og du hadde ført skyld over oss. [11]Så bød Abimelek hele folket og sa: Den som rører denne mannen eller hans hustru, skal visselig late livet.»

Isak sa det samme i Gerar som Abraham hadde sagt både i Egypt og i Gerar: at hustruen var søsteren hans. Men måten Gud vernet Rebekka på, var en helt annen enn da Sara ble bevart de to gangene. Før noen hadde rørt Rebekka, oppdaget filisterkongen at Isak ikke hadde sagt sannheten. Han så at Isak kjærtegnet Rebekka slik at det var tydelig at hun var hans kone. Da irettesatte han Isak for det han hadde sagt, og forbød alle i folket å røre Rebekka under trussel om døden.

Om dette var den samme Abimelek som i kap. 20, kan ikke avgjøres sikkert. Navnet beviser ingenting, for det var den faste tittelen for kongene i Gerar, slik farao var det for kongene i Egypt (jf. Sal 34,1 med

1 Sam 21,10 ff.). At kongen viser samme gudfryktige holdning begge gangene, taler for at det er samme mann.

At det var gått åtti år imellom, er ingen vanskelighet, for Abraham hadde bare vært død i fem år, og en alder på 150 år var ikke sjelden den gangen. Og at den første Abimelek tok Sara inn i kvinnehuset sitt, mens den andre tvert imot ville verne Rebekka mot folket sitt, er desto lettere å forstå om det var samme konge, nå i høy alder.

V. 12–17. Isak blir rik og misunt

> «[12]Isak sådde korn der i landet, og høstet hundre foll det året, for Herren velsignet ham. [13]Han ble en mektig mann. Og rikdommen hans vokste stadig så han til sist ble overmåte rik. [14]Han eide småfe og storfe og hadde mange tjenere, så filistrene ble misunnelige på ham. [15]Og alle brønnene som hans fars tjenere hadde gravd i hans far Abrahams dager, dem kastet filistrene til og fylte dem med jord. [16]Abimelek sa til Isak: Dra bort fra oss, for du er blitt altfor mektig for oss. [17]Så dro Isak derfra og slo leir i Gerar-dalen. Der ble han boende.»

Isak hadde fått oppleve det lovede vernet – «jeg vil være med deg» (v. 3) – da hustruen ble bevart. Nå fikk han i Gerar også den lovede velsignelsen. Han sådde og høstet det året «hundre mål», det vil si hundre ganger det han sådde. Det var en uvanlig velsignelse, for selv i svært fruktbare strøk gir jorden vanligvis ikke mer enn tjuefem til femti ganger så mye; bare på Ruhbe, den lille og mest fruktbare sletten i Syria, gir hveten i gjennomsnitt åtti og byggen hundre ganger.

Beduinene driver fremdeles jordbruk ved siden av kvegdriften, så at Isak sådde, beviser ikke at Herrens løfte hadde fått ham til å slå seg fast ned i det lovede landet.

Velsignet av Herren ble Isak stadig større og mer mektig, til han var svært mektig og rikdommen hans svært stor. Derfor ble filistrene misunnelige på ham og prøvde å skade ham ved å kaste igjen og fylle med jord alle brønnene som var gravd i farens tid. Til sist ba også Abimelek ham dra bort, fordi han fryktet makten hans. Isak slo da leir i Gerar-dalen, det bølgende landskapet der Gerar-bekken renner fra sørøst.

V. 18–22. Brønnene

> «[18]Og Isak gravde opp igjen de brønnene som de hadde gravd i Abrahams, hans fars dager, og som filistrene hadde kastet til etter

Abrahams død. Og han ga dem de samme navn som hans far hadde gitt dem. [19]Isaks tjenere gravde i dalen, og de fant der en kilde med rennende vann. [20]Men gjeterne fra Gerar trettet med Isaks gjetere og sa: Vannet hører oss til! Og han kalte brønnen Esek fordi de trettet med ham. [21]Deretter gravde de en annen brønn. Den trettet de også om, og han kalte den Sitna. [22]Så brøt han opp derfra, og gravde enda en brønn. Den trettet de ikke om, og han kalte den Rehobot, og sa: Nå har Herren gjort vidt rom for oss, og vi skal bli tallrike i landet.»

I denne dalen gravde Isak opp igjen de gamle brønnene fra Abrahams tid og ga dem de gamle navnene. Folkene hans gravde også tre nye brønner. Men Abimeleks folk begynte å trette om to av dem, og derfor kalte Isak dem Esek og Sitna, «trette» og «fiendskap». Om den tredje ble det ingen strid, og den fikk derfor navnet Rehobot (*rehovot*, רְחֹבוֹת, «vide plasser»). For Isak sa: «Nå har Herren gjort vidt rom for oss, og vi skal bli tallrike i landet.»

Denne brønnen lå trolig ikke i Gerar-landet, for Isak hadde flyttet derfra, men i Wadi Ruhaibe, der veiene fra Gaza og Hebron møtes, omkring åtte timers vei sør for Be'er-Sjeba. Navnet minner om Rehobot, og der finnes ruiner av en by og rester av brønner. Navnet Sitna synes å være bevart i Wadi Sjutein like ved.

V. 23–25. Herren viser seg i Be'er-Sjeba

«[23]Derfra dro han opp til Be'er-Sjeba. [24]Samme natt åpenbarte Herren seg for ham og sa: Jeg er din far Abrahams Gud. Frykt ikke, for jeg er med deg. Jeg vil velsigne deg og gjøre din ætt tallrik for min tjener Abrahams skyld. [25]Han bygde et alter der, og påkalte Herrens navn. Der slo han opp teltet sitt, og Isaks tjenere gravde en brønn der.»

Her i Be'er-Sjeba, der Abraham hadde bodd lenge (21,33 f.), viste Herren seg for ham om natten og gjentok de løftene han allerede hadde fått. Da bygde Isak et alter og holdt en høytidelig gudstjeneste. Her gravde tjenerne hans også en brønn ved teltene.

V. 26–33. Pakten med Abimelek

«[26]Siden kom Abimelek til ham fra Gerar sammen med sin venn Akussat og Pikol, sin hærfører. [27]Da sa Isak til dem: Hvorfor kommer dere til meg, dere som hater meg og har drevet meg bort fra dere? [28]De svarte: Vi har tydelig sett at Herren er med deg. Derfor

sier vi: La det være et eds-forbund oss imellom, mellom oss og deg. La oss få slutte en pakt med deg, [29]at du ikke skal gjøre oss noe ondt, likesom heller ikke vi har rørt deg, men bare har gjort vel mot deg og latt deg fare i fred. Du er nå Herrens velsignede. [30]Så gjorde han et gjestebud for dem, og de åt og drakk. [31]Morgenen etter sto de tidlig opp, og de sverget hverandre sin ed. Så lot Isak dem fare, og de dro fra ham i fred. [32]Samme dag skjedde det at Isaks tjenere kom og fortalte ham om den brønnen de hadde gravd, og de sa til ham: Vi har funnet vann. [33]Og han kalte den Siba. Derfor heter byen Be'er-Sjeba den dag i dag.»

Denne pakten var i sak bare en gjentakelse og fornyelse av pakten med Abraham. Men den vokste så naturlig ut av forholdene, og omstendighetene omkring er så særegne, at det ikke er noen grunn til å tvile på at den fant sted.

Abimelek tok med seg både hærføreren Pikol – trolig den samme som i 21,22, hvis ikke også Pikol var en tittel – og sin «venn», det vil si sin fortrolige rådgiver, Akussat. Isak minnet dem om fiendskapet de hadde vist. Abimelek svarte at de ikke hadde «rørt» ham, det vil si drevet ham bort med makt, men latt ham dra i fred, og ønsket at det skulle være en ed mellom dem.

Eden – egentlig en forbannelse en kalte ned over seg selv – skulle være grunnlaget for pakten. Derfor ble ordet også brukt om en pakt som var bekreftet med ed (5 Mos 29,12.14).

Samme dag fortalte Isaks tjenere ham om brønnen de hadde gravd, og Isak kalte den Siba (*sjiv'a*, שִׁבְעָה, «ed») til minne om pakten som var sluttet med ed. «Derfor heter byen Be'er-Sjeba» – «edsbrønnen».

Denne forklaringen av navnet utelukker ikke den andre (21,31), men synes å bekrefte den. Edspakten mellom Abimelek og Isak var bare en fornyelse av pakten som før var sluttet med Abraham, og på samme måte ble navnet Be'er-Sjeba gitt på ny ved brønnen Siba. At hendelsen er virkelig, støttes av at de to brønnene finnes ennå (se 21,31).

V. 34–35. Esaus ekteskap

«[34]Da Esau var førti år gammel, tok han til koner Judit, datter til hetitten Be'eri, og Basmat, datter til hetitten Elon. [35]Men de ble en hjertesorg for Isak og Rebekka.»

Filistrene voldte Isak mange plager, men ved Guds velsignelse økte de bare rikdommen og anseelsen hans. Nå kom det i tillegg et kors i hjemmet som ga ham stor og varig sorg.

I sitt førtiende år, Isaks hundrede (25,26), giftet Esau seg med to koner – og ikke fra slekten i Mesopotamia, men blant kananeerne, som Gud hadde forkastet. Om navnene deres, se 36,2–3. De ble «en hjertesorg» for foreldrene, egentlig «bitterhet i ånden». Det kom av deres kanaaneiske vesen, som sto så sterkt imot patriarkenes kall. Og Esau ga med disse ekteskapene et nytt bevis på hvor helt hjertet hans hang ved det jordiske.

Kapittel 27. Isak velsigner Jakob

V. 1–23. Isak vil velsigne Esau

«[1]Nå skjedde det, da Isak var blitt gammel, og øynene var svekket så han ikke kunne se, da kalte han til seg Esau, sin eldste sønn, og sa til ham: Min sønn! Og han svarte: Ja, her er jeg. [2]Så sa han: Se, nå er jeg blitt gammel, jeg vet ikke min dødsdag. [3]Derfor ber jeg deg at du tar jaktredskapen din, pilkoggeret og buen, og går ut i marken for å skyte noe vilt til meg. [4]Lag så til en velsmakende rett for meg, slik jeg liker det, og bring den hit til meg. Da vil jeg ete, så min sjel kan velsigne deg før jeg dør.»

Isak var blitt gammel, og øynene var så svekket at han ikke lenger kunne se. Da han kjente at døden nærmet seg, ville han gi sin eldste sønn velsignelsen. Han var nå i sitt 137. år.

I den alderen var halvbroren Ismael død fjorten år tidligere, og dette, sammen med alderdommens tiltakende skrøpelighet, kan ha fått ham til å tenke på døden – selv om han levde i førtitre år til (35,28).[1]

Isak holdt fast ved at Esau var hans yndling. Han brydde seg ikke om det Gud hadde sagt om barna før de ble født, og tok ikke hensyn til at Esau lettsindig hadde solgt førstefødselsretten og giftet seg ugudelig med kanaaneiske kvinner. Han ba ham derfor ta jaktredskapen sin, pilkoggeret og buen, skyte vilt og lage til en velsmakende rett, så han kunne ete og hans sjel velsigne ham.

[1]Luther har regnet det riktig ut: Josef var tretti år da han sto fram for farao (41,46), og trettini da Jakob kom til Egypt etter de sju gode årene og to av hungersårene (45,6). Jakob var da 130 år (47,9). Josef ble altså født da Jakob var nittién, og siden det skjedde i Jakobs fjortende år i Mesopotamia (30,25; jf. 29,18.21.27), flyktet Jakob til Laban da han selv var 77 og Isak 137 år.

Han likte vilt (25,28), og det nærte og styrket forkjærligheten for Esau, om den ikke rett og slett sprang ut av det. Nå ville han kvikne seg opp til å gi velsignelsen med en viltrett etter sin smak. Her viser kjøttets skrøpelighet seg. Likevel ville han uten tvil gi ham velsignelsen ikke bare av forkjærlighet, men fordi den førstefødte hadde den naturlige retten til den; og når han ville gjøre det før han døde, kom det av at han var seg bevisst sitt kall som patriark.

V. 5–17. Rebekkas list

> «[5]Men Rebekka lyttet da Isak talte med Esau, sin sønn. Så gikk Esau ut i marken for å skyte noe vilt og ha med seg hjem.»

V. 6–10: Rebekka fortalte Jakob hva hun hadde hørt, og ba ham hente to fine kje, så hun kunne lage en velsmakende rett som han skulle bære inn til faren, «*så han kan ete av den og velsigne deg før han dør*».

> «[11]Men Jakob sa til Rebekka, sin mor: Esau, broren min, er jo en lodden mann, og jeg er glatt. [12]Kanskje min far vil føle på meg. Så tror han at jeg vil holde ham for narr, og så kommer jeg til å føre en forbannelse over meg og ikke en velsignelse. [13]Da sa hans mor til ham: La den forbannelsen komme over meg, min sønn. Hør nå bare på det jeg sier, og hent kjeene til meg!»

V. 14–17: Så laget hun retten, kledde Jakob i Esaus høytidsklær, la skinnene av kjeene om hendene hans og omkring den glatte delen av halsen, og ga ham retten og brødet.

Rebekka hørte hva Isak sa, og ville hindre planen hans og sikre velsignelsen for Jakob, sin yndlingssønn. Mens Esau var ute på jakt, ba hun Jakob bære inn til faren en rett hun skulle lage av to kje etter hans smak, gi seg ut for å være Esau og så be om velsignelsen «for Herrens åsyn».

Jakob innvendte at faren ville kjenne ham på den glatte huden, og i stedet for å velsigne ham kunne han komme til å forbanne ham som en som drev gjøn med sin blinde far. Men moren stengte munnen på ham: Forbannelsen skulle hun ta på seg.

Hun bygde tydeligvis på løftesordet og mente at hun måtte gjøre sitt for at det skulle bli oppfylt, ved å lede farens velsignelse over på Jakob; og til det mente hun at alle midler var tillatt. Hun var så sikker på at listen skulle lykkes, at hun ikke fryktet noen forbannelse.

Jakob gikk så med på planen og hentet kjeene. Rebekka laget retten slik mannen hennes likte den, kledde Jakob i Esaus beste klær, som hun hadde hos seg i teltet, la skinnene av kjeene om hendene hans og om de glatte delene av halsen, og sendte ham inn til faren med retten.[2]

V. 18–23. Jakob hos sin far

> «[18]Han kom så inn til sin far og sa: Far! Og han svarte: Ja, her er jeg. Hvem er du, min sønn? [19]Jakob sa til sin far: Jeg er Esau, din førstefødte. Jeg har gjort som du ba meg. Vil du nå sette deg opp og ete av mitt vilt, så din sjel kan velsigne meg! [20]Men Isak sa til sin sønn: Hvordan kunne du finne det så snart, min sønn? Han svarte: Fordi Herren din Gud sendte det like mot meg! [21]Da sa Isak til Jakob: Kom helt bort til meg, min sønn, slik at jeg kan få kjenne på deg om du virkelig er min sønn Esau eller ikke. [22]Jakob kom da borttil Isak, sin far, som kjente på ham og sa: Røsten er Jakobs, men hendene er Esaus! [23]Han kjente ham ikke, fordi hendene hans var lodne som hans bror Esaus hender. Og han velsignet ham.»

Jakob hadde ingen lett oppgave hos faren. Så snart han hadde sagt noe, spurte faren: «Hvem er du, min sønn?» Da han svarte: «Jeg er Esau, din førstefødte», undret faren seg over at jakten hadde gått så fort. Svaret «Herren din Gud sendte det like mot meg» stilte ham til freds, men så ble han mistenksom på grunn av stemmen og ba ham komme nærmere, så han kunne kjenne på ham. Hendene var lodne som Esaus, så han kjente ham ikke igjen, «og han velsignet ham».

Med disse ordene (v. 23) sier fortelleren på forhånd hvordan det gikk med Jakobs forsøk. Velsignelsen er altså nevnt foregripende her og gjelder den høytidelige velsignelsen som beskrives etterpå, ikke den første hilsenen.

V. 24–29. Velsignelsen over Jakob

> «[24]Han spurte: Er du virkelig min sønn Esau? Og han svarte: Ja, det er jeg. [25]Da sa Isak: Sett det fram for meg! La meg få ete av min sønns vilt, så min sjel kan velsigne deg. Jakob satte da maten fram for ham, og han åt. Han ga ham også vin, og han drakk. [26]Så sa Isak, hans far, til ham: Kom nå hit og kyss meg, min sønn. [27]Han gikk da fram og kysset ham, og han kjente lukten av klærne hans.

[2]Vi må ikke tenke på europeiske geiter, hvis skinn ikke kunne brukes til noe slikt bedrag. Det er Østens kamelgeit, med svart, silkeaktig hår som til og med romerne brukte i stedet for menneskehår.

> Og han velsignet ham, og sa: Duften av min sønn er som duften av
> en mark som Herren har velsignet. [28]Gud gi deg av himmelens dugg
> og jordens fruktbarhet – korn og most i overflod! [29]Folk skal tjene
> deg, og folkeslag skal falle deg til fote. Vær herre over dine brødre,
> og måtte din mors sønner bøye seg ned for deg. Forbannet være den
> som forbanner deg, og velsignet være den som velsigner deg!»

For å bli kvitt mistanken om stemmen spurte faren enda en gang: «Er du virkelig min sønn Esau?» Da Jakob svarte ja, ba han om retten for å ete. Etter måltidet kysset han sønnen som tegn på farskjærligheten, og da kjente han lukten av klærne – Esaus klær, som var gjennomtrukket av markens duft – og ga ham så velsignelsen (v. 27–29). Fordi ånden hans var løftet, er velsignelsen formet i verselinjer, med parallelle ledd og poetiske ordformer.

Lukten av klærne med markens duft vakte i patriarken et bilde av sønnens framtidige lykke. Han så ham eie det lovede landet og nyte dets rike velsignelser fullt ut, med duften av «en mark som Herren har velsignet», det vil si paradisets hage. Så brøt han ut i ønsket: «Gud gi deg av himmelens dugg og jordens fruktbarhet – korn og most i overflod!» – altså et land velsignet med himmelens dugg og en fruktbar jord.

Her står *ha-Elohim*, den personlige Gud, ikke Jehova, paktens Gud. I Østens land, der det regner så lite, er duggen det viktigste vilkåret for at jordens grøde skal vokse, og derfor nevnes den ofte som en kilde til velsignelse (5 Mos 33,13.28; Hos 14,6; Sak 8,12).

Resten av velsignelsen gjaldt sønnens framtidige forrang. Han skulle være herre ikke bare over sine brødre, det vil si over beslektede stammer, men også over fremmede folk og folkeslag. Velsignelsen stiger her til tanken om et verdensherredømme, som skulle virkeliggjøres ved at folkene fikk velsignelse eller forbannelse alt etter hvordan de stilte seg til ham som sin herre.

Sammenligner vi denne velsignelsen med løftene Abraham fikk, ser vi tydelig to av dem igjen: landet, i løftet om at Jakob skulle nyte dets rike grøde, og den tallrike ætten, i løftet om herredømme over folkene. Men det tredje – at folkene skulle velsignes i og ved Abrahams ætt – er uttrykt så allment at den som velsignes, ikke dermed blir erklært for å være frelsens redskap for folkene. Ordene er formet etter

1 Mos 12,3: «Forbannet være den som forbanner deg, og velsignet være den som velsigner deg.»

Isaks hensikt med å gi velsignelsen til Esau, den førstefødte, sprang ikke ut av et rett sinnelag overfor Herren og hans løfter. Derfor kunne heller ikke velsignelsen nå opp til den fulle høyden av Guds frelsesvelsignelser, slik bruken av *Elohim* i stedet for Jehova eller *El Sjaddai* (jf. 28,3) tydelig viser. Den gjaldt mest forholdet mellom de to brødrene og etterkommerne deres, for det var dette som fylte Isaks sjel helt.

Først da han til sin smerte oppdaget at han mot sin vilje hadde måttet følge Guds frelsesråd i velsignelsen, våknet han til bevissthet om kallet sitt som patriark. Denne bevisstheten ga ham den åndelige kraften til å gi «Abrahams velsignelse» til sønnen han hadde holdt tilbake, men som Herren hadde utvalgt, da han skulle sende ham av sted til Karan (28,3–4).

V. 30–46. Esau og Isaks ord over ham

> «[30]Men da Isak hadde endt sin velsignelse over Jakob, og Jakob nettopp var gått ut fra Isak, sin far, da kom Esau, broren hans, tilbake fra jakten.»

V. 31–32: Esau bar sin rett inn til faren og ba om velsignelsen, og Isak spurte: «*Hvem er du*?»

> «[33]Da ble Isak overmåte forferdet, og han sa: Hvem var det da som kom inn til meg med vilt som han hadde skutt? Jeg åt av det før du kom, og jeg velsignet ham. Han skal også være velsignet.»

V. 34–38: Esau skrek høyt og bittert og ba: «*Velsign også meg, far!*» Isak svarte at broren hadde kommet med list og tatt velsignelsen. Esau klaget over at Jakob nå to ganger hadde overlistet ham, og spurte om faren bare hadde én velsignelse; og han gråt høyt.

> «[39]Da tok Isak, hans far, til orde igjen og sa til ham: Se, uten jordens fruktbarhet skal ditt bosted være, og uten himmelens dugg ovenfra. [40]Av ditt sverd skal du leve, og din bror skal du tjene. Men det skal skje, når du river deg løs, da skal du bryte hans åk av din nakke.»

Jakob var knapt gått ut fra faren med velsignelsen, før Esau kom tilbake med viltretten for å få den. Isak ble overmåte forferdet da han skjønte at han hadde velsignet en annen enn Esau, nemlig Jakob. Likevel kunne og ville han verken forbanne Jakob for bedraget eller ta

velsignelsen tilbake. Han måtte jo innrømme for seg selv at han hadde syndet og selv dratt bedraget over seg ved sin kjødelige forkjærlighet for Esau.

Dessuten var velsignelsen ikke et spørsmål om menneskelige følelser. Den var en rett som Guds nåde hadde betrodd farens myndighet. Når en far brukte den, ble han drevet og ledet av en høyere makt, og han ga den han velsignet, åndelige gaver og krefter som ingen menneskevilje kunne ta tilbake etter eget forgodtbefinnende.

Fordi Isak forsto velsignelsen slik, måtte han se Guds vilje i det som hadde skjedd: Gud hadde ledet over på Jakob den velsignelsen Isak selv hadde tenkt å gi Esau. Derfor sa han: «Jeg velsignet ham. Han skal også være velsignet» (jf. Hebr 12,17).

Selv Esaus høye og bitre klage kunne ikke få faren til å skifte sinn. Til bønnen «Velsign også meg, far!» svarte han: «Din bror kom med list og tok din velsignelse.» Esau sa da: «Er det ikke med rette at han har fått navnet Jakob? Nå har han to ganger overlistet meg» – har han altså fått navnet Jakob («den som overlister») fordi han to ganger har lurt meg?

Da Esau spurte om faren ikke hadde lagt til side en velsignelse til ham også, gjentok Isak hovedinnholdet i velsignelsen over Jakob og la til: «Og hva skal jeg vel da gjøre for deg, min sønn?»

Da Esau gråtende ba om å bli velsignet han også, ga faren ham en velsignelse (v. 39–40). Men sammenlignet med Jakobs velsignelse må den heller kalles «en mildnet forbannelse». Den blir ikke engang kalt velsignelse. Den «førte et forstyrrende element inn i Jakobs velsignelse, en gjengjeldelse for de urene midlene han hadde fått den ved».

Isak bruker med et ordspill de samme ordene som i v. 28, «jordens fruktbarhet» og «himmelens dugg», men i motsatt mening. I v. 28 betyr *min* (מִן) «av», her «borte fra», «uten». Sammenhengen krever denne betydningen og utelukker at meningen skulle være at bostedet fikk del i jordens fruktbarhet og himmelens dugg (Vulgata, Luther).

Isak hadde jo sagt (v. 37) at han hadde gitt Jakob korn og most i overflod, og da kunne han umulig også love Esau fete marker og himmelens dugg. Det ville heller ikke passe med ordene som følger:

«Av ditt sverd skal du leve.»[3]

Meningen er altså at Esaus bosted skulle være det motsatte av Kanaan: et ufruktbart land. Slik er stort sett Edoms fjelland. Det har riktignok fruktbare skråninger og daler, særlig i øst, men i vest er det helt øde og goldt; Seetzen sier at det består av «de mest øde og golde fjell kanskje i hele verden». Folkets levevis og næring passet til landet: «Av ditt sverd skal du leve» – underholdet ditt skal komme fra sverdet, du skal «leve av krig, ran og plyndring» (Knobel).

«Og din bror skal du tjene. Men det skal skje, når du river deg løs, da skal du bryte hans åk av din nakke.»

Verbet *rud* (רוּד) betyr egentlig «streife omkring», men Hengstenbergs forståelse er best her: i samme grad som du rister – nemlig åket – skal du bryte det av nakken. Den ville, jaktglade Esau var et treffende forbilde på hvordan etterkommerne hans skulle bli. Josefus beskriver edomittene som «et urolig og uordentlig folk, alltid på vakt for enhver bevegelse og glad i omveltninger».

Patriarkens indre øye så i sønnen hele hans framtidige slekt og hvordan den ville stille seg til brorfolket. Han lovte ikke Edom frihet fra Israels herredømme – for Esau skulle tjene sin bror, slik Herren hadde sagt før de ble født – men bare en stadig gjentatt og ikke fruktesløs kamp for friheten.

Slik gikk det også. Edoms forhold til Israel ble en stadig veksling mellom trelldom, opprør og ny underkastelse. Etter en lang tid som selvstendig folk ble edomittene slått av Saul (1 Sam 14,47) og underlagt av David (2 Sam 8,14). Trass i et forsøk på opprør under Salomo (1 Kong 11,14 ff.) forble de under Juda til Jorams tid, da de gjorde opprør.

Amasja underla dem på nytt (2 Kong 14,7; 2 Krøn 25,11 ff.), og under Ussia og Jotam var de fortsatt underlagt (2 Kong 14,22; 2 Krøn 26,2). Først under Akas rystet de Judas åk helt av seg (2 Kong 16,6; 2 Krøn 28,17), og siden klarte aldri Juda å legge dem under seg igjen.

Til sist ble de likevel fullstendig beseiret av Johannes Hyrkan omkring 129 f.Kr., tvunget til å la seg omskjære og innlemmet i den jødiske staten (Josefus). Enda senere fikk de ved Antipater og Herodes

[3] I Mal 1,3 kan jeg likevel ikke finne noe bevis for denne betydningen, som Kurtz og Delitzsch gjør, for profetens ord om at Gud gjorde Esaus fjell til en ørken, beskriver ikke Edoms naturlige tilstand, men ødeleggelsen landet ble overgitt til.

en edomittisk kongeslekt til å herske over Judea, og den holdt seg til den jødiske staten gikk helt i oppløsning.

Slik ble Isaks ord til de to sønnene oppfylt – ord som med rette sies å være talt «ved tro … med syn på det som skulle komme» (Hebr 11,20). Velsignelsen var nemlig en profeti, og ikke bare for Esau, men også for Jakob, selv om Isak ble ført bak lyset når det gjaldt hvem han velsignet. Jakob forble derfor velsignet, fordi den eldste etter Guds forutbestemmelse skulle tjene den yngste. Men bedraget som moren fikk ham til for å sikre seg velsignelsen, ble aldri godkjent.

Tvert imot ble synden straks fulgt av straff. Rebekka måtte sende yndlingssønnen sin til et fremmed land, bort fra farens hus og helt uten midler. Hun så ham ikke på tjue år, selv om hun skulle ha levd til han kom tilbake, og kanskje så hun ham aldri igjen. Jakob måtte lide for synden mot både bror og far med en lang og tung landflyktighet, midt i savn, angst, svik og nød.

Isak ble straffet ved at Jakobs list lyktes, fordi han hadde holdt fast ved forkjærligheten for Esau mot Herrens åpenbarte vilje; og Esau ble straffet for sin forakt for førstefødselsretten ved at han mistet førstefødtes velsignelse. Slik rådet en høyere hånd over syndige menneskers gjerninger og førte Herrens råd og vilje til seier til sist, mot menneskers tanker og vilje.

V. 41–46. Esaus hat og Rebekkas råd

> «[41]Esau la Jakob for hat på grunn av den velsignelsen som hans far hadde velsignet ham med. Og Esau sa i sitt hjerte: Snart må vi ha sørgedager over min far, og da skal jeg slå i hjel Jakob, min bror. [42]Rebekka fikk vite hva Esau, hennes eldste sønn, hadde sagt. Da sendte hun bud etter sin yngste sønn Jakob og sa til ham: Se, Esau, din bror, vil hevne seg på deg og slå deg i hjel. [43]Og nå, min sønn, lyd ordet mitt: Bryt opp og flykt til Laban, min bror – til Karan. [44]Bli der hos ham en tid, til din brors harme har lagt seg. [45]Når din brors vrede har vendt seg fra deg, og han har glemt dette som du har gjort mot ham, da skal jeg sende bud og hente deg derfra. Hvorfor skulle jeg miste dere begge på én dag! [46]Så sa Rebekka til Isak: Jeg er lei av livet på grunn av disse Hets døtre! Skulle nå også Jakob ta seg en kone av Hets døtre – en slik som disse, en av landets døtre, hva skal jeg da leve for?»

Esaus klage og gråt ble nå til dødelig hat mot broren. «Snart må vi ha sørgedager over min far», sa han til seg selv, «og da skal jeg slå i hjel Jakob, min bror.» Han ville vente med brodermordet for ikke å såre faren.

Noen fortalte Rebekka hva Esau hadde i sinne, og hun rådet Jakob til å berge seg fra hevnen hans ved å flykte til Laban, hennes bror, i Karan og bli der «en tid», som hun mildt uttrykker det, til brorens vrede hadde lagt seg. Ordet som NB gjengir «hevne seg», betyr egentlig å skaffe seg trøst ved gjengjeldelse (jf. Jes 1,24). «Hvorfor skulle jeg miste dere begge på én dag?» – Jakob ved Esaus hevn, og Esau som morder ved blodhevneren (1 Mos 9,6; jf. 2 Sam 14,6–7).

For å få Isaks samtykke til planen uten å såre ham med å fortelle om Esaus mordplaner, talte hun til ham om sorgen hun hadde over Esaus hettittiske koner, og om hvor lei hun ville bli av livet om også Jakob giftet seg med en av landets døtre. Slik førte hun inn tanken om å sende Jakob til slektningene hennes i Mesopotamia for at han skulle finne seg en kone der.

Kapittel 28. Jakobs drøm i Betel

Jakob forlater foreldrenes hus

Rebekkas klage minnet Isak om hans eget kall og om plikten han hadde til å sørge for at Jakob ble gift på en måte som svarte til Guds frelsesråd.

V. 1–22. Isak sender Jakob til Mesopotamia

> «[1]Da kalte Isak til seg Jakob og velsignet ham. Og han bød ham og sa til ham: Du skal ikke ta deg en kone blant Kanaans døtre. [2]Bryt opp, gå til Mesopotamia, til din morfar Betuels hus, og hent deg en kone derfra, en av din onkel Labans døtre! [3]Og må Gud Den Allmektige velsigne deg og gjøre deg fruktbar og gi deg en tallrik ætt, så du blir til en hel skare av folkeslag. [4]Må han gi deg Abrahams velsignelse, både deg og ætten din med deg, så du kommer til å eie det landet hvor du nå bor som fremmed, det som Gud ga til Abraham. [5]Og Isak sendte Jakob av sted, og han dro til Mesopotamia, til arameeren Laban, Betuels sønn. Laban var bror til Rebekka, Jakobs og Esaus mor.»

Isak kalte derfor Jakob til seg og sendte ham til morens slekt i Mesopotamia. Der skulle han finne seg en kone, og ikke blant Kanaans døtre. Samtidig ga han ham «Abrahams velsignelse», det vil si løftets velsignelse, som Abraham flere ganger hadde fått av Herren, men som særlig er gjengitt i 1 Mos 17,2 ff. og 22,16–18.

V. 6–9. Esau tar seg en kone av Ismaels ættV. 6–9: Esau så at Isak hadde velsignet Jakob og sendt ham til Mesopotamia med befalingen «*Du skal ikke ta en kone blant Kanaans døtre!*»

> «[9]… gikk han til Ismael og tok til kone, ved siden av sine andre koner, Mahalat, datter til Abrahams sønn Ismael, Nebajots søster.»

Esau fikk høre om velsignelsen og om at Jakob var sendt av sted, og han så at foreldrene mislikte de hettittiske konene hans. Da gikk han til Ismael – det vil si til Ismaels slekt, for Ismael selv hadde vært død i fjorten år – og tok som tredje kone Mahalat, en datter av Ismael. I 36,3 kalles hun Basmat; hun var altså en etterkommer av Abraham. Med det kunne han nok vinne foreldrenes bifall.

Men han tenkte ikke på at Ismael ved Guds ordning var skilt ut fra Abrahams hus og løftets slekt. Slik ga han bare enda et bevis på at han ikke hadde sans for det åndelige kallet til den utvalgte slekten, og at han var uskikket til å være bærer av Guds åpenbaring.

V. 10–15. Drømmen om stigen

> «[10]Jakob tok av sted fra Be'er-Sjeba og ga seg på vei til Karan. [11]Og han kom til et sted hvor han ble natten over, for solen var gått ned. Han tok en av steinene der på stedet og la den under hodet, og så la han seg til å sove der. [12]Da hadde han en drøm. Se, en stige var reist på jorden, og toppen nådde til himmelen. Og se, Guds engler steg opp og steg ned på den. [13]Og se, Herren sto over den og sa: Jeg er Herren, din far Abrahams Gud og Isaks Gud. Det landet hvor du nå ligger, vil jeg gi deg og din ætt. [14]Din ætt skal bli som støvet på jorden. Du skal utbre deg mot vest og mot øst, mot nord og mot sør. Og i deg og i din ætt skal alle jordens slekter velsignes. [15]Se, jeg er med deg og vil bevare deg hvor du går, og jeg vil føre deg tilbake til dette landet. For jeg vil ikke forlate deg før jeg har gjort det jeg har sagt deg.»

På veien fra Be'er-Sjeba, der Isak da bodde (26,25), til Karan kom Jakob til et sted der han måtte bli natten over, fordi solen var gått ned. Ordene «han kom til stedet» (slik står det egentlig) viser at valget av nattkvarter så tilfeldig ut, men i virkeligheten var bestemt av Gud. Den bestemte artikkelen peker fram mot at stedet senere ble kjent ved den åpenbaringen Gud ga der.

Han la steinene til hodepute, sovnet og hadde en drøm. Han så en stige som sto på jorden og nådde med toppen opp til himmelen, og Guds engler som gikk opp og ned på den, og Herren selv sto øverst.

Stigen var et synlig tegn på det virkelige og uavbrutte samfunnet mellom Gud i himmelen og hans folk på jorden. Englene på den bærer menneskenes nød opp til Gud og bringer Guds hjelp og vern ned til

menneskene. Stigen sto der på jorden, nettopp der Jakob lå ensom, fattig, hjelpeløs og forlatt av mennesker.

Oppe i himmelen sto Herren og forklarte med ord det tegnet Jakob så. Han ga seg til kjenne for ham som hans fedres Gud, og han stadfestet ikke bare alle løftene til fedrene i deres fulle omfang, men lovte ham også vern på reisen og at han skulle komme trygt hjem igjen (v. 13–15). Men fordi oppfyllelsen av dette løftet ennå lå langt fram, la Gud til den faste forsikringen: «Jeg vil ikke forlate deg før jeg har gjort det jeg har sagt deg.»

V. 16–17. «Her er Guds hus»

> «[16]Da Jakob våknet av sin søvn, sa han: Sannelig, Herren er på dette stedet, og jeg visste det ikke. [17]Han ble grepet av frykt, og sa: Hvor forferdelig er ikke dette stedet! Her er sannelig Guds hus, her er himmelens port.»

Så snart Jakob våknet, ga han uttrykk for hva synet hadde gjort på ham: «Sannelig, Herren er på dette stedet, og jeg visste det ikke.» Han visste at Gud er til stede overalt. Men at Herren i sin nedlatende miskunn skulle være nær ham også her, langt borte fra farens hus og fra stedene som var viet til å dyrke ham – det hadde han verken visst eller tenkt seg.

Åpenbaringen skulle ikke bare sette Guds segl på velsignelsen som Isak hadde sendt ham av sted med, som tegn på at Gud godkjente den. Den skulle også prege inn i Jakobs sinn at selv om Herren ville være nær for å verne og lede ham også i et fremmed land, var løftets land den hellige grunnen der hans fedres Gud ville opprette sin nådepakt.

Da han dro ut av landet, skulle han ta med seg en hellig ærefrykt for Herrens nådige nærvær der. Derfor viste Herren ham sin nærhet slik at stedet ble «forferdelig», for den hellige Guds nærhet skremmer det vanhellige mennesket, og syndebevisstheten vokser til dødsangst. Men trass i redselen var stedet ikke noe annet enn «Guds hus» og «himmelens port», det vil si et sted der Gud bodde, og en vei som førte opp til ham i himmelen.

V. 18–19. Minnesteinen og navnet Betel

> «[18]Jakob sto tidlig opp om morgenen, og han tok den steinen han hadde lagt under hodet, og reiste den opp som en minnestein. Han helte ut olje over toppen av steinen. [19]Han ga stedet navnet Betel. Før hette byen Lus.»

Om morgenen reiste Jakob opp steinen han hadde hatt under hodet, som en minnestein (*matsevah*, מַצֵּבָה) over åpenbaringen han hadde fått fra Gud. Han helte olje over toppen for å vie den som et minnetegn om den miskunnen som var vist ham der – «et minnesmerke om synet», som Calvin sier – ikke som et avgudsbilde eller noe som skulle tilbes (jf. 2 Mos 30,26 ff.).

Så ga han stedet navnet Betel, det vil si «Guds hus», mens byen før hadde hett Lus. Motsetningen viser at Jakob ikke ga navnet til selve stedet der minnesteinen sto, men til byen som lå like ved stedet der han hadde fått Guds åpenbaring.

Navnet ga han på nytt da han kom tilbake fra Mesopotamia (35,15). Det bekreftes av 48,3, der Jakob – slik også fortelleren gjør i 35,6–7 – nevner Lus som stedet for denne åpenbaringen. Jos 16,2 og 18,13 strider ikke mot dette, for der er det ikke byen Betel, men Betel-fjellene som skilles fra Lus.[1]

V. 20–22. Jakobs løfte

> «[20]Og Jakob gjorde et løfte og sa: Dersom Gud vil være med meg og bevare meg på den veien jeg går, og vil gi meg brød å ete og klær til å kle meg med, [21]og jeg kommer tilbake til min fars hus i fred, så skal Herren være min Gud. [22]Denne steinen som jeg har reist til minnestein, skal være et Guds hus. Og av alt det du gir meg, vil jeg gi deg tiende.»

Til sist gjorde Jakob et løfte: Dersom Gud ga ham det lovede vernet på reisen og førte ham trygt tilbake til farens hus, skulle Herren være hans Gud, steinen han hadde reist, skulle være et Guds hus, og Herren skulle få tiende av alt han ga ham.

Legg merke til at det i vilkårsleddet står *Elohim* og ikke Jehova, fordi det er selve kjernen i løftet: Hvis Jehova, som hadde vist seg for ham, viste seg å være Gud ved å oppfylle sitt løfte, ville Jakob anerkjenne og tilbe ham som sin Gud. Det skulle skje ved at han gjorde steinen til et Guds hus, det vil si et offersted, og ga tiende av alt han eide.

[1]Dette stedet er ofte blitt regnet som opphavet til hedningenes salvede steiner, og den hedenske skikken er blitt sett som en forfalskning av patriarkenes skikk. Men det er en vesentlig forskjell: Hedningenes steindyrkelse gjaldt mest meteorsteiner, som de trodde var falt ned fra en gud, og som ble dyrket som guddommelige. Og bortsett fra det taler det mot denne oppfatningen at Jakob selv bare fulgte en skikk som allerede fantes, da han vigslet steinen med olje. Det greske navnet på disse steinene kan heller knapt komme av Betel, selv om det ligner.

Da Jakob oppfylte løftet, bygde han et alter der (35,7). Trolig viet han også tienden til Gud, det vil si ofret den til Herren. Eller han brukte den, som noen har ment, dels til å bygge og holde vedlike alteret, dels til brennoffer og takkoffer med offermåltider, etter mønster av 5 Mos 14,28–29 (jf. 1 Mos 31,54; 46,1).

Kapittel 29. Jakob hos Laban

V. 1–30. Brønnen i marken

«[1]Og Jakob ga seg igjen på vei og kom til Østens barns land. [2]Da han så seg omkring, fikk han øye på en brønn ute i marken. Og se, tre saueflokker lå der, for her brukte de å vanne buskapen. Over brønnåpningen lå det en stein, og den var stor. [3]Her samlet de alle feflokkene, og gjeterne veltet steinen fra brønnåpningen og lot småfeet drikke. Så la de steinen tilbake på plass over brønnen. [4]Jakob spurte dem: Mine brødre, hvor er dere fra? Og de svarte: Vi er fra Karan.»

Styrket i ånden av nattens syn dro Jakob videre til «Østens barns land». Med det menes ikke så mye den arabiske ørkenen som strekker seg til Eufrat, som Mesopotamia på den andre siden av elven. For der så han brønnen ute i marken (v. 2), der tre saueflokker lå og ventet på at de andre flokkene fra stedet skulle komme, før de kunne bli vannet.

At steinen over brønnåpningen var stor (v. 2), betyr ikke at det trengtes alle gjeternes krefter for å velte den bort – Jakob veltet den jo alene (v. 10). Det betyr bare at ikke hvilken som helst gjeter kunne gjøre det, langt mindre en gjeterjente som Rakel. Derfor var de trolig blitt enige om å vanne flokkene sammen. Scenen stemmer så godt med Østens skikker at likheten med 24,11 ff. slett ikke er underlig.

Brønnen var dessuten bygd helt annerledes enn den der Abrahams tjener møtte Rebekka. Der ble vannet øst rett opp av den åpne brønnen og helt i trau som sto klare for dyrene, slik det fremdeles gjøres ved de fleste brønnene i Østen. Her var brønnen lukket med en stein, og det nevnes verken krukker eller trau.

Brønnen var nok en sisterne gravd i jorden og dekket med en stor stein, og trolig slik bygd at flokkene kunne drives fram til kanten og drikke når steinen var veltet bort.[1]

V. 5–14. Rakel og Laban

> «[5]Så spurte han dem: Kjenner dere Laban, sønn til Nakor? De svarte: Ja, vi kjenner ham. [6]Han spurte da: Står det vel til med ham? Og de svarte: Ja, det står vel til. Og se, der kommer Rakel, datteren hans, med småfeet. [7]Da sa han: Det er jo ennå høylys dag, det er for tidlig å samle buskapen. La småfeet få drikke, og ta dem ut på beite igjen!»

V. 8–9: Gjeterne svarte at de ikke kunne vanne før alle flokkene var samlet, og mens han snakket med dem, kom Rakel med farens småfe.

> «[10]Da nå Jakob fikk se Rakel, sin onkel Labans datter, og så småfeet som hørte til onkelen, gikk han fram og veltet steinen fra brønnåpningen og vannet sin onkel Labans småfe. [11]Og Jakob kysset Rakel, og brast i gråt. [12]Og Jakob fortalte Rakel at han var hennes fars slektning, at han var sønn til Rebekka. Da sprang Rakel av sted og fortalte dette til sin far. [13]Da nå Laban fikk høre om Jakob, sin søsters sønn, løp han mot ham, slo armene om ham og kysset ham, og han førte ham hjem til sitt hus. Jakob fortalte så Laban om alt det som hadde hendt. [14]Da sa Laban til ham: Sannelig, vi er av samme kjøtt og blod! Og han ble hos ham en måneds tid.»

Jakob spurte gjeterne hvor de bodde. Det tyder på at brønnen ikke lå like ved byen Karan, slik som den i 24,11. Da de sa at de var fra Karan, spurte han etter Laban, sønnen – det vil si etterkommeren – av Nakor, og hvordan han hadde det. Svaret var: «Det står vel til. Og se, der kommer Rakel, datteren hans, med småfeet.»

Jakob ba så gjeterne vanne flokkene og drive dem ut på beite igjen, for det var ennå høylys dag og lenge til kvelden, og ikke tid for å drive dem inn i kveiene for natten. Han ville nok bare få gjeterne bort fra brønnen, så han kunne møte kusinen sin alene.

Men Rakel kom fram i mellomtiden, og han ble så grepet av slektsfølelsen, kanskje også av en viss kjærlighet ved første blikk, at han veltet steinen fra brønnen, vannet flokken hennes, kysset henne og

[1] Slike sisterner er funnet i Juda-ørkenen: hogd ut i fjellet, med åpningen lukket av en tung stein som to eller tre mann måtte til for å velte bort.

med gledestårer fortalte at han var hennes fars slektning og Rebekkas sønn.

Fortellingen går rett videre til hvordan Laban tok vennlig imot Jakob. Da Jakob hadde fortalt Laban «alt det som hadde hendt» – neppe grunnen til reisen og det som var skjedd med førstefødselsretten, men ganske enkelt det som står i v. 2–12 – kjente Laban ham som slektning: «Sannelig, vi er av samme kjøtt og blod!» (jf. 1 Mos 2,23; Dom 9,2). Dermed hadde han uten videre sikret ham et sted å bo i huset sitt.

V. 15–20. Jakob tjener for Rakel

> «[15]Så sa Laban til Jakob: Skulle du tjene meg for ingen ting fordi du er min bror? Si meg hva vil du ha i lønn! [16]Nå hadde Laban to døtre. Den eldste hette Lea, og den yngste hette Rakel. [17]Lea hadde matte øyne, men Rakel var vakker av skikkelse og utseende. [18]Jakob elsket Rakel, derfor sa han: Jeg vil tjene deg sju år for Rakel, din yngste datter. [19]Laban svarte: Det er bedre at jeg gir henne til deg enn at jeg skulle gi henne til en annen mann. Bli du hos meg! [20]Så tjente Jakob i sju år for Rakel, og tiden syntes ham som noen få dager, fordi han elsket henne.»

Etter en hel måned (jf. 4 Mos 11,20), da Laban hadde sett at Jakob var en god og nyttig gjeter, sa han til ham: «Skulle du tjene meg for ingen ting fordi du er min bror? Si meg hva vil du ha i lønn!» Her kommer Labans egennytte fram under skinn av rettferd og godhet. Han tilbød å lønne søstersønnen som en vanlig tjener, så Jakob ikke skulle kunne kreve takknemlighet eller hengivenhet for tjenesten sin.

Jakob tilbød seg å tjene ham sju år for Rakel, den yngste av de to døtrene, som han elsket fordi hun var vakker. Det var like mange år som uken har dager, for han ville binde seg til et fullt og tilstrekkelig antall tjenesteår.

Den eldste datteren, Lea, hadde matte øyne og var derfor ikke så vakker, for klare øyne med glød i regnes som det ypperste i skjønnhet hos kvinner i Østen. Laban gikk med på det; han ga heller datteren til ham enn til en fremmed, slik det fremdeles er blant beduinene og andre stammer i Østen.

At Jakob foreslo dette, kan forklares dels med at han ikke var i stand til å gi den vanlige brudegaven eller gavene til slektningene, dels med at forholdet til Esau tvang ham til å bli en tid hos Laban. At Laban

gikk med på det, kan ikke forklares med en skikk om å selge døtre til ektemenn, for det kan ikke vises at det var vanlig på den tiden å kjøpe seg kone. Grunnen var bare Labans egennytte og pengegriskhet, som kom enda tydeligere fram senere.

Men for Jakob var de sju årene «som noen få dager, fordi han elsket henne» – ikke fordi tiden føltes kort, men fordi den var lite verd sammenlignet med lønnen han skulle få.

V. 21–24. Laban bedrar Jakob

> «[21]Og Jakob sa til Laban: Gi meg nå min kone, for jeg har tjent min tid ut, og jeg vil gå inn til henne. [22]Laban ba da sammen alle menn der på stedet til gjestebud. [23]Og om kvelden tok han sin datter Lea og førte henne inn til ham, og han gikk inn til henne. [24]Laban ga sin trellkvinne Silpa til sin datter Lea som pike.»

Da tiden var ute, ba Jakob om lønnen sin, og etter skikken ble det holdt et stort bryllupsgjestebud. Men i stedet for Rakel førte Laban den eldste datteren, Lea, inn i brudekammeret, og Jakob gikk inn til henne uten å oppdage bedraget i mørket. Slik ble han som hadde overlistet Esau, selv overlistet, og synd ble straffet med synd.

V. 25–26. Labans unnskyldning

> «[25]Men om morgenen, se, da var det Lea! Og han sa til Laban: Hva er det du har gjort mot meg? Var det ikke for Rakel jeg tjente hos deg? Hvorfor har du bedratt meg? [26]Laban svarte: Det er ikke skikk her på stedet å gi den yngste bort før den førstefødte.»

Da Jakob neste morgen klaget over bedraget, viste Laban til skikken på stedet: «Det er ikke skikk her på stedet å gi den yngste bort før den førstefødte.» Det var en helt verdiløs unnskyldning. Hadde dette virkelig vært skikk i Karan, slik det var i det gamle India og andre steder, burde han ha sagt det til Jakob på forhånd. Men for å stille Jakob til freds lovte han å gi ham den yngste også etter en uke, om han ville tjene sju år til for henne.

V. 27–30. To hustruer på åtte dager

> «[27]Fullfør nå Leas bryllupsuke, så vil vi også gi deg den andre for den tjeneste du vil gjøre hos meg i sju år til. [28]Og Jakob gjorde så. Han fullførte hennes bryllupsuke. Så ga han ham sin datter Rakel til kone. [29]Og Laban lot sin datter Rakel få trellkvinnen Bilha til pike.

[30]Jakob gikk inn til Rakel, og han holdt mer av Rakel enn av Lea. Siden tjente han sju år til hos Laban.»

«Fullfør nå Leas bryllupsuke» – la Leas bryllupsuke gå til ende. Bryllupsgjestebudet varte vanligvis en uke (jf. Dom 14,12). Da uken var gått, fikk han også Rakel: to hustruer på åtte dager. Hver av dem fikk én tjenestepike av Laban – altså mindre enn Betuel ga sin datter (24,61).

Dette dobbelte ekteskapet må ikke dømmes direkte etter Moseloven, som forbyr å ha to søstre til kone samtidig (3 Mos 18,18), eller kalles blodskam, slik Calvin og andre gjør, for den gang fantes det ingen uttrykkelig lov om dette.

Men det kan heller ikke forsvares med at Guds velsignelse gjorde det til et middel for å oppfylle løftet hans, nemlig at Abrahams ætt skulle bli et stort folk. Det var oppstått av Labans bedrag og av Jakobs kjærlighet, som bare så på den ytre skjønnheten – altså av syndig skrøpelighet. Derfor ble det også i sine følger en sann lidelsesskole for Jakob.

Gjennom mange ydmykelser viste Gud ham at en slik ferd slett ikke kunne tjene til å fullføre hans råd. På den måten fordømte han det ugudelige i et slikt ekteskap og banet vei for det senere forbudet i loven.

V. 31–35. Leas første sønner

«[31]Da Herren så at Lea var sett ned på, åpnet han hennes morsliv, men Rakel var barnløs. [32]Lea ble med barn og fødte en sønn, og hun kalte ham Ruben, for hun sa: Herren har sett til meg i min ulykke, nå vil mannen min elske meg. [33]Så ble hun igjen med barn og fødte en sønn, og hun sa: Herren har hørt at jeg er sett ned på, derfor har han gitt meg også denne sønnen. Og hun ga ham navnet Simeon. [34]Hun ble igjen med barn og fødte en sønn. Hun sa: Nå, denne gangen vil mannen min bli knyttet til meg, for jeg har født ham tre sønner! Derfor fikk han navnet Levi. [35]Igjen ble hun med barn og fødte en sønn. Da sa hun: Nå vil jeg prise Herren! Derfor kalte hun ham Juda. – Så fikk hun ikke flere barn for en tid.»

Jakobs syndige svakhet kom også fram etter bryllupet, ved at han elsket Rakel mer enn Lea. Guds tukt viste seg i at den tilsidesatte hustruen ble velsignet med barn, mens Rakel lenge var barnløs. Slik ble

det enda en gang tydelig at Israels opphav ikke skulle være naturens verk, men nådens.

Lea fikk fire sønner like etter hverandre og ga dem navn som viste hvordan hun hadde det. Den første kalte hun Ruben (*re'uven*, רְאוּבֵן, «se, en sønn!»), fordi hun så fødselen som et pant på at Herren nådig hadde sett til henne i hennes nød, og nå ville mannen hennes elske henne.

Den andre kalte hun Simeon (*sjim'on*, שִׁמְעוֹן, «hørelse»), for Herren hadde hørt, det vil si lagt merke til, at hun var sett ned på. Den tredje fikk navnet Levi (*levi*, לֵוִי, «tilknytning»), for hun håpet at mannen i hvert fall nå, når hun hadde født ham tre sønner, ville knytte seg til henne og vise henne noe kjærlighet.

Den fjerde kalte hun Juda (*jehuda*, יְהוּדָה, «pris»): ikke bare «den priste», men den som Herren blir priset for. Etter den fjerde fødselen kom det et opphold (v. 35), så hun ikke skulle bli hovmodig av lykken sin eller tilskrive sitt eget fruktbare morsliv det hun hadde fått fordi Herren, paktens Gud, var trofast.

Kapittel 30. Jakobs sønner og Labans buskap

V. 1–24. Bilhas sønner

«[1]Da Rakel så at hun ikke fødte Jakob barn, ble hun misunnelig på søsteren sin. Hun sa til Jakob: Gi meg barn, ellers dør jeg! [2]Da ble Jakob brennende harm på Rakel, og han sa: Er jeg i Guds sted, som har nektet deg livsfrukt! [3]Da sa hun: Se, her er trellkvinnen min, Bilha. Gå inn til henne, så hun kan føde på mine knær, slik at også jeg kan få barn ved henne. [4]Så ga hun ham sin trellkvinne Bilha til kone, og Jakob gikk inn til henne. [5]Og Bilha ble med barn og fødte Jakob en sønn. [6]Da sa Rakel: Gud har dømt i min sak, han har hørt bønnen min og gitt meg en sønn. Derfor ga hun ham navnet Dan. 7 Og Bilha, Rakels trellkvinne, ble igjen med barn og fødte Jakob enda en sønn. [8]Rakel sa da: Jeg har kjempet Guds kamper med min søster, og nå har jeg vunnet! Og hun kalte ham Naftali.»

Når Rakel tenkte på at hun selv var barnløs, ble hun mer og mer misunnelig på søsteren, som var velsignet med sønner. Herren hadde lovt Jakob sin nåde (28,13 ff.), men hun ba ikke til ham, verken selv eller gjennom mannen sin, slik Rebekka hadde gjort. I stedet sa hun i bitter harme til Jakob: «Gi meg barn, ellers dør jeg!» Han svarte sint: «Er jeg i Guds sted?» Det vil si: Kan jeg, et maktesløst menneske, gi deg det som Gud den Allmektige har nektet deg?

Jakob var visselig ikke allmektig som Gud. Men han manglet også den makten han kunne ha hatt, nemlig bønnens makt i fast tillit til Herrens løfte. Derfor kunne han verken hjelpe eller gi råd til sin elskede hustru, bare gå med på forslaget hennes om å få barn for henne ved trellkvinnen Bilha (jf. 16,2).

Bilha fødte henne to sønner. Den første kalte hun Dan (*dan*, דָּן, «dommer»), fordi Gud hadde dømt i hennes sak, det vil si skaffet henne rett, hørt bønnen hennes og tatt bort skammen ved å være barnløs. Den andre kalte hun Naftali (*naftali*, נַפְתָּלִי, «min kamp»), for hun sa: «Jeg har kjempet Guds kamper med min søster.»

Hengstenberg forstår det som kamper om Gud og hans nåde, Delitzsch som bønnekamper hun hadde kjempet med Lea, men i virkeligheten med Gud selv, som syntes å ha holdt sin nåde for Lea alene.

Det er verdt å merke seg at Rakel bare taler om *Elohim*, mens Lea så sine fire første sønner som gaver fra Jehova. I denne vekslingen av gudsnavnene kommer det fram hvordan de to kvinnene sto både til hverandre og til den saken de tjente. Det gjør ingen forskjell om fortelleren gjengir kvinnenes egne ord da barna ble født, eller bare sitt eget syn på saken (29,31; 30,17.22). Det siste synes mer sannsynlig, siden gudsnavnet ikke inngår i barnas navn.

Lea var blitt påtvunget Jakob mot hans vilje, og han satte henne til side. Men de fire sønnene hun fødte ham i de første årene av ekteskapet, viste at hun var den hustruen *Elohim*, han som styrer menneskenes skjebne, hadde gitt Jakob. Og fordi disse fire sønnene ble selve stammen i den tallrike ætten som var lovt, viste det enda tydeligere at Jehova, som oppfylte sitt løfte, hadde utvalgt henne til stammor for den største delen av paktsfolket.

Men det krevde at Lea selv i hjerte og sinn ble skikket til det: at hun følte seg som Herrens tjenerinne og ga paktens Gud æren for barnevelsignelsen, og så barna som synlige bevis på at Herren hadde tatt seg av henne og ville vende mannens kjærlighet til henne.

Annerledes var det med Rakel, den foretrukne og derfor hovmodige hustruen. Jakob skulle gi henne det bare Gud kunne gi. Paktens Guds trofasthet og velsignelse var ennå skjult for henne. Derfor tok hun til et jordisk middel – å få barn ved trellkvinnen – og så det hun fikk, som Guds svar og som en seier i striden med søsteren. For et slikt sinnelag var *Elohim*, Gud som den suverene hersker, det eneste passende navnet.

V. 9–13. Silpas sønner

> «[9]Da Lea så at hun ikke fikk flere barn, tok hun Silpa, trellkvinnen sin, og ga Jakob henne til kone. [10]Og Leas trellkvinne Silpa fødte Jakob en sønn. [11]Lea sa: For en lykke! Og hun kalte ham Gad. [12]Og

> Silpa, Leas trellkvinne, fødte Jakob enda en sønn. [13]Da sa Lea: Hvor lykkelig jeg er! For kvinner vil prise meg lykkelig. Og hun ga ham navnet Asjer.»

Men heller ikke Lea var fornøyd med den velsignelsen Herren hadde gitt henne. Rakel brukte et middel for å holde på mannens gunst. Det gjorde Lea skinnsyk, og skinnsyken drev henne til å bruke det samme middelet.

Jakob fikk to sønner med Silpa, trellkvinnen hennes. Den ene kalte Lea Gad (*gad*, גָּד, «lykke»), og hun sa: *bagad* (בָּגָד), «til lykke!» – det vil si: til min lykke er det født en sønn. Den andre kalte hun Asjer (*asjer*, אָשֵׁר, «den lykkelige» eller «den som bringer lykke»), for hun sa: «Til min lykke! For kvinner vil prise meg lykkelig» – nemlig som mor til barn.

Ved disse to fødslene tenkte ikke Lea på Gud. De var for henne ikke noe annet enn det gode og velkomne utfallet av middelet hun hadde brukt.

V. 14–21. Leas andre barn

> «[14]En dag i hvetehøstens tid gikk Ruben ut på marken og fant alruner som han tok hjem til Lea, sin mor. Da sa Rakel til Lea: Kjære, gi meg noen av din sønns alruner! [15]Men hun svarte: Er det ikke nok at du har tatt mannen min? Vil du nå også ta min sønns alruner? Da sa Rakel: Så la ham da ligge hos deg i natt hvis jeg får din sønns alruner! [16]Da Jakob om kvelden kom inn fra marken, gikk Lea ut for å møte ham, og hun sa: Det er meg du skal komme inn til, for jeg har tinget deg for min sønns alruner! Så lå han hos henne denne natten. [17]Og Gud hørte Lea, hun ble med barn og fødte Jakob en femte sønn. [18]Da sa Lea: Gud har gitt meg min lønn, fordi jeg ga min mann trellkvinnen min. Og hun kalte ham Issakar. [19]Deretter ble Lea igjen med barn og fødte Jakob en sjette sønn. [20]Da sa Lea: Gud har gitt meg en god gave! Nå kommer mannen min til å bo hos meg, for jeg har født ham seks sønner. Og hun kalte ham Sebulon. [21]Siden fødte hun en datter og kalte henne Dina.»

Saken med alrunene viser hvor fullstendig de to konene fra nå av ble revet med av en skinnsyke som aldri ga seg, i kampen om mannens kjærlighet og hengivenhet. Ruben, Leas sønn, som den gang var fire år gammel, fant alrunene på marken og kom hjem med dem til moren.

Alrunene (*duda'im*, דּוּדָאִים, «kjærlighetsepler») er de gule fruktene av alrunen (*Mandragora vernalis*), en plante som er svært vanlig i Israels land. De er omtrent så store som en muskatnøtt og har en sterk og behagelig lukt. I oldtiden brukte folk dem, slik araberne fremdeles gjør, som et middel til å få barn.

Da Rakel ba om å få noen, svarte Lea: «Er det ikke nok at du har tatt mannen min fra meg? Vil du nå også ta min sønns alruner?» Til slutt ga hun dem fra seg på det vilkåret at Rakel lot Jakob ligge hos henne den neste natten. Lea ble igjen med barn, mens Rakel forble barnløs til tross for alrunene.

Når fortelleren gjengir dette, sier han med god grunn: «Gud hørte Lea» (v. 17). Han vil vise at hun ikke hadde fått en slik fruktbarhet ved naturlige midler som kjærlighetsepler, men fra Gud, livets opphav.

Lea så i den femte sønnen en lønn fra Gud fordi hun hadde gitt mannen sin trellkvinnen sin, altså en gjengjeldelse for selvfornektelsen hennes. Derfor kalte hun ham Issakar (יִשָּׂשכָר), en underlig ordform som enten betyr «det er lønn» eller «han bringer lønn».

Til slutt fødte hun sin sjette sønn og kalte ham Sebulon (*sevulun*, זְבֻלוּן, «bolig»). Gud hadde gitt henne en god gave, og hun hadde født mannen seks sønner. Nå håpet hun at han skulle bo hos henne, det vil si knytte seg varmere til henne. Navnet spiller på ordet for «gave»[1] i samme vers.

Ved disse to fødslene nevner Lea bare *Elohim*, Gud som gir det overnaturlige, og ikke Jehova, paktens Gud, for skinnsyken hadde fortrengt hans nåde fra hjertet hennes. Siden fødte hun en datter, Dina. Hun nevnes bare på grunn av beretningen i kapittel 34, for ifølge 37,35 og 46,7 hadde Jakob flere døtre, selv om de ikke nevnes ved navn noe sted.

V. 22–24. Josefs fødsel

> «[22]Da kom Gud Rakel i hu, og Gud hørte henne og åpnet hennes morsliv. [23]Hun ble med barn og fødte en sønn. Da sa hun: Gud har tatt bort min vanære. [24]Og hun kalte ham Josef og sa: Herren gi meg enda en sønn!»

Til slutt ga Gud også Rakel en sønn, og hun kalte ham Josef (*josef*, יוֹסֵף). Navnet tolkes både som «han tar bort» og som «han legger til».

[1] **«gave»** zeved, זֵבֶד

Fødselen hans var et synlig bevis på at Gud hadde tatt bort skammen ved hennes barnløshet, men den vakte også ønsket om at Herren måtte legge til enda en sønn. At ønsket ble oppfylt, fortelles i 35,16 ff.

Den doble tydningen av navnet og vekslingen fra Elo*him* til Jehova kan forklares ganske enkelt, uten å anta to ulike kilder. Først så Rakel tilbake på det som var skjedd. Hun tenkte på de jordiske midlene hun forgjeves hadde brukt for å få et barn, og så sønnen som en gave fra Gud.

Men lykken som nå var kommet til henne, drev samtidig misunnelsen mot søsteren ut av hjertet hennes (v. 1) og vakte troen på den Gud som hadde gitt Jakob så store løfter; det hadde hun sikkert hørt av mannen sin. Da hun ga gutten navn, trolig ved omskjærelsen, kom hun derfor Jehova i hu og ba ham om enda en sønn, fordi han er trofast mot pakten.

Når sønnene ble født

Etter at Josef var født, ba Jakob Laban la ham dra med konene og barna han hadde tjent for (v. 25). Josef ble altså født ved slutten av de fjorten avtalte tjenesteårene. Det var sju år etter at Jakob hadde tatt Lea til hustru, og en uke senere Rakel (29,21–28).

Hvis alle barna som er nevnt i 29,32–30,24, var født etter hverandre i dette tidsrommet, måtte Lea ha født sju barn på sju år, strengt tatt vel seks, og i tillegg måtte det ha gått en god stund mens de to trellkvinnene fødte sine barn. Det ville vært umulig, og teksten sier det heller ikke.

Den hebraiske fortellerformen kan uttrykke rekkefølgen i tanken like gjerne som i tid, og ved fødslene er det tydelig at ønsket om å ordne barna etter mødrene veier tyngre enn tidsrekkefølgen. Selv om ordene «Da Rakel så at hun ikke fødte Jakob barn» kommer etter at Leas fire sønner er nevnt, følger det slett ikke at Rakel først ble klar over sin egen barnløshet etter at Leas fjerde barn var født.

Grammatikken er ikke til hinder for at vi kan tenke oss hendelsene slik: Leas fire første fødsler kom så tett som mulig, så fire sønner ble født i de første fire årene av Jakobs andre tjenestetid. I mellomtiden, og ikke nødvendigvis først etter Leas fjerde barn, hadde Rakel oppdaget at hun var barnløs, og gitt trellkvinnen sin til Jakob. Dan kan altså være født før Juda, og Naftali ikke lenge etter.

Fordi Lea hadde født sine fire første sønner så raskt og jevnt, merket hun desto fortere at det stanset opp. Skinnsyken mot Rakel og det middelet Rakel hadde lykkes med, drev henne til å prøve på samme måte å få flere barn.

Lea kan dessuten selv ha blitt med barn igjen før trellkvinnens andre sønn ble født, og ha født sine to siste sønner i ekteskapets sjette og sjuende år. Samtidig med Leas siste sønn, eller like etter, kan Rakel ha født Josef. På denne måten kan Jakob lett ha fått elleve sønner i løpet av de første sju årene av ekteskapet.

Men når det om Dina heter «siden» (v. 21), synes det å vise at hun ikke ble født i Jakobs tjenesteår, men i de seks årene han ellers ble værende hos Laban.

V. 25–43. Ny avtale mellom Jakob og Laban

> «[25]Og det skjedde, da Rakel hadde født Josef, at Jakob sa til Laban: La meg fare, så jeg kan dra til min boplass og til mitt eget land.»

V. 26 gjentar bønnen om å få dra med konene og barna.

> «[27]Da sa Laban til ham: Om jeg nå bare fant velvilje hos deg! Jeg er blitt varslet om at det er for din skyld at Herren har velsignet meg.»

I v. 28–29 ber Laban ham fastsette lønnen, og Jakob minner ham om hvordan han har tjent ham.

> «[30]For det var lite det du hadde før jeg kom hit, men nå har det økt til en stor mengde. Herren har velsignet deg hvor jeg satte min fot! Og nå, når skal jeg også få gjøre noe for mitt eget hus? [31]Da sa Laban: Hva skal jeg gi deg? Jakob svarte: Du skal ikke gi meg noe! Men dersom du vil gjøre som jeg nå sier, så skal jeg fortsette å gjete buskapen din og vokte den. [32]I dag vil jeg gå gjennom hele buskapen din, og skille ut alt som er flekket og spraglet og alt som er svart blant sauene, likeså alt som er spraglet og flekket blant geitene, og disse skal være lønnen min. [33]Slik skal min redelighet vitne for meg i fremtiden, når du siden kommer og ser over min lønn: Finnes det hos meg noen geit som ikke er flekket og spraglet, eller noen sau som ikke er svart, så er det stjålet. [34]Laban sa: Ja visst! La det være slik du har sagt.»

Den andre sjuårsperioden var omme omtrent på den tiden Josef ble født, og Jakob ba Laban la ham vende hjem til sitt eget sted og land, altså til Kanaan. Men Laban ba ham inntrengende om å bli, for han

hadde merket at Herren, Jakobs Gud, hadde velsignet ham for Jakobs skyld, og han ba ham selv fastsette lønnen for videre tjeneste.

Ordene «Om jeg nå bare fant velvilje hos deg» er en avbrutt setning der det underforstås: så bli! Når Laban sier han er blitt «varslet», bruker han, som Delitzsch sier, et hedensk uttrykk: han har fått vite det ved varsler og tegn.

Jakob minnet ham på sin side om hvilken tjeneste han hadde gjort ham, og hvordan Herrens velsignelse hadde fulgt «hvor han satte sin fot», og spurte når han skulle få sørge for sitt eget hus. Da Laban gjentok spørsmålet om hva han skulle gi ham, tilbød Jakob seg å fortsette å gjete og vokte buskapen hans på ett vilkår.

Vilkåret bygde på at geitene i Østen som regel er svarte eller mørkebrune og bare sjelden hvite eller hvitflekkete, mens sauene for det meste er hvite og svært sjelden svarte eller flekkete. Jakob krevde altså i lønn alle flekkete, spraglete og svarte blant sauene og alle flekkete og spraglete blant geitene. Han tilbød seg å skille dem ut «i dag», så Laban «siden» kunne overbevise seg om at han hadde handlet redelig.

Ordene i v. 32 betyr at det Jakob skilte ut, skulle være lønnen hans, men ikke alt med avvikende farge som senere ble født i buskapen. Det siste hadde nok Jakob i tankene, slik fortsettelsen viser, men det ligger ikke i ordene.

Enten har fortelleren holdt seg til hovedsaken og latt være å nevne at de samtidig avtalte å gjenta utskillingen med faste mellomrom, så alle dyr med avvikende farge i Labans buskap også ble regnet til Jakobs lønn. Eller – og det er trolig – ble dette ikke sagt med det samme, men begge tok det for gitt. For Jakob innrettet seg etter det til egen fordel, og selv Laban synes ikke å ha bestridt denne retten, enda Jakob anklaget ham for å ha endret avtalen gang på gang (31,7–8.41).

V. 35–40. Jakobs list med kjeppeneV. 35–36 forteller at Laban selv skilte ut de flekkete og spraglete dyrene, lot sønnene sine gjete dem og la tre dagsreiser mellom seg og Jakob.

> «[37]Men Jakob tok seg friske kjepper av poppel og hassel og lønn, og han skavde hvite striper på dem så det hvite på kjeppene ble bart. [38]Han la kjeppene som han hadde skavd, i rennene, i vanntrauene hvor småfeet kom for å drikke, like foran småfeet. For de paret seg når de kom for å drikke. [39]Så paret småfeet seg ved kjeppene

> og fikk stripete, flekkete og spraglete unger. [40]Så skilte Jakob disse lammene ut, men lot småfeet vende øynene mot det stripete og alt det svarte blant Labans småfe. Slik fikk han flokker for seg selv og slapp dem ikke sammen med Labans småfe.»

Laban gikk villig med på forslaget, men overlot ikke utskillingen til Jakob. Den tok han seg av selv, trolig for å være sikrere. De dyrene som ble skilt ut som Jakobs lønn, ga han sønnene sine å gjete, siden det var Jakobs oppgave å stelle Labans egen buskap. Og han la «tre dagsreiser mellom seg og Jakob», det vil si mellom den flokken han selv gjette gjennom sønnene, og den Jakob gjette, for at dyrene i de to flokkene ikke skulle pare seg med hverandre.

Likevel overlistet Jakob ham med to midler som økte den avtalte lønnen. For det første (v. 37–39) tok han friske kjepper av storaks, lønn og valnøtt, trær som alle har skinnende hvitt tre under den mørke barken, og skavde hvite striper på dem. Disse delvis skavde og derfor spraglete kjeppene la han i drikketrauene som småfeet kom til, like foran dyrene. Hvis de paret seg når de kom for å drikke, skulle det skje ved de spraglete kjeppene, så ungene ble flekkete og spraglete.

Listen bygde på noe folk ofte har lagt merke til, særlig hos sauer: det som fanger oppmerksomheten deres under paringen, setter merke på ungene.

For det andre (v. 40) skilte Jakob de flekkete dyrene han slik fikk, fra dem som hadde vanlig farge, og lot de ensfargede beite slik at de hele tiden hadde de andre for øye. Slik ville han stadig få nye spraglete dyr. Da disse var blitt mange nok, dannet han egne flokker av dem og «slapp dem ikke sammen med Labans småfe». Han holdt dem for seg selv, så enda flere flekkete kunne bli født ved at Labans ensfargede flokk stadig hadde denne spraglete flokken for øye.

V. 41–43. De sterke dyrene ble Jakobs

> «[41]Nå skjedde det slik, at hver gang det sterke småfeet paret seg, la Jakob kjeppene midt for øynene på dem i rennene, for at de skulle pare seg ved kjeppene. [42]Men når det var svakt småfe, la han ikke kjeppene der. Slik kom de svake til å tilhøre Laban, og de sterke Jakob. [43]Og mannen ble meget rik. Han fikk store buskaper, og trellkvinner og treller og kameler og esler.»

Knepet med kjeppene brukte han likevel ikke hver gang dyrene paret seg – i de landene lammer sauene to ganger i året – men bare når det

sterke småfeet paret seg, ikke når det var svakt og ville få svake lam. Meningen er trolig at han bare brukte knepet ved sommerparingen og ikke ved høstparingen.

Etter oldtidens oppfatning (Plinius, Columella) var lam som ble unnfanget om våren og født om høsten, sterkere enn dem som ble født om våren. Jakob gjorde dette kanskje mindre for å skåne Laban enn for ikke å vekke mistanke og dermed avsløre listen sin.

I v. 43 slutter beretningen med at mannen ble meget rik og fikk mye småfe og mange treller. Men den sier ikke at Jakobs framferd var god, og den kaller ikke den voksende rikdommen hans en velsignelse fra Gud. Dommen ligger i det som følger.

Kapittel 31. Jakobs flukt og pakten med Laban

V. 1–30. Herren kaller Jakob hjem

> «[1]Så fikk Jakob høre at Labans sønner hadde sagt: Jakob har tilrevet seg alt det vår far eide. Det er av vår fars eiendom han har lagt seg til all denne rikdommen. [2]Jakob la merke til Labans ansikt, og se, han var ikke den samme mot ham som før. [3]Og Herren sa til Jakob: Vend tilbake til ditt fedreland og til din slekt, og jeg vil være med deg.»

Labans sønner kom med sinte ord om den voksende rikdommen hans, og Laban selv hadde tydelig skiftet sinn mot ham (v. 1–2). Slik ble Jakob innvortes forberedt på at forholdet til Laban måtte ta slutt. Samtidig fikk han befaling fra Herren om å vende hjem, og løfte om at Gud ville verne ham.

V. 4–9. Jakob taler med koneneV. 4 forteller at Jakob sendte bud etter Rakel og Lea ut på marken.

> «[5]Og han sa til dem: Jeg ser av deres fars ansikt at han ikke er som før mot meg. Men min fars Gud har vært med meg. [7]Likevel har deres far bedratt meg og forandret lønnen min ti ganger. Men Gud lot ham ikke få skade meg. [8]Når han sa: Det flekkete skal være din lønn! – da fikk alt småfeet flekkete unger. Og når han sa: Det stripete skal være din lønn! – da fikk alt småkveget stripete unger. [9]Slik har Gud tatt den buskapen som tilhørte deres far, og gitt den til meg.»

Derfor sendte han bud på Rakel og Lea at de skulle komme ut til ham på marken. Der forklarte han dem (v. 4–13) hvordan farens sinnelag mot ham hadde forandret seg: Laban hadde krevd så mye tjeneste av ham og likevel bedratt ham og endret lønnen hans ti ganger. Men Ja-

kobs fars Gud hadde stått ham bi. Han hadde gitt ham Labans buskap og nå til slutt bedt ham vende hjem.

«Ti ganger» betyr så ofte som det var mulig; ti er et rundt tall som uttrykker fullstendighet. Laban merket at det ble født mange spraglete unger blant hans ensfargede sauer og geiter. Da prøvde han gang på gang å innskrenke den opprinnelige avtalen ved å endre regelen for ungenes farge, og slik minske Jakobs lønn. Det er det de ti endringene viser.

Jakob tier om sin egen list og sier at alt han vant ved den, var frukten av Guds velsignelse. Det skiller seg uten tvil fra beretningen i kapittel 30. Det er likevel ingen motsigelse som viser at de to kapittlene har ulike kilder. Forskjellen bygger på noe som virkelig skjedde: Jakob fortalte ikke konene hele sannheten. Dessuten utelukker ikke egen innsats og Guds hjelp hverandre.

V. 10–13. Drømmen om bukkene

> «[10]Det skjedde ved den tiden da småfeet paret seg, at jeg løftet mine øyne og så i en drøm – og se, bukkene som paret seg med småfeet var stripete, flekkete og prikkete. [11]Guds engel sa til meg i drømmen: Jakob! Og jeg svarte: Ja, her er jeg. [12]Da sa han: Løft nå blikket og se: Alle bukkene som parer seg med småfeet, er stripete, flekkete og prikkete, for jeg har sett alt det Laban gjør mot deg. [13]Jeg er den Gud som møtte deg i Betel, der hvor du salvet en minnestein og hvor du gjorde meg et løfte. Bryt nå opp! Dra ut fra dette landet og vend tilbake til ditt fødeland.»

Det kan derfor godt være sannhet i det Jakob forteller om drømmen: at han så at alle bukkene som paret seg med småfeet, var spraglete, og at Guds engel viste ham til det han hadde sett, med ordene: «Jeg har sett alt det Laban gjør mot deg.» Da kan drømmen regnes som en åpenbaring fra Gud.

Enten ble den sendt nå, ved slutten av det sjette året, for å forklare ham, som Delitzsch sier, «at det ikke var hans list, men Guds forsyn som hadde hindret at han ble et offer for Labans gjerrighet, og som hadde gitt ham en slik rikdom». Eller drømmen kom tidligere, og da skulle den lære ham, som Kurtz sier, «at Guds hjelp, uten noen slik egen innsats, kunne skaffe ham rett og trygghet til tross for Labans egennyttige griskhet».

Det er svært vanskelig å avgjøre mellom disse to forklaringene. Herrens befaling om å dra hjem kom først ved slutten av tjenestetiden, og Jakob knytter den så nær til synet av bukkene at de synes å høre til samme tid. Derfor synes Delitzsch' syn å være å foretrekke.

Men ordlyden i v. 12, «alt det Laban *gjør* mot deg», passer ikke godt til det; ved slutten av tjenestetiden skulle vi heller vente «alt det Laban *har gjort*». Presensformen taler snarere for Kurtz' syn: Jakob fikk synet av bukkene og engelens forklaring i begynnelsen av de seks siste tjenesteårene. Men da han fortalte det til konene – og der var det ingen grunn til å skille nøye mellom tidspunktene – knyttet han det sammen med Guds befaling om å dra hjem, som han fikk ved slutten av tjenestetiden.

Velger vi dette synet, har vi likevel ingen videre garanti for at synet av bukkene var en virkelig åpenbaring. Det står ingenting om det i selve beretningen (kap. 30), og det sies ingen steder at rikdommen Jakob vant ved sin list, var frukten av Guds velsignelse. I hele samtalen med konene prøver Jakob så åpenbart å stille sin egen framferd mot Laban i best mulig lys at det vekker mistanke.

Synet han fortalte om, kan ha vært en naturlig drøm, laget av de tre tankene som oftest opptok ham natt og dag: hans egne planer og hvordan de lyktes, løftet han hadde fått i Betel, og ønsket om å rettferdiggjøre handlemåten sin for sin egen samvittighet. Disse tankene kan en opphisset fantasi ha formet til en drøm med syn, og Jakob selv har kanskje ikke tvilt det minste på at den kom fra Gud.

V. 14–16. Konene gir Jakob rett

> «[14]Da svarte Rakel og Lea: Har vi vel lenger noen lodd eller arv i vår fars hus? [15]Har han ikke aktet oss som fremmede? Han har jo solgt oss, og attpå har han gjort seg til gode med prisen som han fikk for oss! [16]Derfor – all den rikdommen Gud har tatt fra vår far, den tilhører oss og våre barn. Og nå, alt det Gud har sagt til deg, gjør det.»

De to konene ga naturlig nok mannen sin rett og sa at de ikke lenger hadde noen del eller arv i farens hus. For han hadde ikke behandlet dem som døtre, men solgt dem som fremmede, det vil si som tjenestekvinner. «Og han har attpå stadig fortært pengene våre» – det vil si spist opp det han fikk for Jakobs tjeneste for dem.

V. 17–21. Flukten

> «[17]Så brøt Jakob opp. Han satte sine barn og koner på kamelene. [18]Og han førte med seg hele buskapen sin og alt det godset han hadde samlet seg – det feet han eide, som han hadde vunnet i Mesopotamia. Han dro av sted til Kanaans land, til Isak, sin far. [19]Men Laban var dratt bort på saueklipping, da stjal Rakel sin fars husguder. [20]Og Jakob overlistet arameeren Laban. Han fortalte ham ikke noe om at han var i ferd med å flykte. [21]Så rømte han med alt det han hadde. Han brøt opp og satte over elven, og tok veien til Gilead-fjellet.»

Jakob brøt så opp med barna og konene og alt han hadde vunnet i Mesopotamia, for å vende hjem til sin far i Kanaan. Laban var da dratt bort på saueklipping, og den store buskapen holdt ham borte hjemmefra en tid. Rakel brukte farens fravær til å stjele husgudene hans (*terafim*, תְּרָפִים). Det var trolig små bilder av husguder i menneskeskikkelse, som ble dyrket som giverne av jordisk lykke, og som folk også spurte til råds som orakler.

«Jakob overlistet arameeren Laban» står ordrett: «Jakob stjal Labans hjerte». Hjertet er her sete for forstanden, og uttrykket betyr å ta fra et menneske kunnskapen om noe, altså å føre ham bak lyset (jf. v. 27). Han satte så over elven, Eufrat, og tok veien mot Gilead-fjellet.

V. 22–30. Laban forfølger Jakob

> «[22]På den tredje dagen ble det fortalt Laban at Jakob var flyktet. [23]Da tok han med seg sine slektninger og satte etter ham sju dagsreiser, og nådde ham igjen på Gilead-fjellet. [24]Men Gud kom til arameeren Laban i en drøm om natten og sa til ham: Vokt deg vel for å si noe til Jakob, verken godt eller ondt!»

V. 25 forteller at begge slo leir på Gilead-fjellet.

> «[26]Da sa Laban til Jakob: Hva er det du har gjort? Du har narret meg og bortført døtrene mine som om de var tatt til fange i krig!»

I v. 27–28 klager Laban over at han ikke fikk sende dem av sted med sang og musikk og kysse barnebarna.

> «[29]Jeg har i min makt å gjøre ondt mot dere, men deres fars Gud talte til meg i natt og sa: Ta deg i vare for å si noe til Jakob, verken godt eller ondt! [30]Men når du nå er dratt bort fordi du hadde slik lengsel etter din fars hus, hvorfor stjal du da mine guder?»

Laban fikk ikke vite om flukten før den tredje dagen. Selv om han satte etter flyktningene med sine «brødre», det vil si sine nærmeste

slektninger, nådde han ikke Jakob før etter sju dager, og da var Jakob kommet til Gilead-fjellet (v. 22–24). Natten før han nådde dem igjen, advarte Gud ham i en drøm om ikke å si noe til Jakob «verken godt eller ondt», det vil si ikke si noe avgjørende og ettertrykkelig for å endre det som allerede var skjedd (jf. v. 29 og merknaden til 24,50).

Da de møttes, nøyde han seg derfor med «bitre bebreidelser, der farsfølelse og hykleri gikk hånd i hånd». Han sa at han hadde makt til å gjøre dem ondt om ikke Gud hadde forbudt ham det, og anklaget dem for å ha stjålet gudene hans, husgudene.

Ordene «som om de var tatt til fange i krig» betyr ordrett «som sverdets bytte», som krigsfanger (2 Kong 6,22), ført bort mot sin vilje og med makt. Han ville ha fulgt Jakob på vei med glede og sang, med tamburin og harpe, det vil si sendt ham av sted med et avskjedsgilde.

«Jeg har i min makt» heter ordrett «min hånd er min gud» (jf. Mika 2,1; Hab 1,11), et ordtak for at makten ligger i ens egen hånd. Og meningen i v. 30 er: Selv om det kan forklares at du dro bort i all hemmelighet, kan det ikke forklares at du stjal gudene mine.

V. 31–55. Laban leter etter husgudene

> «[31]Da svarte Jakob og sa til Laban: Jeg var redd, og jeg tenkte at du kanskje kunne ta døtrene dine fra meg med makt. [32]Men den du finner dine guder hos, han skal ikke leve. Se nå etter her i våre slektningers nærvær, og finn ut hva som er ditt blant det jeg har hos meg, og ta det med deg! Men Jakob visste ikke at Rakel hadde stjålet dem. [33]Da gikk Laban inn i Jakobs telt og i Leas telt og i begge trellkvinnenes telt, men fant ikke noe. Så gikk han ut av Leas telt og kom inn i Rakels telt. [34]Men Rakel hadde tatt husgudene og lagt dem i kamelsalen og satt seg på den. Laban gjennomsøkte hele teltet, men fant ingen ting. [35]Og hun sa til sin far: Min herre må ikke bli vred fordi jeg ikke kan reise meg for deg, for det er på kvinners vis med meg! Han lette omkring, men fant ikke husgudene.»

Den første anklagen møtte Jakob med å si at han var redd for at Laban skulle ta døtrene fra ham, altså holde dem tilbake med makt. Men om tyveriet visste Jakob ingenting. Derfor sa han at den som gudene ble funnet hos, skulle dø, og ba Laban lete grundig gjennom alt han hadde med seg. «I våre slektningers nærvær» viser til de slektningene som var kommet med Laban, og som skulle være upartiske vitner (jf. v. 37).

Laban lette gjennom alle teltene uten å finne husgudene. Rakel hadde lagt dem i kamelsalen og satt seg på dem, og hun unnskyldte seg overfor «sin herre» med at det var på kvinners vis med henne. Kamelsalen var her kvinnenes ridesal, der et mykt sete av tepper var lagt oppå kløvsalen.

Laban gikk forbi Rakels sete på grunn av tilstanden hun ga seg ut for å være i. Det forutsetter ikke loven i 3 Mos 15,19 ff., der den som rørte ved sengen eller setet til en slik kvinne, ble uren. Det synet som ligger til grunn for loven, er langt eldre enn Moseloven og finnes hos mange andre folk. Laban kan derfor ha latt være å lete videre, ikke så mye av frykt for å bli uren som fordi han holdt det for umulig at en kvinne i en slik tilstand skulle sitte på gudene hans.

V. 36–42. Jakobs harme

> «[36]Da ble Jakob vred og gikk i rette med Laban. Jakob tok til orde og sa til ham: Hva er min overtredelse? Hva er min synd, siden du forfølger meg slik?»

I v. 37–39 minner Jakob om de tjue årene han har tjent Laban og selv båret tapet av det som ble revet i hjel eller stjålet.

> «[40]Slik hadde jeg det: Om dagen fortæres jeg av hete, og av kulde om natten. Søvnen flydde fra mine øyne. [41]Disse tjue årene har jeg nå vært i ditt hus. Jeg har tjent deg i fjorten år for dine to døtre, og i seks år for småfeet. Men du har forandret lønnen min ti ganger. [42]Hadde ikke min fars Gud vært med meg, Abrahams Gud, Isaks redsel, – sannelig, da hadde du sendt meg tomhendt av sted! Men Gud har sett min plage og mine henders slit, og han har dømt i natt.»

Da Laban ikke fant noe, ble Jakob sint. Han viste hvor urettferdig det var å sette så hett etter ham og lete gjennom alt han eide. Men framfor alt viste han hvor hardt Laban hadde lønnet ham for den uegennyttige og selvfornektende tjenesten han hadde gjort ham i tjue år.

Den sterke følelsen og den høye selvbevisstheten gir ordene hans rytme og poetisk form. Derfor finner vi uttrykk som ellers er sjeldne: ordet for å «forfølge hett» står ellers bare i 1 Sam 17,53, og Gud kalles «Isaks redsel»[1], det vil si han som Isak fryktet med hellig ærefrykt.

[1]**«Isaks redsel»** pakhad jitsjak, פַּחַד יִצְחָק

Om dagen fortærte heten ham, og om natten kulden – i Østen svarer nattens kulde som kjent til dagens hete: jo varmere dagen er, desto kaldere blir som regel natten.

Gud har sett «min plage og mine henders slit, og han har dømt i natt». Ved advarselen til Laban felte Gud dom i saken mellom Jakob og Laban og fordømte den framferden Laban hadde vist mot Jakob og fremdeles hadde i sinne. Men dermed godkjente han ikke alt Jakob hadde gjort for å øke sin eiendom, og enda mindre bekreftet han Jakobs påstand om at synet han hadde fortalt om (v. 11–12), var en åpenbaring fra Gud.

Men siden Jakob bare hadde møtt list med list og svik med svik, hadde Laban ingen rett til å straffe ham for det han hadde gjort. Jakobs framferd kan nok til en viss grad unnskyldes med den hjerteløse behandlingen han fikk av Laban. Men at Gud vernet ham mot Labans hevn, beviste ikke at framferden hans var rett. Han hadde ikke handlet etter regelen i Ordsp 20,22: «Si ikke: Jeg vil gjengjelde med ondt! Vent på Herren, og han skal frelse deg!» (jf. Rom 12,17; 1 Tess 5,15).

V. 43–55. Pakten i Gilead

> «[43]Da svarte Laban og sa til Jakob: Døtrene er mine døtre og barna er mine barn. Buskapen er min buskap – alt det du ser, er mitt! Hva skulle jeg kunne gjøre i dag mot disse mine døtre eller mot deres barn, som de har født? [44]Så kom nå, la oss gjøre en pakt, jeg og du. Den skal være et vitne mellom meg og deg. [45]Da tok Jakob en stein og reiste den opp som en minnestein. [46]Og Jakob sa til slektningene sine: Sank sammen stein! De tok steiner og laget en røys, og så holdt de måltid der ved steinrøysa. [47]Laban kalte den Jegar-Sahaduta, og Jakob kalte den Gal-Ed. [48]Da sa Laban: Denne røysa skal i dag være vitne mellom meg og deg. Derfor fikk den navnet Gal-Ed, [49]men også Mispa, for han sa: Herren skal holde vakt mellom meg og deg når vi kommer hverandre av syne. [50]Dersom du skulle fare ille med mine døtre, eller hvis du tar deg andre koner ved siden av mine døtre, da er Gud vitne mellom meg og deg, selv om det ikke er noe menneske med oss.»

V. 51–52 forteller at Laban satte røysa og minnesteinen som vitne om at ingen av dem skulle dra forbi den til den andre for å gjøre ondt.

> «[53]Abrahams Gud og Nakors Gud – han som var deres fars Gud – han skal dømme mellom oss. Og Jakob sverget ved hans far Isaks redsel.»

V. 54 forteller om offermåltidet, og v. 55 om at Laban tok farvel neste morgen og vendte hjem.

Jakobs ord «skar Laban i hjertet med sin sannhet, så han snudde, rakte ham hånden og foreslo en pakt». Jakob viste straks i gjerning at han gikk med på forslaget fra svigerfaren. Han reiste en stein som minnesmerke og ba slektningene sine sanke sammen steiner til en røys. «Brødrene» er her, som i v. 23, Laban og slektningene som var kommet med ham, slik v. 54 viser. Røysa ble et bord for paktsmåltidet, slik v. 46 kort nevner (jf. v. 54).

Laban kalte steinrøysa Jegar-Sahaduta og Jakob Gal-Ed. Det første navnet er arameisk, det andre hebraisk, og begge betyr det samme: «vitnerøys». For som Laban forklarte – han talte først fordi han var den eldste – skulle røysa være «vitne mellom ham og Jakob».[2]

Fortelleren legger så til: «Derfor fikk den navnet Gal-Ed», og nevner straks etter et annet navn som røysa fikk av ordene Laban sa da pakten ble sluttet: «men også Mispa»[3], «for han sa: Herren skal holde vakt mellom meg og deg når vi kommer hverandre av syne. Dersom du skulle fare ille med mine døtre, eller hvis du tar deg andre koner ved siden av mine døtre … Gud er vitne mellom meg og deg» (v. 49–50).[4]

Labans ord, der han påla Jakob å være tro mot døtrene hans, er satt inn som et innskudd. Etter dem kommer selve forsonings- og fredspakten mellom dem. Ingen av dem skulle dra forbi steinrøysa og minnesteinen med fiendtlig hensikt mot den andre. Minnesmerket skulle være vitne om det, og Abrahams Gud og Nakors Gud, deres far Tarahs Gud, skulle være dommer mellom dem.

Laban trodde på mange guder, og i denne pakten satte han Abrahams Gud på linje med Nakors og Tarahs gud. Men Jakob sverget ved

---

[2]Dette er det eldste beviset for at det ble talt arameisk i patriarkenes hjemland Mesopotamia og hebraisk i Jakobs fedreland Kanaan. Av det kan vi slutte at Abrahams slekt først lærte hebraisk i Kanaan, av kanaaneerne.

[3]**«men også Mispa»** mitspa, מִצְפָּה, «vakt, vaktsted»

[4]V. 49–50 bærer uten tvil preg av å være skutt inn etterpå. Men det viser ikke at beretningen er satt sammen av ulike kilder. Det er så naturlig at Laban, da han sluttet pakten, talte om hvordan døtrene hans skulle bli behandlet, at det ville vært underlig om det manglet. Og det passer like godt at han kaller på Jakobs Gud, altså Jehova, til å holde vakt i denne saken. Ut over gudsnavnet, som er helt på sin plass her, er det ingenting som peker mot en annen kilde.

«Isaks redsel» (v. 42), den Gud hans far tilba med hellig ærefrykt. Så ofret han på fjellet og innbød slektningene sine til å spise, det vil si til et offermåltid, for å besegle pakten med et kjærlighetsmåltid.

Gilead og Mispa

Stedsnavnene Gilead og Ramat-Hammispe (Jos 13,26), og likeså Mispa i Gilead (Dom 11,29), lyder så tydelig som Gal-Ed og Mispa at de uten tvil henger sammen med dem og har sitt opphav i minnesmerket Jakob og Laban reiste. Når stedet allerede i v. 21, 23 og 25 kalles «Gilead-fjellet», er navnet altså brukt på forhånd.

Med Gilead-fjellet skal vi ikke forstå fjellkjeden sør for Jabbok (Serka), dagens Jebel Djelad eller Jebel es-Salt. Navnet Gilead har langt videre betydning i Det gamle testamente. Fjellene sør for Jabbok kalles i 5 Mos 3,12 «halvdelen av Gilead-fjellene», og fjellene nord for Jabbok, Jebel Adsjlun, utgjør den andre halvdelen. Her brukes navnet i den videre betydningen og viser først og fremst til den nordlige halvdelen, ovenfor Jabbok, for Jakob gikk først senere over Jabbok (32,22–23).

Ramot i Gilead heter Ramat-Hammispe i Jos 13,26 og Mispa i Gilead i Dom 11,29. Men det tvinger oss ikke til å legge møtet mellom Laban og Jakob til den sørlige delen av Gilead-fjellene. Selv om byen skal finnes i dagens es-Salt og fikk navnet Ramat-Hammispe etter hendelsen som fortelles her, kan vi bare slutte at overleveringen om Labans pakt med Jakob i senere tider ble knyttet til Ramot i Gilead. Dermed er det ikke sagt at den forbindelsen er riktig.

Kapittel 32. Guds leir og kampen ved Jabbok

V. 1–23. Guds leir

«[1]Jakob dro da sin vei videre, og Guds engler møtte ham. [2]Og Jakob sa, da han så dem: Dette er Guds leir! Og han kalte stedet Mahanajim.»

Da Laban hadde skilt lag med ham i fred (31,55), dro Jakob videre mot Kanaan. På veien møtte han noen av Guds engler, og i dem så han en Guds leir. Stedet der de viste seg, kalte han *Mahanajim* (מַחֲנָיִם, «to leirer» eller «to hærer»), fordi Guds hær slo følge med hans egen hær for å verne den.

Dette englesynet måtte minne ham om stigen han hadde sett på flukten fra Kanaan. Den gang hadde englene som steg opp og ned, vist ham at Gud ville verne og hjelpe ham på reisen og i det fremmede landet. Nå var engleskaren et tegn på Guds hjelp i den striden med Esau som han fryktet, og en ny pant på løftet: «jeg vil føre deg tilbake til dette landet» (28,15).

Jakob så englene mens han var på reise, altså våken og ikke i sitt indre, men utenfor seg selv. Om han så dem med kroppens øyne eller med åndens øyne (jf. 2 Kong 6,17), kan ikke avgjøres. Mahanajim ble senere en kjent by nord for Jabbok; navnet og ruinene er bevart i stedet Mahneh.

V. 3–6. Budene til Esau

«[3]Så sendte Jakob bud foran seg til Esau, sin bror, i landet Seir, på Edoms mark. [4]Han bød dem og sa: Dere skal si til min herre Esau: Så sier din tjener Jakob: Jeg har oppholdt meg hos Laban og vært der helt til nå. [5]Jeg har fått okser, esler og småfe, treller og trellkvinner.

> Nå sender jeg bud til min herre for å fortelle dette, og for å finne nåde for dine øyne. [6]Sendebudene kom tilbake til Jakob og meldte: Vi kom til din bror, til Esau. Nå kommer han selv i møte med deg, og fire hundre mann med ham.»

Herfra sendte Jakob bud i forveien til broren Esau for å melde at han kom tilbake, og han gjorde det så ydmykt («din tjener», «min herre») at det kunne vinne Esau.

At Esau alt bodde i Seir, eller Edoms mark som det senere ble kalt, strider ikke mot 36,6. Det er lett å forklare: Etter hvert som familien og eiendommene hans vokste, skilte han seg mer og mer fra farens hus. Med årene ble han stadig mer overbevist om at farens velsignelse over Jakob og ham selv ikke ville bli endret, og den velsignelsen stengte ham ute fra arven etter løftet, det vil si fra å eie Kanaan en gang.

Selv om hatet kanskje var blitt mildere, hadde han trolig aldri sagt noe om det til foreldrene, så Rebekka hadde ikke kunnet holde løftet sitt (27,45). Jakob visste altså ikke hvordan broren var stemt, og da budene meldte at Esau kom med fire hundre mann, ble han grepet av den største angst.

Ifølge Delitzsch trengte Esau en slik hær for å legge under seg horittene i Seir. Den kunne han lett samle blant konenes kanaaneiske og ismaelittiske slektninger og sine egne tjenere. Han kan ha tatt den med for å vise hvor mektig han var, eller for å la broren kjenne overmakten sin og opptre fiendtlig om det falt seg slik – selv om årene hadde dempet vreden så han ikke lenger for alvor tenkte på den hevnen han hadde truet med tjue år før.

Jakobs frykt var ingen tom innbilning, men hadde en virkelig grunn. Det ser vi av at Gud ga ham mot og styrke til møtet med Esau gjennom engleskaren og kampen ved Jabbok. At Esau derimot møtte ham med broderlig kjærlighet og åpenhet, skyldtes dels Jakobs ydmyke framferd, men enda mer at Gud hadde rykket ut den ondskapen som ennå var igjen i hjertet hans.

V. 7–12. Jakobs bønn

> «[7]Da ble Jakob meget forferdet. Han delte folket som var med ham, og småfeet, storfeet og kamelene i to leirer. [8]For han sa: Om Esau kommer til den ene leiren og slår den, så kan den leiren som er igjen, få berge seg unna. [9]Og Jakob sa: Min far Abrahams Gud og min far

> Isaks Gud! Herre, du som sa til meg: Vend tilbake til ditt land og din slekt, og jeg vil gjøre vel imot deg! [10]Jeg er uverdig til all den miskunnhet og trofasthet som du har vist mot din tjener. For med staven min gikk jeg over Jordan her, og nå er jeg blitt til to leirer. [11]Jeg ber deg, fri meg fra min brors hånd, fra Esaus hånd! For jeg er redd for ham, at han skal komme og slå i hjel meg og mine, både mor og barn. [12]Du har jo selv sagt: Jeg vil gjøre vel imot deg! Jeg vil la ætten din bli som havets sand som ikke kan telles for mengde.»

Jakob fryktet det verste og delte folket og buskapen i to leirer, så den ene kunne komme seg unna om Esau slo den andre. Så vendte han seg til den store Hjelperen i all nød. I inderlig bønn ba han sine fedres Gud, Abrahams og Isaks Gud, som hadde befalt ham å vende hjem, om å fri ham fra brorens hånd og fra undergangen som truet. Han bygde bønnen på den rike miskunnhet og trofasthet (jf. 24,27) Gud hadde vist ham til nå, og ba ham slik oppfylle løftene sine.

«Både mor og barn» – egentlig «mor over barn» – er et ordtak om skånselløs grusomhet. Det er hentet fra fuglen som dekker ungene sine for å verne dem (5 Mos 22,6; jf. Hos 10,14).

V. 13–21. Gaven til Esau

> «[13]Han ble der den natten. Og så tok han ut av det som han eide en gave til Esau, sin bror: [14]To hundre geiter og tjue bukker, to hundre sauer og tjue værer, [15]tretti melkekameler med sine føll, førti kuer, ti okser, tjue eselhopper og ti esler.»

V. 16–19 forteller at han ga hver flokk til en tjener for seg, med avstand mellom flokkene, og bød hver av dem si til Esau at dette var en gave fra hans tjener Jakob.

> «[20]Dere skal si: Se, også din tjener Jakob kommer etter oss. For han tenkte: Jeg vil forsone ham med den gaven som jeg sender foran meg. Og siden vil jeg selv møte ham ansikt til ansikt. Kanskje han da vil ta nådig imot meg? [21]Så dro de i forveien med gaven, men selv ble han denne natten i leiren.»

Selv om Jakob ventet hjelp og redning av Herren alene, forsømte han ingen midler som kunne blidgjøre broren. Han overnattet på stedet der han hadde fått bud om at Esau kom, og tok ut en meget anselig gave på fem hundre og femti dyr av buskapen sin, «det som han eide», det vil si det han hadde vunnet seg. Dem sendte han Esau i møte i flere flokker, som «en gave fra din tjener Jakob». Selv kom han etter.

Utvalget svarer til det nomader vanligvis eide (jf. Job 1,3; 42,12). Flokkene fulgte etter hverandre med et visst mellomrom, for at Esaus vrede skulle stilles litt etter litt.

«Forsone ham» er på hebraisk *å dekke over ansiktet hans*, det vil si blidgjøre ham, og «ta nådig imot meg» er egentlig *å løfte opp ansiktet mitt*, det vil si ta vennlig imot meg.

V. 22–23. Over Jabbok

> «[22]Samme natt sto Jakob opp og tok sine to koner, de to trellkvinnene og sine elleve sønner, og gikk over vadestedet ved Jabbok. [23]Han tok og satte dem over elven, og førte også over alt det han eide.»

Samme natt førte Jakob familien og alt han eide, over vadestedet ved Jabbok. Jabbok er dagens Wadi ez-Zerka («den blå»), som renner fra øst mot Jordan. Med sin dype, steinete dal dannet den den gang grensen mellom Sihons rike i Hesjbon og Ogs rike i Basan. Vadestedet Jakob brukte, lå neppe på den syriske karavaneveien han hadde fulgt på veien ut, men mye lenger vest.

V. 24–32. Kampen med Gud

> «[24]Jakob ble så alene tilbake. Da kom det en mann og kjempet med ham helt til morgenen grydde. [25]Da mannen så at han ikke kunne overvinne ham, rørte han ved hofteskålen hans, og Jakobs hofteskål gikk av ledd mens han kjempet med ham. [26]Og han sa: Slipp meg, for morgenen gryr! Men Jakob sa: Jeg slipper deg ikke uten at du velsigner meg. [27]Da sa han til ham: Hva er navnet ditt? Han svarte: Jakob. [28]Han sa: Du skal ikke lenger hete Jakob, men Israel, for du har kjempet med Gud og med mennesker og vunnet. [29]Da sa Jakob: Jeg ber deg, si meg ditt navn! Men han svarte: Hvorfor spør du om mitt navn? Og han velsignet ham der.»

Da Jakob hadde sendt alle de andre over og var blitt alene igjen på nordsiden av Jabbok, «kom det en mann og kjempet med ham helt til morgenen grydde». Ordet for å kjempe, *je'avek* (יֵאָבֵק, «brytes»), er et gammelt ord som bare står her. Det betyr å brytes, kanskje egentlig å slynge seg om hverandre. Av denne kampen har elven tydeligvis fått navnet sitt, *Jabbok* (יַבֹּק).

Da den ukjente så at han ikke kunne overvinne Jakob, rørte han ved hofteskålen hans, og den gikk av ledd. Likevel slapp ikke Jakob ham før han hadde velsignet ham. Da sa han: «Du skal ikke lenger

hete Jakob, men Israel» – *Jisra'el* (יִשְׂרָאֵל, «Guds stridsmann», av *sara*, «kjempe», og El, «Gud») – «for du har kjempet med Gud og med mennesker og vunnet.» Da Jakob spurte etter navnet hans, ga han ikke noe bestemt svar, men «velsignet ham der».

Han sa ikke navnet sitt. Grunnen var ikke bare den som engelen ga Manoah da han spurte på samme måte: at navnet er «underfullt» (Dom 13,18), det vil si ufattelig for et dødelig menneske. Enda mer ville han fylle Jakobs sjel med ærefrykt for det gåtefulle i hele hendelsen og få ham til å legge den på hjertet.

Det Jakob ville vite om den underfulle stridsmannen og om meningen med kampen, må han allerede ha anet da han ikke ville slippe ham før han velsignet ham. Enda tydeligere ble det sagt ham i det nye navnet og forklaringen som fulgte med: «du har kjempet med Gud og med mennesker og vunnet.»

Gud hadde møtt ham i en manns skikkelse – Gud i engelen, sier Hosea (Hos 12,4–5). Det var ikke en skapt engel, men Herrens engel, den synlige åpenbaringen av den usynlige Gud. Beretningen taler likevel ikke om Jehova (Herren) eller Herrens engel, men om Elohim, for å få fram motsetningen mellom Gud og skapningen.

Denne underlige hendelsen var ikke en drøm eller et indre syn; den hørte til det som kan sanses. Men det var heller ikke en naturlig, bare kroppslig bryting. Det var «en virkelig kamp med både sjel og legeme, et åndens verk med kroppens ytterste anstrengelse» (Delitzsch). Gjennom Guds åpenbaring ble Jakob løftet opp i en tilstand til legeme og sjel som lignet det å være henrykt i Ånden. I en bare ytre kamp kan ingen seire med bønn og tårer.

Men det strider like mye mot fortellingen og mot profeten Hoseas tolkning om vi skiller den kroppslige brytingen fra den åndelige kampen med bønn og tårer, som om de var to motsatte ting. Jakob holdt jo motstanden oppe også etter at hoften var gått av ledd, og ville ikke slippe før han ble velsignet. Vi kan derfor ikke si at han først grep til bønnens våpen da alt håp om å vinne med kroppskraft var tatt fra ham.

Hosea stiller den kjempende stamfaren fram som et forbilde for sin samtid: «I mors liv holdt han sin bror i hælen, og i sin manndomskraft kjempet han med Gud. Han kjempet med engelen og vant, han gråt og ba om nåde» (Hos 12,4–5).

Ordene «han gråt og ba om nåde» gjengir Jakobs «Jeg slipper deg ikke uten at du velsigner meg», og de er føyd til uten noe bindeord. Det viser at profeten ikke så gråten og bønnen som noe som kom etter kampen, eller som et nytt ledd lagt til den kroppslige brytingen. Han så tydeligvis gråten og bønnen som det som preget hele kampen, uten å utelukke brytingen.

Ved å knytte hendelsen til det som skjedde da tvillingene ble født (25,26), lærer profeten også at Jakob i kampen med Gud bare fullførte det han hadde strevd med helt fra mors liv: kampen om førstefødselsretten, det vil si om å eie paktsløftet og paktsvelsignelsen.

Det samme viser omstendighetene. Jakob hadde tatt førstefødselsvelsignelsen fra Esau med list og svik og måtte flykte for vreden hans. Nå ville han vende hjem og ta imot arven farens velsignelse hadde lovt ham – og så kom Esau mot ham med fire hundre mann.

Han følte seg for svak til kampen, og ba til paktens Gud om å bli fridd fra brorens hånd og om at paktsløftene måtte bli oppfylt. Guds svar på denne bønnen var kampen med Gud. I den vant Jakob, men han bar merket etter den hele livet i hoften som var gått av ledd.

Tross Guds åpenbaringer i Betel og Mahanajim kunne ikke Jakob kue den store frykten for Esaus vrede og hevn. Frykten hadde sin rot i den onde samvittigheten hans, i bevisstheten om synden han hadde gjort da han egenrådig og svikefullt tilegnet seg førstefødselsvelsignelsen. For at han skulle bli fridd fra brorens hånd, måtte Gud først møte ham som en fiende og vise ham at hans egentlige motstander var Gud selv, og at han først måtte vinne over Gud før han kunne håpe å vinne over broren.

Og Jakob vant over Gud. Han vant ikke med kjødets kraft, som han hittil hadde kjempet med for Gud mot mennesker – det overbeviste Gud ham om ved å røre hoften hans så den gikk av ledd. Han vant med troens og bønnens kraft.

Han holdt så fast i Gud at han ble velsignet, og slik viste han seg å være en sann Guds stridsmann, som kjempet med Gud og med mennesker, det vil si som ved kampen med Gud også vant over mennesker. Da hoften gikk av ledd, ble det kjødelige i hans tidligere kamp erklært for maktesløst og galt. I det nye navnet Israel fikk han seiersprisen, og samtidig Guds anvisning om hvordan han fra nå av skulle stride for Herrens sak.

Ved kampen med Gud gikk Jakob inn i et nytt avsnitt av livet sitt. Som tegn på det fikk han et nytt navn, og det viste at han som frukt av kampen nå sto i et nytt forhold til Gud.

Abram og Sarai kalles alltid med de nye navnene fra den gang Gud ga dem (17,5.15), men i Jakobs historie brukes det gamle og det nye navnet om hverandre. «For de to første navnene betegnet en overgang til en ny og varig stilling, som Gud selv hadde villet og virket ved sitt løfte; derfor ble de gamle navnene helt lagt bort. Men navnet Israel betegnet en åndelig tilstand som var bestemt av troen, og i Jakobs liv sto den naturlige tilstanden, bestemt av kjøtt og blod, fortsatt side om side med den.»

Jakobs nye navn gikk likevel i arv til etterkommerne, som ble kalt Israel som paktsfolket. Velsignelsen fra stamfarens kamp kom til dem som en åndelig arv, og dermed fikk de også plikten til å ta vare på arven ved å stå i den samme kampen.

V. 30–32. Pniel

> «[30]Jakob kalte stedet Pniel, for, sa han, jeg har sett Gud ansikt til ansikt, og enda berget livet. [31]Og solen rant nettopp som han var kommet forbi Pnuel. Men han haltet på hoften sin. [32]Derfor er det så til denne dag, at Israels barn aldri eter spennesenen som er på hofteskålen, fordi han rørte ved Jakobs hofteskål på spennesenen.»

Minnet om denne underfulle kampen holdt Jakob ved like i navnet han ga stedet: Pniel eller Pnuel, «Guds ansikt», fordi han der hadde sett Gud ansikt til ansikt og sjelen hans var blitt reddet fra døden (jf. 16,13).

Da solen rant etter kampnatten, var også angstens og fryktens natt over i Jakobs sinn, så han kunne dra trøstig videre fra Pnuel. Bare hoften som var gått av ledd, var igjen. Derfor pleier Israels barn ikke å ete spennesenen, den store nerven ved hoften, som lett tar skade når en anstrenger seg voldsomt i bryting. «Til denne dag» gjelder ennå.

Kapittel 33. Jakob møter Esau

> «[1]Da Jakob så opp, fikk han øye på Esau som kom, og fire hundre mann med ham. Jakob fordelte så barna mellom Lea og Rakel og de to trellkvinnene. [2]Han stilte trellkvinnene med sine barn fremst, bakenfor dem Lea og hennes barn, og Rakel med Josef bakerst. [3]Selv gikk han fram foran dem og bøyde seg sju ganger til jorden, inntil han kom fram til sin bror. [4]Men Esau løp ham i møte og omfavnet ham. Han falt ham om halsen og kysset ham, og de gråt.»

Jakob stilte konene og barna opp i et langt tog, gikk selv foran og hilste Esau ved å bøye seg sju ganger. Det var ikke å kaste seg helt ned med ansiktet mot jorden, som i 19,1, men en dyp østerlandsk bukk der hodet nærmer seg jorden uten å røre den. Med denne dype ærbødigheten håpet Jakob å vinne brorens hjerte. Han ydmyket seg for ham som den eldste, med følelsen av at han en gang hadde syndet mot ham.

Esau hadde på sin side «en forholdsvis bedre, men ikke så øm samvittighet». Da han så Jakob, ble han grepet av naturlig broderkjærlighet. Punktene som står over ordet «kysset» i den hebraiske teksten, skal trolig merke ordet som mistenkelig. De «er som et spørsmålstegn som setter tvil ved om dette kysset var oppriktig, men uten grunn» (Delitzsch).

Selv om det ennå var noe ondt igjen i Esaus hjerte, overvant brorens ydmykhet det, og han ga sine edle følelser fritt løp. Det gjorde han desto lettere fordi «det omflakkende livet» som passet ham, hadde gitt ham så mye rikdom og makt at han sto fullt på høyde med broren i jordisk gods.

V. 5–7. Barna

> «[5]Esau så opp, og fikk øye på kvinnene og barna, og han sa: Hvem er disse som du har med deg der? Jakob svarte: Det er de barn som Gud

har unt din tjener. [6]Så kom trellkvinnene med sine barn nær borttil, og de bøyde seg. [7]Lea kom også nær med sine barn, og de bøyde seg. Deretter gikk Josef fram, og Rakel, og de bøyde seg.»

Jakob sier Elohim, «Gud», og ikke Jehova, «for ikke å minne Esau om Jehovas velsignelse, som hadde vært grunnen til at han var borte» (Delitzsch).

V. 8–11. Gaven

«[8]Esau sa da: Hva mente du med hele denne leiren som jeg møtte? Han svarte: Jeg ville finne nåde for min herres øyne. [9]Men Esau sa: Jeg har rikelig. Min bror, la det være ditt som er ditt! [10]Jakob sa: Nei, jeg ber deg! Har jeg funnet nåde for dine øyne, så ta imot min gave. For da jeg så ansiktet ditt, var det som om jeg så Guds eget ansikt, så vennlig var du mot meg. [11]Kjære, ta imot gaven min som jeg sendte deg! For Gud har vært god mot meg og jeg har nok av alle ting. Og han nødde ham til han tok imot gaven.»

Så spurte Esau om leiren som hadde møtt ham, altså buskapen som var sendt ham som gave. Han ville ikke ta imot den før Jakob nødde ham til det.

(Keil leser v. 10: «For derfor er jeg kommet for å se ansiktet ditt, slik en ser Guds ansikt, og du har tatt vennlig imot meg» – det vil si for å kunne gi deg denne gaven.) Tanken er: I ansiktet ditt har jeg møtt guddommelig, himmelsk vennlighet (jf. 1 Sam 29,9; 2 Sam 14,17). Dette kunne Jakob si uten å smiske, for han «må ha sett Guds verk i den uventede forandringen i brorens sinnelag, og i brorens vennlighet et gjenskinn av Guds».

«Gaven» heter egentlig «velsignelsen min» – gaven som uttrykk for at han ønsket å velsigne broren, som i 1 Sam 25,27; 30,26. Og «jeg har nok av alle ting» er egentlig «jeg har alt» – ikke alt mulig, men alt, fordi han var arvingen til Guds løfte.

V. 12–15. Hver sin vei

«[12]Da sa Esau: La oss bryte opp og dra videre, så skal jeg dra like foran deg. [13]Men Jakob svarte: Min herre vet at barna er svake. Småfeet og storfeet hos meg har nylig båret, og driver en dem hardt, om bare en eneste dag, så dør alt småfeet. [14]Vil ikke min herre dra i forveien for sin tjener. Så kan jeg følge langsomt etter, slik det passer for buskapen jeg driver, og for barna, til jeg kommer til min herre i Seir. [15]Da sa Esau: Så vil jeg få lov til å la noen av mennene

mine bli igjen hos deg. Men han svarte: Hvorfor skulle det behøves? La meg bare finne nåde for min herres øyne!»

Jakob takket høflig nei både til at Esau selv fulgte ham, og til følget av menn som Esau siden tilbød. Følget var unødvendig, og Esaus eget selskap kunne skade buskapen. Det kom ikke av mistillit, og grunnen var ikke et påskudd.

Han trengte ingen væpnet vakt, «for han visste at han var vernet av Guds hærskarer». Og et tog med små barn og melkende dyr kunne umulig holde følge med Esau og rytterne hans uten å ta skade, og Jakob kunne ikke vente at broren skulle rette seg etter farten hans. Derfor skulle Esau dra først, mens Jakob fulgte langsomt etter, «så fort buskapen og barna kunne gå» (Luther).

«Til jeg kommer til min herre i Seir» betyr ikke at han hadde tenkt å dra rett til Seir. Ordene var derfor ikke et bevisst bedrag for å bli kvitt Esau. Jakobs mål var Kanaan, og i Kanaan trolig Hebron, der faren Isak fremdeles bodde. Derfra kan han ha tenkt å besøke Esau i Seir. Om han gjorde det, vet vi ikke, for vi har bare fått fortalt hovedhendelsene i livet hans. Senere møtes de som venner ved farens gravferd (35,29).

Når Jakob i samtalen stilte seg under Esau og kalte ham «herre» og seg selv «tjener», var det bare høflighet som passet til forholdene. Han viste Esau den æren som tilkom lederen for en mektig skare. Han kunne ikke med god samvittighet opptre som bror, for innvortes og åndelig var de helt skilt fra hverandre, tross Esaus vennlige møte.

V. 16–17. Sukkot

«[16]Så vendte Esau samme dag tilbake og dro sin vei til Seir. [17]Og Jakob dro til Sukkot, hvor han bygde seg et hus og laget løvhytter til buskapen sin. Derfor kalte de stedet Sukkot.»

Esau dro samme dag tilbake til Seir-fjellene, mens Jakob dro til Sukkot. Der bygde han seg et hus og laget *sukkot* (סֻכּוֹת, «hytter») til buskapen – trolig ikke hytter av greiner og busker, men innhegninger av flettede kvister. Etter Jos 13,27 lå Sukkot i Jordandalen, på østsiden av Jordan, og ble gitt til Gads stamme. Det bekreftes av Dom 8,4–5 og av Hieronymus.

Hvor lenge Jakob ble i Sukkot, kan ikke avgjøres. Men siden han bygde hus og hytter og slik innrettet seg på et lengre opphold, kan vi

slutte at han ble der noen år. At han var kommet for å besøke Isak (31,18), taler ikke mot det. Han kunne besøke faren fra Sukkot like godt som fra Sikem. Og med så mange folk og så mye buskap kunne han ikke innordne seg under Isaks husstand, for gjennom livet sitt og Guds løfter hadde han nå fått en selvstendig stilling som patriark.

V. 18–20. Sikem

> «[18]Jakob kom vel fram til byen Sikem, som ligger i Kanaans land, på sin ferd fra Mesopotamia, og han slo leir utenfor byen. [19]Og det jordstykket som han hadde slått opp teltet sitt på, kjøpte han av Hamor, Sikems far, for hundre kesitter. [20]Der reiste han et alter, og kalte det El Elohe Israel.»

Fra Sukkot gikk Jakob over et vadested på Jordan og «kom vel fram til byen Sikem i Kanaans land». Ordet *sjalem* (שָׁלֵם) er ikke et stedsnavn, «til Salem», slik Luther og de gamle oversettelsene tar det, men betyr «i god behold», «i fred». Det spiller tydelig på løftet i Betel: «og jeg kommer tilbake til min fars hus i fred» (28,21).

Det Jakob hadde bedt om i løftet sitt før han forlot Kanaan, var nå oppfylt: Han var kommet vel tilbake «til Kanaans land». Sukkot hørte altså ikke til Kanaans land, men må ha ligget øst for Jordan.

Byen Sikem hadde navnet sitt etter Sikem, sønn av hevittfyrsten Hamor (33,19; 34,2). Hamor hadde grunnlagt byen og kalt den opp etter sønnen; på Abrahams tid fantes den ikke (jf. 12,6). Jakob slo opp teltet sitt utenfor byen og kjøpte jordstykket han lå på, av Hamors sønner for hundre *kesitter*. En kesita var en avveid mengde sølv av betydelig, men ikke nøyaktig kjent verdi.

Med dette kjøpet viste Jakob at han i tillit til Guds løfte så Kanaan som sitt eget og sin ætts hjem. Jordstykket ble siden gitt til Josefs sønner, og der ble Josefs ben gravlagt (Jos 24,32). Etter tradisjonen er det sletten ved den sørøstlige munningen av Sikem-dalen, der folk ennå viser Jakobs brønn (Joh 4,6) og Josefs grav et par hundre skritt nord for den.

Jakob reiste også et alter, slik Abraham hadde gjort da han kom inn i Kanaan (12,7), og kalte det *El Elohe Israel*, «Gud (den mektige) er Israels Gud». Med dette navnet ville han vise hva han åndelig hadde vunnet i livet sitt til nå. Etter løftet sitt (28,21) ville han gi ære til «Israels Gud» – slik kalte han Jehova med tanke på navnet han hadde fått (32,28) – fordi Gud hadde vist seg som El, den mektige Gud, i alle årene

han var borte. Og alteret skulle være et minne for etterkommerne hans.

Kapittel 34. Dina og hevnen i Sikem

> «[1]Dina, Jakobs datter med Lea, gikk en gang ut for å se på landets døtre. [2]Og Sikem, sønn av hevitten Hamor, høvdingen i landet, så henne. Han tok henne og lå med henne og krenket henne. [3]Men hjertet hans hang ved Dina, Jakobs datter, han elsket piken og talte kjærlig til henne. [4]Så talte Sikem med sin far Hamor og sa til ham: Sørg for at jeg får denne piken til kone!»

Mens de bodde ved Sikem, gikk Dina ut for å bli kjent med landets døtre, og fyrstesønnen Sikem tok henne med seg og forførte henne. Hun var trolig mellom tretten og femten år og fullt voksen, slik jenter i Østen ofte er allerede ved tolv år, av og til før. Det er ingen grunn til å tro at hun var yngre.

Selv om hun først ble født etter Josef, mot slutten av Jakobs fjorten års tjeneste hos Laban, og bare var fem år da de forlot Mesopotamia, kan det ha gått åtte–ti år siden. Jakob kan godt ha brukt åtte til elleve år i Sukkot, der han bygde seg hus, og i Sikem, der han kjøpte et jordstykke.

Eldre kan hun derimot ikke ha vært. Josef ble født i det fjortende året av Jakobs tjeneste hos Laban (jf. 30,24), og etter 37,2 ble han solgt av brødrene sine som sytten år gammel, altså i det ellevte året etter at Jakob kom tilbake fra Mesopotamia.

Mellom Dinas vanære og salget av Josef skjedde ikke annet enn reisen til Betel og Efrat og ankomsten til Hebron (kap. 35), og alt det kan ha skjedd i løpet av ett år. Jakob bodde ennå i Hebron da Josef ble sendt til Sikem og solgt av brødrene (37,14). Isak døde først tolv år

senere, selv om hans død blir nevnt sammen med Jakobs ankomst til Hebron (35,27 ff.).

Sikem «elsket piken og talte kjærlig til henne», egentlig «talte til hennes hjerte». Han prøvde å trøste henne med løfte om et lykkelig ekteskap, og ba faren skaffe ham henne til kone.

V. 5–12. Hamors frieri

> «[5]Jakob fikk høre at Sikem hadde vanæret Dina, hans datter. Men sønnene hans var ute på marken med buskapen, og Jakob tidde med det til de kom hjem. [6]Men Hamor, Sikems far, gikk ut til Jakob for å tale med ham. [7]Da Jakobs sønner kom hjem fra marken og fikk høre om dette, ble de forbitret og fulle av harme. For Sikem hadde gjort en skammelig gjerning mot Israel ved å ligge med Jakobs datter – slikt burde ikke skje.»

V. 8–10 gjengir Hamors tilbud: Sikem skulle få Dina til kone, de skulle inngå svogerskap, og Jakobs folk skulle bo i landet, dra omkring der og skaffe seg eiendom.

> «[11]Og Sikem sa til hennes far og til hennes brødre: La meg finne nåde i deres øyne, så skal jeg gi dere det dere krever av meg. [12]Krev bare så meget dere vil av meg i medgift og andre gaver! Jeg skal gi det dere vil ha. La meg bare få piken til kone!»

Da Jakob fikk høre at datteren var forført, «tidde» han, det vil si holdt seg i ro uten å gjøre noe (jf. 2 Mos 14,14; 2 Sam 19,10), til sønnene kom hjem fra marken. Da de fikk høre det, ble de forbitret og brant av harme over vanæren. Hun var «vanæret» – egentlig «gjort uren» – fordi det var en uomskåret mann som hadde forført henne.

«En skammelig gjerning mot Israel», egentlig «en dårskap i Israel», var et fast uttrykk for forbrytelser mot Israels ære og kall som Guds folk, særlig for skammelige kjødelige synder (5 Mos 22,21; Dom 20,10; 2 Sam 13,12), men også for andre store synder (Jos 7,15). Siden Jakob var blitt Israel, var det en forbrytelse mot Israel å forføre datteren hans. Den kalles dårskap fordi den så bort fra Israels forhold til Gud (jf. Sal 14,1).

Hamor gikk til Jakob for å be om datteren, men sønnene kom hjem samtidig, så han talte med dem alle. Medgiften Sikem tilbød, var ikke kjøpesum, men den vanlige gaven til bruden (jf. 24,53), og «andre gaver» var til brødrene og moren.

V. 13–17. Brødrenes svikefulle svar

> «[13]Men Jakobs sønner svarte Sikem og Hamor, hans far, med svik, da de talte med dem, fordi han hadde vanæret deres søster Dina. [14]De sa til dem: Dette er noe vi ikke kan gjøre. Det ville være en skam for oss å gi søsteren vår til en mann som har forhud. [15]Bare på det vilkår vil vi gå med på dette: At dere blir som vi og alt mannkjønn hos dere lar seg omskjære. [16]Da vil vi gi døtrene våre til dere, og vi vil gifte oss med deres døtre og bo hos dere, slik at vi blir ett folk. [17]Men dersom dere ikke vil høre på oss og la dere omskjære, da tar vi vår søster og drar bort.»

Tilbudene fra hevittfyrsten og sønnen hans var fristende, men Jakobs sønner avslo dem. De hadde det avgjørende ordet når søsteren skulle giftes bort (jf. 24,50). Og de hadde full rett til det, for hadde de sagt ja, ville de ha krenket det hellige kallet Israel og hans ætt hadde, og ofret Herrens løfter for mammon. Men de gikk galt fram, for de «svarte med svik» og handlet bak ryggen på dem, «fordi han hadde vanæret deres søster Dina».

V. 18–24. Sikems menn lar seg omskjære

> «[18]Og de syntes godt om deres ord, både Hamor og hans sønn Sikem. [19]Den unge mannen drøyde ikke med å gjøre dette, for han var glad i Jakobs datter, og han var den som sto høyest i ære i sin fars hus.»

V. 20–22 forteller hvordan Hamor og Sikem la saken fram for byens menn i porten.

> «[23]Deres buskap og gods og alle deres kløvdyr – blir det ikke alt vårt hvis vi nå bare er dem til vilje slik at de blir boende hos oss? [24]Alle som hørte hjemme i hans by, hørte på Hamor og hans sønn Sikem. Og alt mannkjønn, alle som hørte hjemme i hans by, ble omskåret.»

Vilkåret virket rimelig på de to frierne. For å gå foran med et godt eksempel «drøyde ikke den unge mannen med å gjøre dette», det vil si å la seg omskjære, «for han var den som sto høyest i ære i sin fars hus». Dette er fortalt på forhånd i v. 19, for først gikk han med faren til porten, der folket samlet seg. Der malte de ut rikdommen til Jakob og hans folk og fordelene ved å bli forent med dem, og slik gjorde de vilkåret så tiltrekkende at sikemittene gikk med på det.

Men tross alle disse fordelene er det vanskelig å forklare at alle borgerne i Sikem så villig lot seg omskjære, om ikke skikken allerede var i bruk hos forskjellige folk som en åndelig eller prestelig innvielse – ifølge Herodot hos egypterne og kolkerne.

V. 25–29. Blodbadet

«[25]Men det skjedde på den tredje dagen, da de hadde smerte av sårene, da tok Jakobs sønner Simeon og Levi, Dinas brødre, hver sitt sverd, og de kom uforvarende over byen og slo alt mannkjønn i hjel. [26]Også Hamor og hans sønn Sikem slo de i hjel med sverdets egg. Og de tok Dina ut av Sikems hus og dro bort. [27]Jakobs sønner falt over de drepte og plyndret byen, fordi deres søster var blitt vanæret. [28]De tok deres småfe og storfe og deres esler, både det som var i byen og det som var ute i marken. [29]Alt godset og alle barna og kvinnene deres førte de bort som bytte, og alt det som var i husene.»

Da sikemittene lå helt nede av smertene, falt Simeon og Levi – naturligvis med tjenerne sine – over byen mens folket var uten vern (jf. Esek 30,9), og slo alle mennene i hjel «med sverdets egg», det vil si uten nåde (4 Mos 21,24; Jos 10,28).

«Jakobs sønner» (v. 27) er alle sønnene, og ikke bare de andre, uten Simeon og Levi og til og med uten Ruben, slik Delitzsch mener. At Simeon og Levi skulle ha nøyd seg med den blodige hevnen og ikke tatt del i plyndringen, er verken sannsynlig i seg selv eller forenlig med det Jakob sa om denne forbrytelsen på dødsleiet (49,5–7). Det følger heller ikke av at de «dro bort» (v. 26), for det gjelder bare at de gikk ut av de to fyrstenes hus, ikke at de forlot Sikem.

Plyndringen er knyttet til drapet på alle mennene helt uten bindeord, og det gir beretningen et preg av harme over en så opprørende forbrytelse. Det samme viser den ordrike skildringen.

V. 30–31. Jakobs bebreidelse

«[30]Da sa Jakob til Simeon og Levi: Dere har ført meg i stor ulykke ved å bringe meg i vanry blant landets folk, blant kanaaneerne og ferisittene. Jeg råder jo bare over en liten flokk. Slår de seg sammen mot meg, vil de drepe meg, så både jeg og mitt hus går til grunne. [31]Men de svarte: Skulle han få behandle søsteren vår som en hore?»

Jakob refset Simeon og Levi, som sto bak gjerningen, meget strengt for ondskapen deres: «Bringe meg i vanry» er egentlig «gjøre meg stinkende», til en vederstyggelighet, blant landets folk. «En liten flokk» er egentlig «folk som kan telles», en liten skare (jf. 5 Mos 4,27; Jes 10,19).

Jakob la bare vekt på følgene forbrytelsen kunne få for ham og huset hans fordi det best kunne gjøre inntrykk på sønnene. For hans siste ord om Simeon og Levi (49,5–7) viser tydelig nok at han også av-

skydde ondskapen i det de hadde gjort. Og frykten var ikke grunnløs; det var bare Gud som i sin miskunn avverget alle de onde følgene for Jakob og huset hans (35,5–6).

Sønnene svarte: «Skulle han få behandle søsteren vår som en hore?» Harmen deres var forståelig nok, og hevnen var i samsvar med skikken hos nomadefolk – slik Absalom hevnet seg på Amnon for at han hadde skjendet søsteren hans (2 Sam 13,22 ff.). Hos araberne straffes forføring ennå med døden, og det er gjerne brødrene som fullbyrder straffen. Dessuten så Jakobs sønner ikke saken bare som en krenkelse av søsterens kyskhet, men som en forbrytelse mot det særlige kallet slekten deres hadde.

Likevel var det forbrytelser som fortjener den sterkeste fordømmelse: bedraget, misbruket av paktstegnet, omskjærelsen, som middel til hevn, og hevnen som ble ført ut over hele byen og fulgt av plyndring av de drepte. Jakobs listige natur ble hos Simeon og Levi til ondskapsfull list, og nidkjærheten for slektens opphøyde kall til virkelig synd. Denne hendelsen «viser oss i et forbilde alle de villfarelser som troen på Israels fortrinn måtte føre til i historiens løp, så ofte kjødelig sinnede mennesker holdt fast ved den på en grov måte» (O. von Gerlach).

Kapittel 35. Betel, Rakels død og Isaks død

«[1]Da sa Gud til Jakob: Gjør deg i stand, dra opp til Betel og bli der. Bygg der et alter for Gud, han som åpenbarte seg for deg da du flyktet for din bror Esau! [2]Og Jakob sa til husfolkene sine og til alle dem som var med ham: Få bort de fremmede guder som finnes hos dere! Rens dere og skift klær. [3]La oss bryte opp og dra til Betel. Der vil jeg bygge et alter for Gud, han som bønnhørte meg den dagen jeg var i fare, og som var med meg på den veien jeg har vandret. [4]Så ga de til Jakob alle de fremmede guder som de hadde hos seg og ringene som de hadde i ørene, og Jakob gravde dem ned under terebinten ved Sikem. [5]Så dro de av sted. Og en redsel fra Gud kom over byene rundt omkring dem så de ikke forfulgte Jakobs sønner. [6]Og Jakob kom til Lus, det er Betel, som ligger i Kanaans land, han og alt det folk som var med ham. [7]Der bygde han et alter og kalte stedet El-Betel, for der hadde Gud åpenbart seg for ham da han flyktet for sin bror.»

Jakob hadde latt ti år gå siden han kom tilbake fra Mesopotamia, uten å innfri løftet han ga i Betel da han flyktet for Esau (28,20 ff.). Han hadde riktignok husket det da han bestemte seg for å vende hjem (31,13), og han hadde reist et alter for «Israels Gud» i Sikem (33,20).

Nå bød Gud ham å dra til Betel og bygge et alter der for den Gud som hadde åpenbart seg for ham på flukten. Denne befalingen vekket ham til å gjøre det han hadde forsømt. Han skulle få de fremmede gudene bort fra huset sitt og innfri det løftet han hadde gitt Gud den dagen han var i nød. Gudene hadde han tålt i svak ettergivenhet mot konene, og de var uten tvil grunnen til at løftet var blitt forsømt så lenge.

«Under terebinten ved Sikem» gravde Jakob ned «alle de fremmede guder» – Rakels husguder (31,19) og andre avgudsbilder – og dessuten øreringene, som ble båret som amuletter og trolldomsmidler. Trolig var det det samme treet som Abraham en gang slo opp teltet sitt ved (12,6); på Josvas tid ble det regnet for et hellig sted (Jos 24,26).

Etter at avgudene var gravd ned, vasket de kroppen – et tegn på at hjertet ble renset fra avgudsdyrkelsens urenhet – og tok på seg rene festklær, et bilde på at hjertet ble helliget og løftet opp til Herren (jf. Jos 24,23).

Denne helhjertede vendingen til Herren ble straks fulgt av Guds velsignelse. «En redsel fra Gud», en overnaturlig redsel, kom over byene rundt omkring, så de ikke våget å forfølge Jakobs sønner for Simeons og Levis grusomhet. I Betel bygde Jakob et alter og kalte det *El-Betel* («Betels Gud») til minne om åpenbaringen der.

> «[8]Debora, Rebekkas fostermor, døde, og ble begravet nedenfor Betel under eiken. Og han kalte den gråte-eiken.»

Eiken der Debora ble begravet, ble kalt *Allon-Bakut* (אַלּוֹן בָּכוּת, «gråte-eiken») fordi Jakobs hus sørget over henne. Enten hadde Rebekka sendt henne for å ta seg av svigerdøtrene og barnebarna, eller hun hadde selv gått over til Jakobs husstand etter at hennes frue var død. At huset sørget over henne, og at minnet om henne ble holdt ved like, viser at hun må ha vært en trofast og høyt aktet tjenestekvinne i Jakobs hus.

V. 9–15. Ny åpenbaring i Betel

> «[9]Gud åpenbarte seg på nytt for Jakob da han kom fra Mesopotamia, og han velsignet ham. [10]Og Gud sa til ham: Ditt navn er Jakob. Heretter skal du ikke mer kalles Jakob, men Israel skal være ditt navn. Og han kalte ham Israel. [11]Gud sa også til ham: Jeg er Gud Den Allmektige. Vær fruktbar og bli tallrik. Et folk, ja, en mengde med folkeslag skal stamme fra deg, og konger skal utgå av dine lender. [12]Og det landet som jeg ga til Abraham og til Isak, til deg vil jeg gi det, og til din slekt etter deg vil jeg gi landet. [13]Så for Gud opp fra ham på det stedet hvor han hadde talt med ham. [14]Og Jakob reiste en minnestøtte på det stedet hvor han hadde talt med ham, en minnestøtte av stein. Han øste ut drikkoffer på den og helte olje over den. [15]Og Jakob kalte det stedet hvor Gud hadde talt med ham, Betel.»

Da Jakob hadde innfridd løftet sitt, åpenbarte Gud seg for ham i Betel «på nytt» (jf. kap. 28), slik han hadde åpenbart seg for ham tretti år før på veien dit. Den gang var det i en drøm, nå ved høylys dag i synlig skikkelse (jf. v. 13: «Så for Gud opp fra ham»). Mørket fra den gangs fryktens dag var nå blitt til frelsens klare dagslys.

Denne åpenbaringen var Guds svar på at Jakob hadde bekjent ham, og nettopp derfor var den virkelig og ikke bare en sagnaktig gjentakelse av det første synet, slik noen gjetter.[1]

Den første åpenbaringen hadde lovt Jakob Guds vern i det fremmede landet og hjemkomst fordi han var kalt til å bære frelsens velsignelse videre. Dette løftet hadde Gud oppfylt, og Jakob hadde derfor innfridd sitt løfte. På grunnlag av dette stadfestet Gud nå navnet Israel, som han allerede hadde gitt ham (32,28), og med det løftet om en tallrik ætt og om å eie Kanaan.

I form og innhold peker løftet tilbake mer til 17,6 og 17,8 enn til 28,13–14. Navnet Israel skulle være ham et pant på at løftet ville bli oppfylt. Oppfyllelsen begynte da sønnene ble født og han kom hjem til Kanaan, og den strakte seg fram til den fjerneste framtid.

Mot slutten av livet viste Jakob til denne andre åpenbaringen i Betel (48,3–4), og Hosea framstiller den som frukten av kampen hans med Gud (Hos 12,5). Jakob reiste en minnestein for å gi minnet om åpenbaringen videre til etterkommerne. Den salvet han med olje som den første (28,18), men han innviet den også med drikkoffer og ved å gi stedet navnet Betel på nytt.

V. 16–20. Benjamin fødes og Rakel dør

> «[16]Så brøt de opp fra Betel, og da det ennå var et stykke vei til Efrat,
> fødte Rakel. Hun hadde en hard fødsel. [17]Under den harde fødselen
> sa jordmoren til henne: Frykt ikke, for også denne gangen får du en
> sønn. [18]Og det skjedde idet hennes sjel dro bort – for hun måtte dø
> – da kalte hun ham Benoni. Men hans far kalte ham Benjamin. [19]Så
> døde Rakel. Og hun ble begravet på veien til Efrat, det er Betlehem.

[1]At Gud kalles Elohim i v. 1 og 9, selv om hele kapitlet handler om paktens Gud, Jehova, og hans miskunn, taler ikke for denne gjetningen. Elohim i v. 1 forklares dels av motsetningen mellom Gud og menneske – fordi mennesket Jakob hadde forsømt løftet sitt, måtte Gud minne ham om det – dels av at det ikke står noe om en åpenbaring der; «Gud sa» gjelder trolig en indre tale. Elohim i v. 9 følger naturlig av v. 1. Og det var mindre grunn til å kalle Gud Jehova her fordi åpenbaringen bare skulle gjenta og stadfeste Jehovas første åpenbaring (28,12 ff.), og fordi navnet El Sjaddai i v. 11 viser tilbake til 17,1, der Jehova åpenbarer seg for Abram som Gud Den Allmektige.

[20]Og Jakob reiste en minnestein på hennes grav. Det er Rakels gravstein til denne dag.»

At Jakob dro fra Betel, stred ikke mot Guds bud om å «bli der» (v. 1). Ordet påla ham ikke å bo der for godt; sammen med det som følger, «bygg der et alter», betød det bare at han skulle stanse der og innfri løftet sitt. Mens de dro videre, fikk Rakel fødselsveer et stykke fra Efrat. «Et stykke vei» er en bestemt veilengde, trolig omtrent som den persiske parasang, men den egentlige meningen av ordet er ukjent.

Fødselen var hard. Jordmoren trøstet henne: «Frykt ikke, for også denne gangen får du en sønn» – det hun hadde ønsket seg da Josef ble født (30,24). Men hun døde, og mens hun lå for døden, kalte hun ham *Ben-Oni*, «min smertes sønn». Jakob kalte ham derimot *Binjamin*, trolig «lykkens sønn», etter den betydningen arabisk gir ordet *jamin*. Med det ville han vise at smerten over å miste sin kjæreste hustru ble oppveid av denne sønnen, som nå fullførte tallet tolv. Andre forklaringer er mindre enkle.

Rakel ble begravet på veien til Efrat (trolig «den fruktbare»), det er Betlehem («brødhuset»). Under det navnet er byen bedre kjent, selv om opphavet til det er uklart.

Jakob reiste også en minnestein over graven hennes, og fortelleren sier: «Det er Rakels gravstein til denne dag.» Det trenger ikke peke mot tiden etter Moses; det kunne godt være sagt bare ti eller tjue år etter at steinen ble reist. En gravstein ved landeveien i et fremmed land, der folket ikke hadde noen interesse av den, var blitt stående – det kunne fortjene å nevnes selv om bare et tiår var gått.[2]

V. 21–22a. Rubens synd

«[21]Så dro Israel derfra og slo opp teltet sitt bortenfor Migdal-Eder.
22a Mens Israel bodde der i landet, hendte det at Ruben gikk hen og lå med Bilha, sin fars medhustru. Og Israel fikk høre om det.»

Rubens synd blir bare så vidt nevnt – «Israel fikk høre om det» – for å forberede det som sies i 49,4. *Migdal-Eder* («flokketårnet») var et vakttårn som var bygd for å verne buskapen mot røvere (jf. 2 Kong 18,8; 2 Krøn 26,10; 27,4). Det lå på den andre siden av Betlehem, men neppe

[2]Graven var et kjent sted på Samuels tid (1 Sam 10,2). Graven som nå vises som Rakels grav en halv times vei nord for Betlehem, er en vanlig muslimsk helgengrav og ikke gammel, men tradisjonen har trolig rett i at graven lå her.

bare tusen skritt fra byen, der tradisjonen har plassert det siden Hieronymus.

V. 22b–29. Jakob kommer hjem, og Isak dør

«22b Jakob hadde tolv sønner.»

V. 23–26 nevner dem etter mødrene: Leas sønner Ruben, Simeon, Levi, Juda, Issakar og Sebulon, Rakels sønner Josef og Benjamin, Bilhas sønner Dan og Naftali og Silpas sønner Gad og Asjer. «*Dette var Jakobs sønner som han fikk i Mesopotamia.*»

> «[27]Jakob kom til sin far Isak i Mamre ved Kirjat-Arba, det er Hebron, der Abraham og Isak hadde bodd som fremmede. [28]Og Isaks levedager ble hundre og åtti år. [29]Så oppga Isak ånden, han døde og ble samlet til sine fedre, gammel og mett av dager. Esau og Jakob, sønnene hans, begravde ham.»

Jakob hadde forlatt farens hus uten annen eiendom enn en stav, og nå kom han tilbake med tolv sønner. Slik hadde den trofaste paktens Gud velsignet ham. For å vise det står en liste over de tolv sønnene, ordnet etter mødrene, foran beretningen om at han kom til farens telt i Hebron. Den slutter med ordene «Dette var Jakobs sønner som han fikk i Mesopotamia», selv om Benjamin, den tolvte, ikke ble født der, men på hjemveien.

Jakob kom til «Mamre ved Kirjat-Arba», det vil si til Mamres terebintelund (13,18) ved Kirjat-Arba eller Hebron (jf. 23,2). Dermed gikk han inn i farens hus for å bli der som Isaks arving. Trolig hadde han besøkt faren i de ti årene som var gått, men slike besøk hadde ingen betydning for den hellige historien. Det hadde derimot hjemkomsten, da han gikk inn i slektens arv. Derfor avsluttes her historien om Isaks liv.

Isak døde hundre og åtti år gammel og ble begravet av de to sønnene sine i hulen i Makpela (49,31), Abrahams familiegrav. Esau kom fra Seir til Hebron for å være med i farens gravferd.

Men Isak døde ikke før tolv år etter at Jakob var kommet tilbake til Hebron. Josef var sytten år da han ble solgt av brødrene sine (37,2), og Jakob bodde da i Hebron (37,14). Jakob kan derfor ikke ha kommet hjem mer enn trettien år etter flukten fra Esau (jf. 34,1).

Etter vår utregning ved 27,1 var han syttisju år da han flyktet, og han må altså ha vært hundre og åtte år da han kom hjem. Isak var da

bare hundre og sekstiåtte år, for han var seksti år da Jakob ble født (25,26).

Isak opplevde altså Jakobs sorg over å miste Josef. Han døde kort før Josef ble opphøyet i Egypt, tretten år etter at Josef var solgt (41,46), og bare ti år før Jakob flyttet til Egypt med familien sin; Jakob var nemlig hundre og tretti år da han sto fram for farao (47,9). Men den historiske betydningen av Isaks liv var over da Jakob kom hjem med sine tolv sønner.

Kapittel 36. Esaus slekt

Esaus historie

«Over farens lik rakte Esau og Jakob hverandre hånden enda en gang. Fra da av skiltes veiene deres, og de møttes aldri mer» (Delitzsch).

Også Esau hadde fått et løfte fra Gud (1 Mos 25,23), og allerede i farens velsignelse var hans stammes historie flettet sammen med Israels (27,29.40). Derfor forteller Den første Mosebok også hvordan han vokste til et folk. Det får et eget avsnitt, og etter bokas faste plan kommer det foran Jakobs slektshistorie. Avsnittet deler seg i flere stykker, hvert med sin overskrift. Til sammenligning har 1 Krøn 1,35–54 en parallell liste.

V. 1–30. Esaus koner og barn. Han bosetter seg i Seir

> «[1]Dette er Esaus – det er Edoms – slektshistorie. [2]Esau tok sine koner av Kana'ans døtre: Ada, hetitten Elons datter, og Oholibama, Anas datter, hevitten Sibeons sønnedatter, [3]og Basmat, Ismaels datter, søster til Nebajot. [6]Og Esau tok sine koner, sine sønner og døtre og alt sitt husfolk, sin buskap, alle sine kløvdyr og alt sitt gods som han hadde samlet i Kana'ans land, og han dro til et annet land, bort fra Jakob, sin bror, [7]for eiendommen deres var for stor til at de kunne bo sammen. Landet hvor de bodde som fremmede, kunne ikke romme dem, så stor buskap hadde de. [8]Så bosatte Esau seg i Se'irfjellene. Esau er Edom.»

I overskriften er tilnavnet Edom føyd til navnet Esau, som han fikk ved fødselen, fordi Edom ble navnet på folket som kom fra ham.

Navnene på Esaus tre koner er ikke de samme som i de tidligere beretningene (26,34; 28,9), og for én av dem er også farens navn et annet.

Elons datter heter her Ada (*ada*, עָדָה, «prydelse»), i 26,34 Basmat («den velluktende»). Den andre heter Oholibama (trolig «teltets høyde»), datter av Ana og sønnedatter av hevitten Sibeon; i 26,34 heter hun Judit («den priste»), datter av hetitten Be'eri. Den tredje, Ismaels datter, kalles her Basmat og i 28,9 Mahalat.

Forskjellen kommer av at Moses brukte ættetavler for Esaus slekt og stamme og tok dem inn uforandret. Det er likevel ingen motsigelse. Det var gammel skikk i Østen, og er det ennå blant araberne, å gi en mann tilnavn etter en viktig eller minneverdig hendelse i livet hans, og etter hvert fortrengte tilnavnet det andre navnet (jf. navnet Edom, 25,30). Og kvinnene fikk som regel nytt navn når de ble gift.

At Oholibamas far har to navn, forklarer Hengstenberg ut fra v. 24. Der fortelles det at Ana, Sibeons sønn, fant de varme kildene i ørkenen mens han gjette farens esler. Hengstenberg mener skarpsindig at Ana etter dette funnet fikk tilnavnet Be'eri, «kildemannen», og at det navnet skygget så mye for det opprinnelige at bare det er brukt i ættetavlen.

Noen innvender at Oholibama etter v. 25 ikke var datter av mannen som fant kildene, men av farbroren hans med samme navn. Men det står ingen steder at Oholibama i v. 25 var Esaus kone. Og er det så uhørt at tante og niese har samme navn? Når Sibeon kunne gi sin andre sønn navnet til sin bror Ana (v. 20 og 24), hvorfor kunne ikke sønnen Ana kalle datteren sin opp etter sin kusine?

At en Oholibama står blant horittenes høvdingslekt, beviser ikke at hun var Esaus kone. Det har nok samme (ukjente) grunn som at et av de edomittiske høvdingsetene bar hennes navn (v. 41).

Til sist kalles Ana i v. 2 hevitt, i 26,34 hetitt. Det skal ikke rettes til «horitt» etter v. 20. I 26,34 brukes «hetitt» i videre forstand om kanaaneerne, slik som i Jos 1,4; 1 Kong 10,29; 2 Kong 7,6, og slik Esaus to hetittiske koner kalles «Kanans døtre» i 28,8. Til den historiske beretningen var fellesnavnet «hetitt» nok, men ættetavlen krevde navnet på den bestemte kanaaneiske stammen, hevittene.

Like enkelt kan det forklares at hevitten Sibeon står blant horittene i Seir (v. 20.24): Han flyttet til Seir-fjellene og ble der en horitt, det vil si en huleboer.

Sønnenes navn står igjen i 1 Krøn 1,35. V. 6–7 forteller at Esau med familien og alt han hadde skaffet seg i Kanaan, flyttet til Seir «bort

fra Jakob, sin bror». Det betyr ikke at han ble i Kanaan til Jakob kom hjem. Det ville stride mot 32,3 og 33,14–16. Meningen er at da Esau hadde fått eget hus og familien og flokkene vokste, søkte han seg et hjem i Seir fordi han visste at Jakob som arvingen skulle overta farens eiendom. Han ventet ikke til Jakob kom tilbake og virkelig tok den i eie.

Etter ordene «dro til et land» (v. 6) må navnet Seir eller Edom (jf. v. 16) være falt ut, for «et land» alene gir ingen mening.

V. 9–14. Esaus sønner og sønnesønner som stamfedre

> «[9]Dette er Esaus ætt, han som er stamfar til edomittene i Se'ir-fjellene. [12]Elifas, Esaus sønn, hadde en medhustru som hette Timna, og hun fødte ham Amalek. Dette var sønnene til Esaus kone Ada.»

V. 10–14 regner opp sønnene (jf. 1 Krøn 1,36–37): Ada fødte Elifas, og hans sønner var Teman, Omar, Sefo, Gatam og Kenas, og med medhustruen Timna fikk han Amalek. Basmat fødte Reuel, og hans sønner var Nahat, Serah, Sjamma og Missa. Oholibama fødte Jeusj, Jalam og Korah.

Gjennom disse ble Esau far til Edom, det vil si grunnleggeren av det edomittiske folket i Seir-fjellene. Seir-fjellene er fjellandet mellom Dødehavet og Akababukten. Den nordlige halvdelen kaller araberne Dsjebal, den sørlige Sjera. To av Esaus koner fikk bare én sønn hver, og der var det sønnesønnene som grunnla stammene; men Oholibamas tre sønner var selv stamfedre.

Blant Elifas' sønner finner vi Amalek, som moren Timna, Elifas' medhustru, fødte. Han ble stamfar til amalekittene, som angrep israelittene ved Horeb da de dro ut av Egypt under Moses (2 Mos 17,8 ff.). Han var ikke bare stamfar til en blandingsstamme av amalekitter og edomitter innenfor et eldgammelt amalekittisk urfolk, slik noen hevder.

Det arabiske sagnet om Amlik som et urfolk i Arabia er altfor ungt, forvirret og selvmotsigende til å veie opp mot det klare vitnesbyrdet vi har her. At «amalekittenes mark» nevnes i 14,7, betyr ikke at stammen fantes på Abrahams tid. Og når Bileam kaller Amalek «det første blant hedningefolkene» (4 Mos 24,20), mener han ikke det eldste folket, men det første hedenske folket som angrep Israel.

Det gamle testamente vet ingenting om at edomitter eller horitter smeltet sammen med amalekitter, og heller ikke om to forskjellige

Amalek. Hadde det funnes et Amalek før Edom, ville ikke Den første Mosebok ha unnlatt å gi stamtavlen deres i folkelisten, for de spilte en stor rolle i striden mot Israel allerede på Moses' tid.[1]

Tidlig skilte amalekittene seg fra de andre edomittiske stammene og ble et selvstendig folk. Hovedsetet hadde de i den sørlige delen av Judas fjelland, helt til Kadesj (1 Mos 14,7; 4 Mos 13,29; 14,43.45). Men som beduinene spredte de seg som nomader over hele den nordlige delen av Arabia Petraea, fra Havila til Sur ved grensen mot Egypt (1 Sam 15,3.7; 27,8). En gren trengte helt inn i Kanaan, så et fjelldrag i det som senere ble Efraims arvelodd, ble kalt Amalekitt-fjellet (Dom 12,15; jf. 5,14).

De som slo seg ned i Arabia, delte seg også etter hvert i flere grener. Derfor falt amalekittiske flokker inn i Israel snart sammen med midianittene og Østens sønner, araberne (Dom 6,3; 7,12), snart sammen med ammonittene (Dom 3,13).

Saul slo dem (1 Sam 14,48; 15,2 ff.), og David tuktet dem mange ganger (1 Sam 27,8; 30,1 ff.; 2 Sam 8,12). Under Hiskia ble resten av dem utryddet av simeonittene i Seir-fjellene (1 Krøn 4,42–43).

V. 15–19. Stammehøvdingene som kom fra Esau

> «[15]Dette var stammehøvdingene for Esaus barn: Sønnene av Elifas, Esaus eldste sønn, var stammehøvdingen Teman, stammehøvdingen Omar, stammehøvdingen Sefo, stammehøvdingen Kenas, [19]Dette var Esaus sønner og deres stammehøvdinger. Dette var Edom.»

Alluf (אַלּוּף, «stammehøvding») var den særlige tittelen for edomittiske og horittiske stammefyrster. Bare unntaksvis brukes den om Judas stammeledere (Sak 9,7; 12,5). Ordet kommer trolig av *elef* (אֶלֶף), som også kan bety «slekt, ætt» (1 Sam 10,19; Mika 5,1): høvdingene var overhoder for slektene, de store hovedgreinene av stammen.

Navnene på høvdingene er ikke stedsnavn, men personnavn: de tre sønnene og ti sønnesønnene til Esau som er nevnt i v. 9–14. Korah i v. 16 er nok kommet inn ved en avskriverfeil fra v. 18 og bør strykes; i den samaritanske teksten mangler det også.

V. 20–30. Etterkommerne etter horitten Seir

[1]Når 1 Krøn 1,36 setter «Timna og Amalek» side om side med Elifas' sønner, er det bare en kortere måte å si «og av Timna: Amalek».

«[20]Dette var sønnene til horitten Se'ir, innbyggerne i landet: Lotan, Sjobal, Sibeon og Ana, [21]Disjon, Eser og Disjan. Dette var horittenes stammehøvdinger, sønner av Se'ir i Edom-landet. [24]Dette var Sibeons sønner: Aja og Ana – det er den Ana som fant de varme kildene i ørkenen mens han gjette sin far Sibeons esler.»

Listen (jf. 1 Krøn 1,38–42) gjelder «innbyggerne i landet», folket som bodde der før edomittene. «Horitt» betyr huleboer, og det er mange huler i Edoms fjell. Horittene hadde før vært et selvstendig folk (1 Mos 14,6), men Esaus etterkommere utryddet dem delvis og la resten under seg (5 Mos 2,12.22).

Seirs sju sønner nevnes som horittenes stammefyrster og kalles senere stammehøvdinger (v. 29–30). Videre nevnes sønnene deres og to døtre, Timna (v. 22) og Oholibama (v. 25). Disse to ble kjent fordi to av de edomittiske høvdingsetene bar navnene deres (v. 40–41). Timna er trolig den samme som Elifas' medhustru (v. 12), men Oholibama var ikke Esaus kone (jf. v. 2). Noen få navn er annerledes i Krønikebøkene, men forskjellene er enten bare ulike former av navnet eller avskriverfeil.

Om Ana, Sibeons sønn, fortelles det at han fant *ha-jemim* (הַיֵּמִם) i ørkenen da han gjette farens esler (v. 24). Det betyr ikke at han «fant på muldyr», slik Talmud og Luther har det. Muldyr heter noe annet på hebraisk, og verbet betyr ikke «finne på».

Han oppdaget varme kilder, slik Vulgata har det. Det kan være de varme svovelkildene ved Kallirhoe i Wadi Serka Main (jf. 10,19), eller kildene i Wadi el-Ahsa sørøst for Dødehavet, eller de i Wadi Hamad mellom Kerek og Dødehavet.[2]

V. 31–43. Kongene i Edom

«[31]Dette var de kongene som regjerte i Edom-landet før det hersket noen konge over Israels barn: [32]Bela, Beors sønn, var konge i Edom, navnet på hans by var Dinhaba. [35]Da Husam døde, ble Hadad, Bedads sønn, konge i hans sted – det var han som slo midianittene på Moabs mark. Navnet på hans by var Avit. [39]Da Ba'al-Hanan, Akbors sønn, døde, ble Hadar konge i hans sted. Navnet på hans by var Pa'u,

[2]Kanskje er det et poeng at det skjedde «mens han gjette farens esler», og at eslene hjalp til med funnet, slik det fortelles at den varme kilden i Karlsbad ble funnet fordi en av keiser Karl IVs hunder forfulgte en hjort ut i kilden og lokket jegerne dit med hylingen sin.

og hans kone hette Mehetabel – hun var datter av Matred, Mesahabs datter.»

Listen (jf. 1 Krøn 1,43–50) nevner åtte konger: Bela fra Dinhaba, Jobab fra Bosra, Husam fra temanittenes land, Hadad fra Avit, Samla fra Masreka, Saul fra Rehobot ved elven, Baal-Hanan og Hadar fra Pau.

Det er verdt å merke seg at de følger etter hverandre, så den ene ikke blir konge før forgjengeren er død. Men aldri følger sønnen etter faren; alle hører til forskjellige slekter og steder. Og om den siste står det ikke at han døde. Av dette går det klart fram at kongedømmet gikk ved valg, at stammehøvdingene valgte kongene, og at kongene levde og regjerte samtidig med høvdingene, slik også Jes 34,12 viser.

Det samme kan sluttes av 2 Mos 15,15 sammenlignet med 4 Mos 20,14. Moses forhandlet med kongen i Edom om å få dra gjennom landet, men i Moses' sang er det Edoms stammehøvdinger som skjelver av redsel over den underfulle vandringen gjennom Rødehavet (jf. Esek 32,29). Det støttes også av at listen over høvdingenes seter (v. 40–43) kommer etter kongelisten. Den ordningen ville vært helt malplassert om kongedømmet var reist på ruinene av høvdingstyret.

Ingen av Edoms konger nevnes andre steder. Noen har villet gjøre den fjerde, Hadad (v. 35), til den edomitten Hadad som gjorde opprør mot Salomo (1 Kong 11,14), men uten grunn. Salomos samtidige var av kongeætt, men verken konge eller tronkrever. Vår Hadad var derimot konge, men sønn av en ukjent Bedad fra byen Avit, og ikke i slekt med forgjengeren Husam fra temanittenes land.

Om ham fortelles det at han slo midianittene på Moabs mark (v. 35). Hengstenberg slutter med rette av dette at hendelsen ikke kan ligge langt fra Moses' tid. I 4 Mos 22 finner vi midianittene i forbund med moabittene, men senere, på Gideons tid, forsvinner midianittene fra historien. Og på Salomos tid var Moabs mark israelittisk land og kan ikke ha vært slagmark for midianitter og moabitter.

Av kongenes byer kan bare noen få påvises i dag. Bosra, en kjent edomittisk by (Jes 34,6; 63,1), finnes igjen i el-Buseire, en landsby med ruiner i Dsjebal. Temanittenes land (v. 34) er en landsdel nord i Edom med en by Teman, som ennå ikke er funnet; etter Hieronymus lå den fem romerske mil fra Petra. Rehobot ved elven (v. 37) må søkes ved Eufrat, kanskje ved munningen av Khabur. Saul fra Rehobot var altså en utlending.

Om den siste kongen, Hadar (v. 39; i 1 Krøn 1,50 Hadad), nevnes kona, svigermoren og hennes mor, men ikke at han døde; det føyer først krønikeskriveren til (1 Krøn 1,51). Det har en enkel forklaring: Da listen ble satt opp, levde Hadar ennå og satt på tronen. Etter all sannsynlighet var det altså ham Moses ba om lov til å dra gjennom landet (4 Mos 20,14 ff.).[3]

Listen er i alle fall tydelig et dokument om edomittiske konger før Moses' tid. Men da sikter ikke overskriften – «før det hersket noen konge over Israels barn» – til den tiden kongedømmet ble innført i Israel under Saul. Den er skrevet med tanke på løftet om at konger skulle utgå av Jakobs lend (35,11; jf. 17,6), og sier bare at Edom ble et kongerike tidligere enn Israel.

Den tanken passer godt på Moses' tid, for «at Israel skulle vokse til et kongerike med konger av sin egen ætt, var et håp som ble overlevert helt til Moses' tid, og som det lange oppholdet i Egypt var godt egnet til å nære» (Delitzsch).

V. 40–43. Bostedene til Esaus stammehøvdinger

> «[40]Dette er navnene på Esaus stammehøvdinger etter deres slekter og bosteder med deres navn: stammehøvdingen Timna, stammehøvdingen Alva, stammehøvdingen Jetet, [43]stammehøvdingen Magdiel, stammehøvdingen Iram. Dette var Edoms stammehøvdinger etter sine bosteder i det landet de eide. Dette er ætten til Esau, edomittenes stamfar.»

Listen (jf. 1 Krøn 1,51–54) er ikke en ny liste over edomittiske stammehøvdinger, som om den gamle høvdingordningen med arvelig adel hadde tatt over igjen etter Hadars død. Den gjelder bare hovedstedene til de gamle høvdingslektene. Det viser uttrykket i overskriften, «etter … bosteder med deres navn», sammenholdt med v. 43: «etter sine bosteder i det landet de eide».

Når det er det listen handler om, er det ikke rart at bare to av de elleve navnene, Timna og Kenas, svarer til navnene i v. 15–19. Det viser bare at to av hovedstedene fikk navn etter den høvdingen som inntok eller grunnla dem. Ingen av dem er funnet. Oholibama har

[3]Godtar vi dette, og gir listen alle Edoms konger, kan kongedømmet neppe være innført mer enn 200 år før utgangen fra Egypt. Esaus sønnesønner kan neppe ha levd mer enn hundre år lenger enn Josef, som døde 359 år før utgangen. Fra deres død, omkring 250 år før utgangen, til israelittene kom til Edom, gikk det da omkring 290 år, mer enn nok for åtte konger.

navn etter horittfyrstinnen (v. 25), og hvor stedet lå, vet vi ikke. Ela er havnebyen Aila ved Akababukten (jf. 14,6).

Pinon er det samme som Punon, en av israelittenes leirplasser (4 Mos 33,42–43), mellom Petra og Soar, nordøst for Wadi Musa. Stedet var kjent for gruvene sine, der mange kristne ble dømt til tvangsarbeid under Diokletian. Teman er hovedstaden i temanittenes land (v. 34). Mibsar har noen villet gjøre til Petra, men den byen kalles ellers Sela (2 Kong 14,7). Magdiel og Iram kan ikke påvises.

Sluttordet «Dette er … Esau, edomittenes stamfar» betyr at det store edomittiske folket i Seir-fjellene, med sine høvdinger og konger, kom fra ham. Det avslutter dette avsnittet og baner samtidig veien for Jakobs historie, som begynner med neste kapittel.

Kapittel 37. Josef blir solgt av brødrene

Jakobs historie

Isaks slektshistorie begynte med at han grunnla sitt hus ved sønnenes fødsel. Men Jakob var i utlendighet da sønnene hans ble født, og hadde ennå ikke uomstridt overtatt arven sin. Derfor begynner hans slektshistorie først med at han vender hjem til farens telt og overtar familiens eiendom, og den omfatter bare livet hans som patriark for huset han hadde grunnlagt.

Riktignok står sønnene, særlig Josef og Juda, i forgrunnen i denne delen av livet hans, så Josef kan kalles den drivende kraften i historien som følger. Likevel er Jakob husets overhode og midtpunktet som alt dreier seg om.

Flyttingen til Egypt deler avsnittet i to: tiden i Kanaan (kap. 37–45) og livets siste år i Gosen (kap. 46–50). Den første perioden handler om det som forberedte og til sist førte til flyttingen. Veien ble beredt direkte ved at Josef ble solgt (kap. 37), og indirekte ved at Juda knyttet seg til kanaaneerne (kap. 38). Judas forbindelse med kanaaneerne satte Israels kall fra Gud i fare og viste at Israels sønner for en tid måtte ut av Kanaan.

Veien ble åpnet ved Josefs underfulle livsløp i Egypt, der han steg fra slaveri og fengsel til å bli herre over hele landet (kap. 39–41). Og flyttingen ble utløst av hungersnøden i Kanaan, som tvang Jakobs sønner til å dra til Egypt for å kjøpe korn. Den førte til at Jakob fikk igjen sønnen han hadde sørget over som død, og ga Josef anledning til å ta imot familien sin i Egypt (kap. 42–45).

Den andre perioden begynner med at Jakob flytter til Egypt og bosetter seg i Gosen (46,1–47,27). Den omfatter patriarkens siste år: Han ber om å bli gravlagt i Kanaan (47,28–31), tar Josefs sønner til seg og velsigner sine tolv sønner (kap. 48–49). Og den går fram til hans begravelse og Josefs død (kap. 50).

Sammenlignet med Abrahams og Isaks historie skiller denne perioden seg mest ut ved at det mangler åpenbaringer fra Gud. Fra Jakob overtok arven til han døde, viste Gud seg bare én gang til for ham i en drøm. Det var i Be'er-Sjeba, ved grensen til det lovede landet, da han hadde gjort seg klar til å dra til Egypt med hele sitt hus. Da lovet hans fars Gud ham at ætten skulle vokse til et stort folk i Egypt og komme tilbake til Kanaan (46,2–4).

Det er lett å forklare. Målet med Guds åpenbaringer var nådd: I Jakobs hus med de tolv sønnene var grunnen lagt for det lovede folket, og tiden var kommet da den utvalgte slekten skulle vokse til et folk. Til det trengte de Guds velsignelse og vern, men ingen særlige åpenbaringer, i alle fall så lenge veksten gikk sin naturlige gang. Flyttingen til Egypt avbrøt ikke denne gangen, men gjorde den heller lettere.

Men Kanaan var gitt patriarkene som landet der de skulle bo som fremmede, og lovet ætten deres til eiendom når den var blitt et folk. Da Jakob måtte forlate landet, kunne derfor troen hans på Guds løfte ha blitt rystet, om ikke Gud hadde vist seg for ham ved avreisen, lovet ham sitt vern i det fremmede landet og forsikret ham om at løftene skulle bli oppfylt.

Mer trengte ikke Israels hus å vite om veien Gud ville føre dem, særlig siden Abraham allerede hadde fått en åpenbaring om den (15,13–16).

Bruken av gudsnavnene i siste del av Den første Mosebok stemmer godt med dette preget av tiden. I kap. 37 nevnes Gud slett ikke. I kap. 38–39 finner vi navnet Jehova ni ganger og Elohim bare én gang (39,9), og der ville Jehova vært umulig. Etter kap. 40 forsvinner navnet Jehova nesten helt; det står bare én gang i kap. 40–50 (49,18, der Jakob bruker det), mens Elohim står atten ganger og *ha-Elohim* («Gud» med artikkel) sju.

Ser vi bare på tallene, blir dette en gåte. Men ser vi på hvordan navnene brukes, viser det seg at fortelleren selv nevner Gud ni ganger i kap. 38–39 og kaller ham Jehova, og bare to ganger i kap. 40–50, og

da kaller han ham Elohim (46,1–2), enda det er frelsens Gud, Jehova, som er ment.

Alle de andre gangene i kap. 40–50 er det personene i fortellingen som taler om Gud: farao (41,38–39), Josef og brødrene hans (40,8; 41,16.51–52 osv. Elohim; 41,25.28.32 osv. *ha*-Elo*him*) eller Jakob (48,11.20–21).

At fortelleren nevner Gud ni ganger i kap. 38–39 og bare to ganger i kap. 40–50, kommer av innholdet; de siste elleve kapitlene ga ikke særlig anledning til det.

Når han i 46,1 taler om «sin far Isaks Gud» og straks etter om Elohim (46,2), er det fordi han vil vise sammenhengen mellom det Jakob gjorde og opplevde i Be'er-Sjeba, og det faren hans hadde opplevd der. Jakob ofret til den Gud som hadde vist seg for faren hans, og som Isak hadde bygd et alter for der, og denne Gud viste seg nå for ham i en drøm og ga ham fedrenes løfte på ny. Slik omskriver fortelleren navnet Jehova.

På samme måte bruker Jakob navnet El *Sjaddai*, Gud den Allmektige, både i velsignelsen da han sender sønnene til Egypt andre gang (43,14) og da han tar Josefs sønner til seg (48,3). Og når han velsigner Josefs sønner (48,15) og Josef selv (49,24–25), omskriver han navnet Jehova med høytidelige vendinger. For Jehova hadde åpenbart seg som El *Sjaddai* ikke bare for ham (35,11–12), men også for fedrene hans, Abraham og Isak (17,1; 28,3), og hadde vist seg som den Allmektige, «den Gud som var min hyrde», «Jakobs Veldige», «hyrden, Israels Klippe».

I slike høytidelige taler var disse gudsbetegnelsene langt mer talende enn det enkle navnet Jehova. Og der tanken krevde navnet Jehova som det eneste rette, brukte Jakob det, slik 49,18 viser.

Men navnet ville vært helt malplassert i faraos munn (41,38–39), i Josefs tale til fangene (40,8) og til farao (41,16.25.28.32), i samtalen hans med brødrene før han ga seg til kjenne (42,18; 43,29), og i Judas bønn til Josef, som han trodde var en fremmed egyptisk embetsmann (44,16). Brødrene taler også seg imellom om Elohim (42,28).

Josef ser i sønnenes fødsel bare en gave fra Elohim (41,51–52; 48,9), og selv i det høytidelige øyeblikket da han gir seg til kjenne for brødrene, taler han bare om Elohim: «Det var jo for å berge liv at Gud sendte meg hit i forveien for dere» (45,5–9). Også på dødsleiet sier han:

«Jeg dør, men Gud skal visselig se til dere og føre dere ut av dette landet» (50,24–25).

Grunnen er ikke vanskelig å se. Josef forsto ikke Herrens veier i de underfulle vekslingene i livet sitt klarere enn brødrene gjorde. Brødrene kjente at nøden de kom i overfor den ukjente herskeren i Egypt, var en rettferdig straff fra Gud for det de hadde gjort mot Josef.

Men de forsto ikke at de ved å selge broren hadde syndet ikke bare mot Elohim, Skaperen og menneskenes dommer, men mot Jehova, farens paktsgud. De hadde ikke bare solgt sin bror. De hadde støtt ham ut av den utvalgte slektens fellesskap – et ledd av den ætten som var lovet og gitt Abraham, Isak og Jakob – og syndet mot frelsens Gud og hans løfter. Denne siden ved forbrytelsen var ennå skjult for dem, og derfor kunne de ikke tale om Jehova.

På samme måte så Josef sitt underlige livsløp som Guds ordning for å berge familien sin. Han kjente Guds løfter så godt at han var viss på at Israel skulle føres ut av Egypt, særlig etter Jakobs siste ønske.

Men han hadde ikke så full og klar innsikt i Jehovas veier at han så sitt eget livsløp som et særlig verk av paktens Gud og kunne kalle det et nådeverk av Jehova.[1]

At navnet Jehova forsvinner, har altså to grunner. For det første hadde de tidligere åpenbaringene og nådegjerningene gitt opphav til andre uttrykk for det samme, og de kunne ikke bare stå i stedet for paktsgudens navn, men passet under visse forhold mye bedre. For det andre så ikke Jakobs sønner, heller ikke Josef, så tydelig paktsgudens frelsende ledelse i det som hendte dem, at de kunne kalle det Jehovas verk. Denne mangelfulle innsikten henger nøye sammen med at Guds direkte åpenbaringer var opphørt.

Josef ble utvalgt av Gud til å berge Israels hus og til å være redskapet for hans frelsesråd, men han ble svært tidlig revet ut av fellesskapet med farens hus og gjort formelt til egypter. Og selv om han fikk overnaturlig evne til å tyde drømmer, fikk han ikke syner eller åpenbaringer fra Gud, slik Daniel senere fikk ved det babylonske hoffet.

[1]Forfatteren skrev i lyset av senere og mer fyldig åpenbaring av Herrens veier med Josef og hele Jakobs hus. Han framstiller Josefs livsløp som et nådig inngrep av Jehova (kap. 39), men lar Josef selv tale om Elohim som den som styrte det hele. Det er et viktig vitnesbyrd om at beretningen er historisk tro og sann. Flere bevis finnes i den nøyaktige skildringen av forholdene og skikkene i Egypt, slik Hengstenberg har vist i «Egypten und die Bücher Mose's».

Derfor kan vi ikke stille Josef på linje med de tre patriarkene. Heller ikke kan vi godta første halvdel av Kurtz' utsagn som riktig og bibelsk: «På samme måte som den edleste blomsten av patriarklivet viser seg i Josef, og hele meningen med patriarklivet samles og oppfylles i ham, ser vi i Kristus den fullkomne blomst og eneste oppfyllelse av hele den gamle pakt.» For Josef var ikke frelsesbærer på samme måte som Abraham, Isak og Jakob.

Han var riktignok en velgjører, ikke bare for brødrene og hele Israels hus, men også for egypterne. Men frelse, det vil si åndelig hjelp og oppdragelse, brakte han verken til hedningene eller til Israels hus. I Jakobs velsignelse får han den rikeste førstefødselsarven i jordiske ting, men det er gjennom Juda frelsen skal nå folkene.

Vi kan derfor uten betenkning se på Josefs historie som et «forbilde på den veien menigheten går, og ikke bare den, men også Kristus: fra fornedrelse til opphøyelse, fra trelldom til frihet, fra lidelse til herlighet» (Delitzsch). Og for så vidt som Israels historie er et forbilde på Kristi og hans menighets historie, kan vi også se på Josefs liv som et forbilde på Kristi liv, slik troende utleggere i alle århundrer har gjort, og bruke disse forbilledlige trekkene som hjelp til å vokse i kunnskapen om frelsen.

Men for ikke å bli forledet til lek med forbilder må vi ikke overse at verken profetene eller Kristus og apostlene framstiller Josef eller livsløpet hans som forbilde på Kristus, slik det for eksempel gjøres med Israels ferd inn i og ut av Egypt (Hos 11,1; jf. Matt 2,15) og andre hendelser og personer i Israels historie.

V. 1–36. Josef og brødrene

> «[1]Men Jakob bodde i det landet hvor hans far hadde levd som fremmed, i Kana'ans land. [2]Dette er Jakobs slektshistorie. Da Josef var sytten år gammel, gjette han buskapen sammen med brødrene sine. Ung som han var, gjette han i lag med sønnene til Bilha og Silpa, farens koner. Og Josef gikk til faren med det onde han hørte om dem.»

Jakobs slektshistorie innledes med ordene «Jakob bodde i det landet hvor hans far hadde levd som fremmed». De viser at Jakob nå hadde overtatt farens arv og førte videre patriarkenes pilegrimsliv i Kanaan. Josefs underfulle livsløp bestemte hvordan det livet utviklet seg

videre. Denne merkelige og begivenhetsrike veien begynte da Josef var sytten år. Alderen nevnes med tanke på hovedsaken i fortellingen som følger, at Josef ble solgt. Etter Guds underfulle råd skulle det bane veien for at Guds åpenbaring til Abraham om ættens framtid gikk i oppfyllelse (15,13 ff.).

Josef gjette sammen med brødrene, og siden han var ung, med sønnene til Bilha og Silpa, som sto ham nærmere i alder enn Leas sønner. Han bar da fram for faren onde rykter om dem. Uttrykket er med vilje ubestemt: det sies ikke hva ryktene gikk ut på.

V. 3–4. Den side kappen

> «[3]Israel hadde Josef kjær fremfor alle sine sønner, fordi han var hans alderdoms sønn. Han hadde latt gjøre en sid kappe til ham. [4]Men da brødrene hans så at faren holdt mer av ham enn av brødrene, la de ham for hat og kunne ikke tale vennlig til ham.»

Israel elsket Josef mer enn alle de andre sønnene fordi han var født i hans alderdom, som førstegrøden av den elskede Rakel. Benjamin var på denne tiden knapt ett år gammel. Og han lot gjøre ham *ketonet passim* (כְּתֹנֶת פַּסִּים), en lang kjortel med ermer som rakk til håndledd og ankler, slik fornemme menn og kongsdøtre bar (jf. 2 Sam 13,18). Det var ikke «en mangefarget kjortel», som Luther har det etter Septuaginta og Vulgata. Denne forskjellsbehandlingen gjorde at brødrene hatet Josef, så de ikke kunne «tale vennlig til ham», det vil si spørre hvordan han hadde det og gi ham den vanlige hilsenen: «Fred være med deg.»

V. 5–11. Josefs drømmer

> «[5]En gang hadde Josef en drøm som han fortalte brødrene sine. Da hatet de ham enda mer. [8]Da sa brødrene hans til ham: Skal du kanskje være konge og herske over oss? Siden hatet de ham enda mer for hans drømmer og for hans ord. [11]Hans brødre var misunnelige på ham, men hans far bevarte dette i sitt minne.»

Hatet vokste da Josef fortalte dem to drømmer. I den første bandt de kornbånd ute på åkeren, og hans kornbånd reiste seg og ble stående, mens deres stilte seg rundt det og bøyde seg for det. I den andre bøyde solen (faren), månen (moren, «ikke Lea, men Rakel, som verken var glemt eller tapt») og elleve stjerner (de elleve brødrene) seg for ham.

Drømmene pekte umiskjennelig på at Josef skulle få herredømme, den første over brødrene, den andre over hele Israels hus. At drømmen kom to ganger, syntes å slå fast at saken var viss (jf. 41,32). Derfor hatet brødrene ham enda mer «for hans drømmer og for hans ord» (v. 8), det vil si for det drømmene sa, og for at han åpent tydet dem, og de ble misunnelige. Også faren irettesatte ham skarpt for den andre drømmen, enda han «bevarte dette i sitt minne» (jf. Luk 2,19).

I sin uvilje kunne ikke brødrene se annet i drømmene enn hans egen ærgjerrighet og hovmod. Selv faren ble bedrøvet over den andre drømmen, så glad han var i Josef.

Drømmene framstilles ikke som åpenbaringer fra Gud. Likevel er de ikke rene fantasier fra et ærgjerrig hjerte, men anelser fra dype indre følelser. De kom ikke i stand uten at Gud på en eller annen måte virket på Josefs sinn, og de hadde derfor profetisk betydning, selv om de ikke var direkte inngitt av Gud. For Guds råd skulle ennå være skjult for menneskers øyne, til frelse og gagn for alle det gjaldt.

V. 12–20. Brødrene legger planer om å drepe Josef

> «[12]En gang var brødrene hans dratt av sted for å gjete sin fars buskap ved Sikem. [18]De så ham langt borte, og før han var kommet fram til dem, rådslo de om å drepe ham. [19]De sa til hverandre: Se, der kommer denne drømmemesteren!»

Snart vokste brødrenes hat til en forbrytelse. En gang gjette de buskapen langt fra Hebron, i nærheten av Sikem (Nablus, ved Mukhnasletten). Jakob sendte Josef dit for å høre hvordan det sto til (*sjalom*) med brødrene og buskapen, og Josef fulgte etter dem til Dotan, et sted tolv romerske mil nord for Samaria, mot Jisreel-sletten. Da han kom, fattet de den ondskapsfulle planen å drepe «denne drømmemesteren» og kaste ham i en av brønnene, det vil si sisternene, og så fortelle at et villdyr hadde drept ham. Slik ville de gjøre drømmene hans til intet.

V. 21–24. Ruben vil berge Josef

> «[21]Men Ruben hørte dette og reddet ham ut av deres hender. Han sa: La oss ikke ta livet hans. [22]Ruben sa til dem: Utøs ikke blod! Kast ham ned i denne brønnen her i ørkenen, men legg ikke hånd på ham. Dette sa han fordi han ville fri Josef ut av deres hånd og føre ham tilbake til hans far. [24]Så tok de ham og kastet ham ned i brønnen – den var tom, det fantes ikke vann i den.»

Ruben var den eldste sønnen og hadde derfor et særlig ansvar for sin yngre bror. Han gikk mot det morderiske forslaget, frarådet brødrene å drepe Josef og rådet dem til å kaste ham «i denne brønnen her i ørkenen», en tørr brønn like ved. Siden Josef uansett ville omkomme i den brønnen, fikk ondskapen deres det den ville. Men Ruben hadde tenkt å ta ham opp igjen og føre ham tilbake til faren. Så snart Josef kom, rev de derfor den side kappen av ham og kastet ham i brønnen, som tilfeldigvis var tom.

V. 25–28. Josef blir solgt til ismaelittene

> «[25]Og de satte seg ned for å ete. Da de så opp, fikk de se et reisefølge av ismaelitter som kom fra Gilead. Kamelene deres var lesset med krydderier og balsam og ladanum, som de førte med seg til Egypt. [26]Da sa Juda til brødrene: Hva gagner det at vi slår broren vår i hjel og skjuler drapet? [27]Kom, la oss selge ham til ismaelittene, men la oss ikke legge hånd på ham – han er jo vår egen kjødelige bror. Og brødrene hørte på ham. [28]Da de midianittiske kjøpmennene kom forbi, dro de Josef opp av brønnen. Så solgte de Josef til ismaelittene for tjue sekel sølv. Og de tok Josef med seg til Egypt.»

Med forslaget sitt hadde Ruben riktignok berget livet til Josef, men planen om å sende ham hjem til faren slo feil. For så snart brødrene hadde satt seg ned for å spise etter ugjerningen, fikk de se et følge av ismaelitter fra Gilead. De kom langs veien som går fra Beisan forbi Dsjenin og gjennom Dotan-sletten til den store karavaneveien fra Damaskus over Megiddo, Ramla og Gaza til Egypt. Karavanen var lastet med krydder: tragant, balsam, som Gilead var berømt for (43,11; Jer 8,22; 46,11), og ladanum, den velluktende harpiksen fra cistrosen.

Juda grep anledningen og foreslo for brødrene å selge Josef til ismaelittene: «Hva gagner det at vi slår broren vår i hjel og skjuler drapet? Kom, la oss selge ham til ismaelittene, men la oss ikke legge hånd på ham, for han er vår bror, vårt kjøtt.»

Ruben ville fri Josef helt fra brødrenes ondskap. Også Juda ville berge livet hans, men ikke så mye av broderkjærlighet som av gru for å pådra seg skyld for brodermord – den gruen var ennå ikke helt utslukket i ham. Men han ville likevel bli kvitt ham, så drømmene hans ikke skulle gå i oppfyllelse. Juda var nok, som brødrene, redd for at faren skulle gi Josef førstefødselsretten og gjøre ham til herre over dem.

Forslaget ble godt mottatt. Da araberne kom forbi, dro brødrene Josef opp av brønnen og solgte ham til ismaelittene, som tok ham med til Egypt.

Handelsmennene har ulike navn: ismaelitter (v. 25.27.28), midianitter (v. 28) og medanitter (v. 36, i grunnteksten). Det viser ikke at beretningen er satt sammen av forskjellige sagn. Disse stammene ble ofte blandet sammen fordi de lignet hverandre så mye. De hadde felles opphav i Abraham (16,15; 25,2), og de levde på samme måte og flyttet stadig, så fremmede knapt kunne skille dem, særlig når de ikke opptrådte som stammer, men som arabiske kjøpmenn, slik de gjør her: «midianittiske kjøpmenn».

At Abrahams etterkommere alt nå møter oss i en slik rolle, er slett ikke rart. Det var gått 150 år siden Ismael ble sendt bort fra farens hus, og det var rikelig tid for etterkommerne hans til å vokse til en anselig stamme gjennom giftermål.

Prisen, «tjue sekel sølv», var den Moses senere fastsatte som verdien av en gutt mellom fem og tjue år (3 Mos 27,5). En slave kostet gjennomsnittlig tretti sekel (2 Mos 21,32). Men ismaelittene ville naturligvis tjene på handelen.

V. 29–35. Jakobs sorg

> «[29]Da Ruben kom tilbake til brønnen, fikk han se at Josef ikke var der. Da flerret han klærne sine. [30]Og han gikk tilbake til brødrene sine og sa: Gutten er ikke der, og jeg – hvor skal jeg nå gjøre av meg? [34]Og Jakob flerret klærne sine, bandt sekk om hoftene og sørget over sin sønn i lang tid. [35]Alle hans sønner og alle hans døtre kom for å trøste ham. Men han ville ikke la seg trøste. Han sa: Med sorg må jeg gå ned til min sønn i dødsriket. Og hans far gråt over ham.»

Handelen ble gjort mens Ruben var borte, trolig fordi brødrene mistenkte at han ville redde Josef. Da han kom til brønnen og Josef var borte, flerret han klærne sine, et tegn på dyp sorg hos det naturlige mennesket, og ropte: «Gutten er ikke der, og jeg – hvor skal jeg nå gjøre av meg?» Hvordan skulle han stå til ansvar for faren?

Men brødrene visste råd. De dyppet Josefs kappe i blodet av en geitebukk og sendte den til faren med beskjeden: «Denne har vi funnet. Se etter om det er din sønns kappe eller ikke!»

Jakob kjente straks igjen kappen og sørget bittert i sekk over sønnen. Han trodde han var revet i hjel av et villdyr, og den hebraiske

dobbeltformen i v. 33 uttrykker at han var helt viss på det. Han avviste all trøst fra barna sine og sa: «Nei, med sorg må jeg gå ned til min sønn i dødsriket.»

Dødsriket (*sjeol*, שְׁאוֹל) er stedet der de avdødes sjeler samles etter døden. Ordet kommer av *sja'al* (שָׁאַל, «kreve»): stedet som ubønnhørlig krever alle mennesker inn i sine skygger (jf. Ordsp 30,15–16; Jes 5,14; Hab 2,5). Hvordan skulle sønnene kunne trøste ham, når de måtte dekke over ondskapen sin med løgn og hykleri, og når selv Ruben, som først hadde vært ute av seg over at planen hans mislyktes, ikke hadde mot til å avsløre brødrenes forbrytelse?

V. 36. Josef hos Potifar

> «[36]Men midianittene solgte Josef i Egypt til Potifar, som var hoffmann hos farao og høvding over livvakten.»

Mens faren sørget, ble Josef solgt av midianittene til Potifar, høvdingen over faraos livvakt. Etter Guds underfulle råd skulle han først fornedres og så opphøyes til hersker i Egypt – en hersker brødrene hans skulle bøye seg for – og til frelser for Israels hus.

Navnet Potifar er en forkortet form av Poti-Fera (41,50). *Saris* (סָרִיס), egentlig «evnukk», brukes her som i 1 Sam 8,15 og de fleste andre steder i Det gamle testamente om en hoffmann eller kammerherre, uten tanke på grunnbetydningen, for Potifar var gift. «Høvding over livvakten» heter egentlig «øverste for slakterne», det vil si bødlene. Han var sjef for kongens livvakt, som fullbyrdet de dødsdommene kongen avsa. Slik var det også hos kaldeerne (2 Kong 25,8; Jer 39,9; 52,12).

Kapittel 38. Juda og Tamar

Dette avsnittet fra Judas liv skal vise hvor de tre ledende slektene i den senere fyrstestammen i Israel kom fra. Samtidig viser det hvor stor fare Jakobs sønner sto i for å glemme slektens hellige kall ved å gifte seg med kanaaneiske kvinner, og for å gå til grunne i Kanaans synd – om ikke Gud i sin miskunn hadde grepet inn. Ved å føre Josef til Egypt beredte han veien for at hele Jakobs hus skulle flytte dit, og slik vernet han slekten mot Kanaans fordervelige skikker nettopp da den begynte å vokse til et folk.

Når dette er hensikten, er fortellingen ikke noe sidesprang eller innskudd, men en fast del av Israels eldste historie. Den er flettet inn i Jakobs historie her fordi det som fortelles, skjedde etter at Josef var solgt.

V. 1–23. Judas ekteskap og sønner

> «[1]På denne tiden hendte det seg at Juda dro ned fra brødrene sine og tok inn til en mann i Adullam. Han hette Hira. [2]Der så Juda datteren til en kanaaneer. Mannens navn var Sjua. Han tok henne til kone og gikk inn til henne. [5]Siden fødte hun enda en sønn og kalte ham Sjelah. Da han ble født, var Juda i Kesib.»

«På denne tiden», det vil si etter at Josef var solgt, skilte Juda lag med brødrene; til da hadde han gjettet Jakobs buskap sammen med dem (37,26). Han dro ned fra Hebron (37,14), fra fjellandet, til Adullam i lavlandet (Jos 15,35) og slo opp teltet sitt like ved en mann som het Hira, for å ha vennskapelig omgang med ham.[1]

[1]Siden «på denne tiden» ikke tvinger oss til å legge Judas ekteskap etter salget av Josef, har mange fulgt Augustin og lagt det noen år tidligere. Men det er svært lite sannsynlig. Da Josef ble solgt, bodde Juda tydeligvis sammen med brødrene og hadde ennå ikke eget hus, mens han før ekteskapet hadde slått seg ned i Adullam og trolig bodde der til tvillingene ble født. De 23 årene fra Josef ble

Der giftet Juda seg med datteren til Sjua, en kanaaneer, og fikk tre sønner med henne: Er, Onan og Sjelah. Ved den siste nevnes fødestedet: Kesib eller Aksib (Jos 15,44; Mika 1,14), sør i Judas lavland. Slik skulle Sjelahs etterkommere vite hvor stamfaren deres var født. For de to andre var det unødvendig, siden de døde barnløse.

V. 6–11. Er og Onan

> «[6]Juda tok en kone til Er, sin førstefødte, og hennes navn var Tamar. [7]Men Er, Judas førstefødte, var ond i Herrens øyne, og Herren lot ham dø. [8]Da sa Juda til Onan: Gå inn til din brors kone og ta henne til ekte i din brors sted, og oppreis din bror avkom.»

V. 9–10 forteller om Onans synd og død.

> «[11]Da sa Juda til Tamar, sin svigerdatter: Bo som enke i din fars hus til Sjelah, min sønn, er blitt voksen. For han tenkte: Ellers kommer også han til å dø, som hans to brødre. Så dro Tamar hjem og bodde i sin fars hus.»

Da Er var blitt voksen, ga faren ham etter gammel skikk en kone (jf. 21,21; 34,4). Hun het Tamar og var trolig kanaaneisk, av ukjent slekt. Men Er var ond, og Herren lot ham snart dø.

Juda ville da at Onan, som svoger, skulle ta den barnløse enken etter broren og oppreise avkom, det vil si en slekt, for ham. Men Onan visste at den førstefødte sønnen ikke skulle grunnlegge hans egen slekt; han skulle føre den dødes slekt videre og arve etter ham. Derfor hindret han at hun ble med barn. Det var ikke bare kjærløshet mot broren og en ussel grådighet etter hans eiendom og arv, men også en synd mot Guds ordning med ekteskapet og dets formål. Derfor straffet Herren ham med brå død.

Skikken med svogerekteskap nevnes her for første gang. Den fantes i forskjellige former hos indere, persere og andre folk i Asia og Afrika, og den bygde ikke på et bud fra Gud, men på en gammel overlevering, trolig fra Kaldea. Moseloven opphevet den likevel ikke (5 Mos 25,5 ff.), men satte grenser for den, så den ikke skulle krenke ekteskapets hellighet. Innenfor disse grensene ble den pålagt som

---

ført til Egypt til Jakob flyttet dit, gir dessuten god nok tid til alt som fortelles her. Var Juda 20 år da Josef ble solgt, og giftet han seg like etter, kan de tre sønnene være født fire–fem år senere. Ble den eldste giftet bort som femtenåring, døde Onan minst fem år før Jakob flyttet til Egypt – tid nok både for tvillingenes fødsel og for Judas to reiser til Egypt for å kjøpe korn.

en kjærlighetsplikt: å bygge opp brorens hus og bevare hans slekt og navn.

To sønner hadde dødd kort tid etter at de ble gift med Tamar, og det gjorde Juda betenkt på å gi henne også den tredje. Han tenkte nok, etter en overtro vi finner i Tobits bok (Tob 3,7 ff.), at hun selv, eller ekteskapet med henne, var skyld i at mennene hennes døde. Derfor sendte han henne hjem til farens hus og lovte å gi henne den yngste sønnen når han var blitt voksen. Men han mente det aldri alvorlig, for han var redd for at også Sjelah skulle dø som brødrene.

V. 12–14. Tamars list

> «[12]Da nå en lengre tid var gått, døde Sjuas datter, Judas kone. Etter at sørgetiden var over gikk Juda opp til saueklipperne sine i Timna, og hans venn Hira fra Adullam var med ham. [13]Da ble det fortalt Tamar at hennes svigerfar var på vei opp til Timna til saueklippingen. [14]Da la hun av seg enkeklærne sine og tildekket seg med et slør som hun hyllet seg inn i. Så satte hun seg ved inngangen til Enajim, på veien til Timna. For hun så at Sjelah var blitt voksen, og hun var likevel ikke blitt gitt ham til kone.»

Tamar ventet lenge. Men da hun så at Sjelah var blitt voksen og likevel ikke ble gitt henne til mann, bestemte hun seg for å få barn med Juda selv, som i mellomtiden var blitt enkemann. Saueklippingen i Timna ga henne en god anledning.

Tidsangivelsen «da nå en lengre tid var gått» gjelder ikke at Judas kone døde, men hovedsaken i verset: at Juda dro til saueklippingen. Timna er ikke grensebyen mellom Dan og Juda på sletten (Jos 15,10; 19,43), men Timna i Judas fjelland (Jos 15,57); det viser uttrykket «gikk opp». Saueklippingen var en høytid for gjeterne og ble feiret med store gjestebud. Derfor tok Juda vennen Hira med seg, og det nevnes med tanke på det som følger.

Så snart Tamar hørte at Juda skulle til denne festen, la hun av seg enkeklærne, tok på seg et slør og satte seg, forkledd som en skjøge, ved porten til Enajim, der Juda måtte komme forbi på hjemveien fra Timna. Enajim er uten tvil det samme som Haenam i Judas lavland (Jos 15,34).

V. 15–23. Pantet

> «[15]Da Juda så henne, tenkte han at det var en horkvinne, for hun hadde tilslørt ansiktet sitt. [16]Så bøyde han av fra veien og gikk bort

til henne og sa: Kom, la meg gå inn til deg! For han visste ikke at det var hans svigerdatter. Og hun sa: Hva vil du gi meg for at du får komme inn til meg? [17]Han sa: Jeg vil sende deg et kje av buskapen min. Da sa hun: Ja, hvis du vil gi meg et pant til du sender meg det. [18]Han sa: Hva skal jeg gi deg til pant? Hun svarte: Ditt signet og din snor og staven som du har i hånden. Dette ga han henne, og gikk så inn til henne. Og hun ble med barn ved ham.»

V. 19–23 forteller at Tamar gikk hjem og tok på seg enkeklærne igjen, og at Hira ikke fant henne da han kom med kjeet.

Juda trodde hun var en skjøge og gjorde henne et tilbud. Som pant for kjeet ga han henne signetringen sin med snoren den hang i om halsen, og staven sin. Begge deler var verdifulle og regnet som smykker i Østen; Herodot forteller det samme om babylonerne. Så lå han med henne, og hun ble med barn ved ham.

Etterpå la Tamar sløret fra seg, tok på seg enkeklærne igjen og gikk hjem. Juda sendte vennen sin med kjeet for å løse ut pantet, men vennen fant henne ikke, og folkene i Enajim sa at det ikke hadde vært noen tempelhore der. Ordet er *kedesja* (קְדֵשָׁה), egentlig «den innviede»: en kvinne som var viet til Astarte, kanaaneernes gudinne for naturens avlende og fruktbærende kraft, og som tjente henne ved utukt (jf. 5 Mos 23,17). Kanaaneerne regnet nok dette som den mest aktverdige betegnelsen på en offentlig skjøge.

Da vennen kom tilbake med kjeet og ikke hadde funnet henne, bestemte Juda seg for å la kvinnen beholde pantet. Han ville ikke gjøre seg til latter ved å spørre mer, og han hadde gjort sitt for å holde løftet: «La henne bare beholde det, så vi ikke blir til latter.» Pantet var utvilsomt mer verdt enn et kje.

V. 24–30. Judas dom og bekjennelse

«[24]Omkring tre måneder senere kom det folk og sa til Juda: Tamar, svigerdatteren din, har drevet hor, og nå er hun også blitt med barn i hor. Juda sa: Før henne ut, hun skal brennes! [25]Men da hun ble ført ut, sendte hun bud til svigerfaren sin og lot si: Det er ved den mannen som eier disse tingene, jeg er blitt med barn. Og hun sa: Se etter hvem som eier dette signetet og disse snorene og denne staven. [26]Juda kjente dem igjen og sa: Hun har retten på sin side, ikke jeg!

> For jeg har ikke gitt henne min sønn Sjelah. – Siden hadde han ikke omgang med henne.»

Omkring tre måneder senere fikk Juda vite at Tamar hadde drevet hor og var blitt med barn. Med sin myndighet som stammens overhode befalte han straks at hun skulle føres ut og brennes. Tamar ble regnet som Sjelahs trolovede og skulle straffes som en brud som hadde brutt kyskheten.

Men Moseloven påbød steining for trolovede som brøt troskapen, og for nygifte kvinner som viste seg ikke å være jomfruer (5 Mos 22,20–21.23–24). Brenning var bare påbudt når en prestedatter drev hor, eller når en mann tok både mor og datter (3 Mos 21,9; 20,14). Judas dom var altså hardere enn den senere loven; om den bygde på patriarkalsk skikk eller hadde andre grunner, kan vi ikke avgjøre.

Da Tamar ble ført ut, sendte hun pantet til Juda med denne beskjeden: «Det er ved den mannen som eier disse tingene, jeg er blitt med barn.» Juda kjente tingene igjen og måtte bekjenne: «Hun har retten på sin side, ikke jeg! For jeg har ikke gitt henne min sønn Sjelah.» Da han felte dommen over Tamar, hadde han dømt seg selv.

Judas synd var ikke bare at han hadde gitt etter for lysten og ligget med en kvinne han trodde var en kanaaneisk skjøge. Enda verre var det at han hadde brutt løftet om å gi henne Sjelah til mann, og slik drevet sin svigerdatter til å bedra ham – bare fordi han i sitt hjerte la skylden på henne for at de eldste sønnene døde så tidlig og brått.

Den egentlige grunnen til at han som far hadde mistet dem, var deres egen ondskap, og den hadde sin rot i at han selv hadde giftet seg med en kanaaneisk kvinne mot patriarkenes kall. Selv om det ikke uten videre var forbudt for Jakobs sønner å gifte seg med kanaaneiske kvinner, hadde Judas ekteskap båret en slik frukt i Er og Onan at Herren, paktens Gud, måtte forkaste dem.

Juda så ikke Herrens hånd i sønnenes død, men la skylden på Tamar og ville holde henne som barnløs enke hele livet – ikke bare mot den overleverte skikken, men også mot Guds vilje, slik den kom til uttrykk i løftet om at Abrahams, Isaks og Jakobs ætt skulle bli tallrik.

Men Tamar gjorde slett ikke rett da hun med list krysset planen hans og prøvde å få av Juda selv den ætten han urettmessig nektet henne, selv om hennes gjerning kan ha vært mindre straffverdig enn

hans. For hele fortellingen viser at det ikke var lyst, men den medfødte lengselen etter barn som drev henne til synden – det sa allerede Teodoret – og derfor hadde hun mer rett enn Juda.

Juda så sin skyld og bekjente den også. Både ved denne bekjennelsen og ved at han ikke lenger hadde omgang med Tamar, viste han et alvorlig ønske om å overvinne kjødets lyst og vokte seg for den synden han var falt i. Han ydmyket seg, og Gud ga ham nåde. Gud opphøyet ham til å bli høvding i Israels hus, og han velsignet barna som var avlet i synd.

V. 27–30. Tvillingene Peres og Serah

> «[27]Og det skjedde da den tid kom at hun skulle føde, da var det tvillinger i hennes liv. [28]Idet hun fødte, stakk den ene hånden fram. Jordmoren bandt da en rød tråd om hans hånd og sa: Denne kom først fram. [29]Men så dro han hånden tilbake, og se, da kom hans bror fram, og hun sa: Hvor du har brutt deg fram! Og de ga ham navnet Peres. [30]Så kom hans bror fram, han som hadde den røde tråden om hånden. Ham kalte de Serah.»

Tamar fødte tvillinger. Ved fødselen skjedde det noe som av og til skjer når barnet ligger galt, og som alltid gjør fødselen vanskelig. Her ble det sett som så betydningsfullt at barna fikk navn etter det.

En hånd kom fram, og jordmoren bandt en rød tråd om den for å merke ham som den førstefødte. Men barnet dro hånden tilbake, og broren kom fram. Da sa jordmoren: «Hvor du har brutt deg fram! Over deg kommer bruddet», det vil si: du bærer skylden for det. (*Keil*: «*Hvilket brudd har du gjort for deg*?») Derfor fikk han navnet Peres (*perets*, פֶּרֶץ, «brudd», den som bryter seg igjennom).

Så kom den andre med den røde tråden og fikk navnet Serah (*zerach*, זֶרַח, «utgang», «oppgang») fordi han ville komme først fram. Men det var Peres som ble den førstefødte, og han står foran Serah i ættelistene (46,12; 4 Mos 26,20).

Peres ble stamfar til stammehøvdingen Nahson (4 Mos 2,3) og til kong David (Rut 4,18 ff.; 1 Krøn 2,5 ff.). Gjennom ham har derfor Tamar fått sin plass blant kvinnene i Jesu Kristi ættetavle.

Kapittel 39. Josef i Potifars hus og i fengselet

«[1]Josef ble ført ned til Egypt, og Potifar, en egypter som var hoffmann hos farao og høvding over livvakten, kjøpte ham av ismaelittene som hadde tatt ham med seg dit. [2]Og Herren var med Josef, så alt lyktes for ham. Han ble i huset hos sin egyptiske herre. [3]Hans herre så at Herren var med ham, og at Herren lot alt det han gjorde, lykkes i hans hånd. [4]Josef fant velvilje hos ham og ble tjeneren hans, og han satte ham over sitt hus. Alt det han hadde ga han i hans hånd. [5]Og det skjedde så, at fra den tid egypteren satte ham over sitt hus og over hele sin eiendom, velsignet Herren egypterens hus for Josefs skyld. Herrens velsignelse var over alt det han hadde, i huset og på marken. [6]Så overlot han i Josefs hånd alt det han eide, og hadde ikke tilsyn med ham i noe, uten med den maten han selv åt. Nå var Josef vakker av skikkelse og vakker å se til.»

V. 1 gjentar at Potifar hadde kjøpt Josef av ismaelittene; slik tar fortellingen opp tråden igjen. Herren var med Josef, så alt lyktes for ham i huset hos hans egyptiske herre. Han var en mann som Gud lot lykkes i alt han tok seg fore.

Da Potifar så det, fant Josef velvilje hos ham. Han ble hans tjener, og Potifar satte ham over huset sitt og overlot ham alt han eide. Tilliten vokste da han så hvordan Herrens velsignelse – Josefs Guds velsignelse – hvilte over det han hadde i huset og på marken. Til slutt overlot han alt til Josef og brydde seg ikke om noe annet enn maten han selv spiste.

V. 7–12. Fristelsen

> «[7]Og da en tid var gått, hendte det at hans herres kone kastet sine
> øyne på ham, og hun sa: Kom og ligg med meg! [8]Men han ville ikke
> og sa til sin herres kone: Min herre har ikke tilsyn med meg i noen
> ting i hele sitt hus. Alt det han eier har han lagt i min hånd. [9]Han
> har ikke selv mer å si her i huset enn jeg. Ingen ting har han nektet
> meg unntatt deg, fordi du er hans kone. Hvordan skulle jeg da gjøre
> denne store ondskapen og synde mot Gud? [10]Dag etter dag talte
> hun til Josef, men han ville ikke føye henne. Han ville ikke ligge
> hos henne og ha omgang med henne. [11]Så hendte det en dag at han
> kom inn i huset for å gjøre sitt arbeid. Ingen av husets folk var inne.
> [12]Da grep hun fatt i kappen hans og sa: Ligg med meg! Men han lot
> kappen etter seg i hennes hånd og flyktet ut av huset.»

Josef var vakker av skikkelse og utseende, og Potifars kone kastet sine øyne på den vakre unge mannen og prøvde å få ham til å ligge med henne. Men Josef sto imot det utuktige tilbudet og viste til den grenseløse tilliten herren hans hadde vist ham. Potifar hadde ikke mer å si i huset enn Josef. Han hadde overlatt alt til Josef unntatt henne fordi hun var hans kone. Hvordan skulle han da kunne misbruke denne tilliten, gjøre så stor en ondskap og synde mot Gud?

Dag etter dag fristet hun ham uten å lykkes. Så hendte det en dag at Josef kom inn i huset for å gjøre arbeidet sitt, og ingen av tjenerne var inne. Da grep hun ham i kappen og ba ham ligge med henne. Men han lot kappen bli igjen i hennes hånd og flyktet ut av huset.

V. 13–18. Anklagen

> «[13]Da hun så at han hadde latt kappen sin etter seg i hennes hånd,
> og at han var rømt ut av huset, [14]ropte hun på husfolkene sine og sa
> til dem: Se, her har han dratt inn til oss en hebraisk mann for å føre
> skam over oss! Han kom inn til meg for å ligge med meg, men jeg
> ropte så høyt jeg kunne.»

V. 15–18 gjentar anklagen, til slutt for Potifar.

Josefs troskap og gudsfrykt gjorde at det dristige angrepet på kyskheten hans mislyktes. Da snudde den utuktige kvinnen hele saken på hodet og anklaget ham for å ha angrepet henne. Slik ville hun hevne seg og vende mistanken bort fra seg selv.

Hun kalte på tjenerne og sa: «Se, her har han» – mannen hennes, som hun ikke finner verdt å nevne ved navn – «dratt inn til oss en hebraisk mann». Det var ikke noe hedersnavn i egyptiske ører (jf.

43,32). Han skulle «føre skam over oss», det vil si drive sitt frekke spill med kvinnen og tjenerne, særlig de kvinnelige.

Hun sier at han lot kappen ligge igjen «hos meg», ikke «i min hånd», for det ville ha røpet hvordan det egentlig hang sammen. Så lot hun kappen ligge hos seg til Josefs herre kom hjem, og fortalte ham det samme.

V. 19–20. Josef i fengselet

> «[19]Da nå Josefs herre hørte hva hans kone fortalte, hvordan hun sa: Slik er det trellen din har oppført seg mot meg! – da ble han brennende harm. [20]Han tok Josef og satte ham i fengselet, der hvor kongens fanger satt lenket, og han ble sittende der i fengselet.»

Potifar ble harm over det han hørte, og satte Josef i fengselet der kongens fanger, statsfangene, satt. Det hebraiske ordet *bet hassohar* (בֵּית הַסֹּהַר) betyr egentlig «innhegningens hus»: statsfengselet, som var omgitt av en mur. Det var en svært mild straff, for egypterne hadde strenge lover om forbrytelser mot kvinner. Etter Diodor skulle et forsøk på ekteskapsbrudd straffes med tusen slag, og voldtekt av en fri kvinne enda hardere.

Kanskje var ikke Potifar helt overbevist om konas dyd og trodde derfor ikke fullt på det hun sa. (*Clericus mente at det må ha vært noe som viste Potifar at Josef var uskyldig; en slaves liv var ikke så mye verdt at han ville ha blitt spart for en så grov forbrytelse. Men selv om Potifar visste at han var uskyldig, holdt han ham i fengsel for å verne sin kones og sin egen ære. Egyptiske kvinner hadde fra eldgammel tid dårlig ry for sin kyskhet.*) Men også i så fall berget den trofaste paktsguds miskunn Josefs liv nå, som før (37,20 ff.).

V. 21–23. Herren var med Josef

> «[21]Men Herren var med Josef og lot ham vinne velvilje, og den øverste fangevokteren i fengselet fikk godhet for ham. [22]Han overlot til Josef tilsynet med alle fangene i fengselet, så han var ansvarlig for alt som skulle gjøres. [23]Fangevokteren hadde ikke selv tilsyn med noe av det som var overlatt i Josefs hånd. For Herren var med ham, og alt det han gjorde, lot Herren lykkes for ham.»

Også i fengselet var Herren med Josef, så fengselssjefen overlot alt til ham. «Den øverste fangevokteren» var sjefen for fengselet, over

fangevokterne, og sto under Potifar, høvdingen over livvakten og øverste skarpretter (37,36).

Kapittel 40. Josef tyder fangenes drømmer

«[1]Så skjedde det etter en tid at munnskjenken og bakeren hos kongen i Egypt forbrøt seg mot sin herre, mot egypterkongen. [2]Og farao ble harm på sine to hoffmenn, den øverste munnskjenken og den øverste bakeren. [3]Han satte dem i forvaring hos høvdingen over livvakten, i fengselet hvor Josef var fange. [4]Høvdingen over livvakten satte Josef til å ha tilsyn med dem, og han gikk dem til hånde. De ble sittende en tid i fengselet.»

Den øverste munnskjenken og den øverste bakeren hadde forbrutt seg mot kongen i Egypt og ble satt i fengselet i huset til høvdingen over livvakten, der Josef selv satt. Etter skikken i Østen lå statsfengselet i samme bygning som den øverste skarpretterens bolig. Av hensyn til den høye stillingen de to fangene hadde, satte Potifar Josef til å gå dem til hånde, ikke til å vokte dem; det hebraiske uttrykket betyr ikke å sette noen som vakt, men å stille ham ved siden av en annen.

V. 5–8. Drømmene

«[5]Så drømte de begge to samme natt en drøm, der de satt i varetekt i fengselet – munnskjenken og bakeren hos kongen i Egypt. De hadde hver sin drøm med hver sin mening. [6]Da Josef kom inn til dem om morgenen, så han at de var nedtrykt. [7]Han spurte da faraos hoffmenn, som satt i forvaring sammen med ham i hans herres hus: Hvorfor ser dere så nedtrykt ut i dag? [8]De svarte ham: Vi har drømt, men det er ingen her som kan tyde det. Da sa Josef til dem: Å tyde drømmer – er ikke det Guds sak? Fortell meg hva dere har drømt!»

Etter en tid («en tid» er egentlig «dager», som i 4,3) hadde de to fangene samme natt hver sin særegne drøm. «Hver sin drøm med hver sin me-

ning» vil si en drøm som svarte til den tydningen som gjaldt nettopp ham. De mente at drømmene hadde noe å si om skjebnen deres, og det viste seg at de virkelig varslet den. Derfor fant Josef dem bekymret neste morgen og spurte hvorfor de så så nedtrykte ut.

De svarte at de hadde drømt, men at det ikke var noen som kunne tyde drømmene. Da minnet Josef dem først om at tydningen er Guds sak: den kommer fra Gud og er hans gave. Samtidig ba han dem fortelle drømmene sine, utvilsomt fordi han visste at han hadde fått denne gaven fra Gud.

V. 9–15. Munnskjenkens drøm

> «[9]Den øverste munnskjenken fortalte så drømmen sin til Josef. Han sa til ham: Jeg drømte at jeg så et vintre fremfor meg. [10]På vintreet var det tre greiner. De begynte å skyte knopper, og blomstene sprang ut, og klasene modnet til druer. [11]Jeg holdt faraos beger i hånden, og jeg tok druene og presset dem ut i faraos beger. Så ga jeg begeret i faraos hånd. [12]Josef sa da til ham: Dette er tydningen: De tre greinene er tre dager. [13]Om tre dager skal farao opphøye deg og innsette deg igjen i din stilling. Du skal rekke farao begeret slik du gjorde før, da du var munnskjenken hans. [14]Bare du nå ville ha meg i tankene når det går deg vel! Jeg ber deg, vis godhet mot meg så du taler om meg til farao og får meg ut av dette huset! [15]For jeg er stjålet bort fra hebreernes land, og heller ikke her har jeg gjort noe som de kunne kaste meg i fengsel for.»

I denne drømmen kom den kongelige munnskjenkens embete og plikt fram på en måte som ikke var til å ta feil av. Men enkelthetene må ikke presses så langt at vi slutter at kongene i det gamle Egypt bare drakk fersk druesaft og ikke gjæret vin. Gamle vitnesbyrd og de eldste minnesmerkene viser hevet over enhver tvil at egypterne dyrket vin, laget vin og drakk den, selv om Herodot sier det motsatte.

Josef tydet drømmen slik: De tre greinene er tre dager. Innen den tid ville farao gi ham stillingen tilbake. Å «opphøye» ham er egentlig å «løfte hodet hans», det vil si reise ham opp fra fornedrelsen, sende bud og hente ham ut av fengselet (jf. 2 Kong 25,27).

Så la Josef til en bønn: «Bare du nå ville ha meg i tankene når det går deg vel! … For jeg er stjålet bort fra hebreernes land» – det vil si ført bort i hemmelighet og med makt; han hadde ikke rømt på grunn

av noen forbrytelse – «og heller ikke her har jeg gjort noe» galt «som de kunne kaste meg i fengsel for».

Ordet som er gjengitt med «fengsel», er *bor* (בּוֹר, «grop», «hull»). Fengselet kalles slik fordi det var et elendig hull; tørre sisterner ble ofte brukt som fengsler.

V. 16–19. Bakerens drøm

> «[16]Da den øverste bakeren så at Josef hadde gitt så god en tydning, sa han til ham: Også jeg hadde en drøm. Jeg syntes jeg bar tre kurver med hvetebrød på hodet. [17]I den øverste kurven var det allslags bakverk for farao, men fuglene åt det av kurven på hodet mitt. [18]Josef svarte og sa: Dette er tydningen: De tre kurvene er tre dager. [19]Om tre dager skal farao opphøye deg – han skal henge deg på et tre, og fuglene skal ete kjøttet av deg.»

Den gode tydningen ga den øverste bakeren mot til å fortelle sin drøm også. At han bar kurvene på hodet, er helt egyptisk; ifølge Herodot bar mennene i Egypt byrder på hodet og kvinnene på skuldrene. Og minnesmerkene viser at egypterne hadde svært mange slags bakverk.

Med ordene «også jeg» peker bakeren på likheten mellom hans drøm og munnskjenkens. Den lå ikke bare i det samme tallet – tre kurver med hvetebrød og tre greiner på vintreet – men også i at hans embete ved hoffet ble vist i drømmen. Men i stedet for at farao tok brødet av hånden hans, åt himmelens fugler det av kurven på hodet hans.

Josef tydet drømmen slik: De tre kurvene er tre dager; innen den tid skal farao «løfte hodet ditt bort fra deg» og henge deg på en påle, og fuglene skal ete kjøttet av deg. Uttrykket er det samme som i v. 13, men her med tillegget «bort fra deg», det vil si hugge hodet av ham. Å henge ham på en påle vil si å henge opp kroppen etter henrettelsen (jf. 5 Mos 21,22–23). (Keil: «*Farao skal løfte hodet ditt bort fra deg og henge deg på en påle.*»)

Tydningen av de to drømmene kan synes enkel og nærliggende. Likevel var det et under fra Gud at den stemte så nøyaktig med oppfyllelsen. Det viste at drømmene var kommet fra Gud, og at tydningen også var inngitt av ham.

V. 20–23. Oppfyllelsen

> «[20]Og det skjedde på den tredje dagen, det var faraos fødselsdag, at han gjorde en fest for alle tjenerne sine. Da opphøyet han den

> øverste munnskjenken og den øverste bakeren blant tjenerne sine.
> [21]Han innsatte den øverste munnskjenken igjen til å skjenke vinen,
> og han ga begeret i faraos hånd. [22]Og den øverste bakeren lot han
> henge, slik Josef hadde tydet drømmene for dem. [23]Men den øverste
> munnskjenken tenkte ikke på Josef, han glemte ham.»

Josefs tydninger gikk i oppfyllelse tre dager senere, på kongens fødselsdag. Farao holdt fest for tjenerne sine og «løftet hodet» på begge fangene, men på svært forskjellig vis: munnskjenken ble benådet og fikk embetet sitt igjen, bakeren ble henrettet. Men munnskjenken glemte Josef i sin lykke og gjorde ingenting for å få ham fri.

Kapittel 41. Faraos drømmer og Josefs opphøyelse

V. 1–46. Faraos drømmer

«[1]Nå skjedde det, etter to fulle år, at farao drømte at han sto ved Nilen.»

V. 2–6 forteller om de sju fete og de sju magre kyrne og om de sju gode og de sju tynne aksene.

«[7]Og de tynne aksene slukte de sju frodige, fulle aksene. Da våknet farao, og skjønte at det var en drøm.»

To fulle år senere hadde farao en drøm. Han sto ved Nilen og så sju vakre, fete kyr stige opp av elven og beite i elvegresset; ordet *achu* (אָחוּ) er egyptisk. Etter dem kom sju andre, stygge og magre – så stygge at han aldri hadde sett maken (v. 19). De stilte seg ved siden av de fete kyrne på elvebredden og åt dem opp, uten at det kunne merkes på dem at de hadde gjort det.

Så våknet han, sovnet igjen og hadde en annen, lignende drøm: Sju fete og gode aks vokste på ett strå og ble slukt av sju tynne aks (v. 23: også tørre), svidd av østavinden. Det er *kadim* (קָדִים), sørøstvinden fra den arabiske ørkenen, khamsin. «Da våknet farao, og skjønte at det var en drøm»: drømmen var så lik virkeligheten at han først forsto at det var en drøm da han våknet.

V. 8. Spåmennene står rådville

«[8]Men om morgenen kjente han slik uro i sin ånd. Han sendte bud og lot kalle til seg alle Egypts spåmenn og vismenn, og farao fortalte dem drømmene sine, men ingen kunne tyde dem for ham.»

Den dobbelte drømmen uroet farao, og neste morgen sendte han bud etter alle Egypts spåmenn og vismenn for å få den tydet. «Spåmennene» heter *chartummim* (חַרְטֻמִּים), av *cheret*, «griffel». Det var de hellige skriftlærde, menn av prestestanden som drev med egypternes hellige kunster og vitenskaper: hieroglyfskriften, stjernetydning, drømmetydning, spådom og trolldom. De ble regnet som eiere av hemmelige kunster (jf. 2 Mos 7,11) og var folkets vise menn.

Men ingen av dem kunne tyde drømmen, enda nøkkelen fantes i Egypts egne religiøse symboler. Kua var symbolet for Isis, gudinnen for jorden som nærer alt, og i hieroglyfene sto den for jorden, jordbruket og maten. Og Nilen var med sine oversvømmelser kilden til landets fruktbarhet.

Tydningen av de fete og magre kyrne som steg opp av Nilen, kan synes enkel. Men som Baumgarten sier, er det «denne verdens visdoms skjebne at den må tie nettopp der den skulle strekke til. For det hører med til Guds styre å ta mælet fra de veltalende og innsikten fra de gamle (Job 12,20).»

V. 9–13. Munnskjenken husker Josef

> «[9]Da tok den øverste munnskjenken til orde og sa til farao: Jeg må i dag minne om mine synder. [10]Farao ble en gang vred på sine tjenere, og satte meg fast hos høvdingen over livvakten, meg og den øverste bakeren. [11]Da drømte vi den samme natten hver vår drøm, jeg og han, og drømmene våre hadde hver sin tydning. [12]Det var sammen med oss en hebraisk gutt. Han var tjener hos høvdingen over livvakten. Til ham fortalte vi drømmene våre, og han tydet dem for oss – alt etter som hver av oss hadde drømt, slik tydet han dem. [13]Og som han hadde tydet for oss, slik gikk det. Farao innsatte meg i mitt embete igjen, men bakeren hengte han.»

I denne rådvillheten kom den øverste munnskjenken på Josef. Han mintes sin forbrytelse mot kongen (40,1) og sin utakknemlighet mot Josef (40,23), og han fortalte kongen hvordan Josef hadde tydet hans og bakerens drømmer i fengselet, og hvordan tydningen hadde slått til i ett og alt.

V. 14–36. Josef tyder drømmene

> «[14]Da sendte farao bud etter Josef og kalte ham til seg. De førte ham skyndsomt ut av fengselet. Han raket seg og skiftet klær, og så trådte han fram for farao. [15]Farao sa til Josef: Jeg har hatt en drøm, og det

er ingen som kan tyde den. Men jeg har hørt si om deg at bare du hører en drøm, kan du tyde den. [16]Josef svarte farao og sa: Det står ikke til meg. Gud skal gi et svar som spår lykke for farao. [25]Da sa Josef til farao: Faraos drøm er én og den samme. Det Gud er i ferd med å gjøre, har han latt farao få vite. [32]Og når drømmen kom to ganger til farao, betyr det at saken er fast besluttet av Gud, og at Gud vil gjøre det snart. [33]Nå skulle farao se seg ut en forstandig og vis mann og sette ham over hele landet Egypt.»

V. 17–24 gjentar drømmene, v. 26–31 gir tydningen, og v. 34–36 Josefs råd.

Farao sendte straks bud etter Josef, og han ble hentet ut av fengselet så fort som mulig. Han raket hår og skjegg og skiftet klær, slik egyptisk skikk krevde, og gikk inn til kongen. Kongen sa til ham: «Jeg har hørt si om deg at bare du hører en drøm, kan du tyde den.» Josef svarte: «Det står ikke til meg. Gud skal gi et svar som spår lykke for farao», det vil si et svar til faraos beste. Slik hadde han også i 40,8 vist de to fangene bort fra seg selv og til Gud.

Farao fortalte så den dobbelte drømmen (v. 17–24), og Josef tydet den (v. 25–32): «Faraos drøm er én og den samme» – de to drømmene betyr det samme – «Det Gud er i ferd med å gjøre, har han latt farao få vite.» De sju kyrne og de sju aksene er sju år: de fete er svært fruktbare overflodsår, de magre svært magre år med hungersnød. Hungersårene skulle følge etter overflodsårene over hele Egypt, så det ikke ble spor igjen av de sju gode årene. Og at drømmen kom to ganger til farao, betyr at saken er fast besluttet av Gud, og at Gud snart vil sette den i verk.

Tydningen så fjorten år fram i tiden, og den sikre tonen viste tydelig at her talte en seer som Gud hadde opplyst. Sammenlignet med rådvillheten hos spåmennene og vismennene måtte den gjøre inntrykk på kongen.

Josef fulgte tydningen opp med et råd (v. 33–36): Farao skulle se seg ut en forstandig og vis mann og sette ham over Egypt, og la ham gjennom oppsynsmenn ta inn en femtedel av avlingen i de sju overflodsårene. Kornet skulle lagres i byene «under faraos hånd», det vil si etter kongens myndighet og ordre, som forråd for landet i de sju hungersårene, så det ikke skulle gå til grunne av sult.

V. 37–41. Josef blir satt over Egypt

> «[37]Dette syntes farao og alle tjenerne hans godt om. [38]Og farao sa til sine tjenere: Kan vi finne en mann som denne, en mann som har Guds Ånd? [39]Så sa farao til Josef: Siden Gud har latt deg vite alt dette, så er det ingen som er så forstandig og vis som du. [40]Du skal råde over mitt hus, og etter ditt ord skal hele mitt folk rette seg. Bare når det gjelder tronen, vil jeg være større enn du. [41]Og farao sa til Josef: Se, jeg setter deg over hele landet Egypt!»

Rådet behaget farao og alle tjenerne hans, og han sa til dem: «Kan vi finne en mann som denne, en mann som har Guds Ånd?» I faraos munn betyr «Guds Ånd» overnaturlig innsikt og visdom. Så satte han Josef over sitt hus og over hele Egypt, det vil si at han gjorde ham til sin storvesir.

«Etter ditt ord», egentlig «etter din munn», det vil si din befaling (jf. 45,21), «skal hele mitt folk rette seg.» Verbet betyr ikke «kysse», som rabbinerne og andre har ment – å kysse munnen var ingen hyllingsskikk – men å ordne seg, rette seg inn. «Bare når det gjelder tronen, vil jeg være større enn du.»

V. 42–44. Innsettelsen

> «[42]Så tok farao sin signetring av hånden og satte den på Josefs hånd. Og han kledde ham i fine linklær og hengte et gullkjede om halsen hans. [43]Han lot ham kjøre i sin nest beste vogn, og de ropte ut foran ham: Abrek! Slik satte farao ham over hele landet Egypt. [44]Og farao sa til Josef: Jeg er farao, og uten din vilje skal ingen mann løfte hånd eller fot i hele landet Egypt.»

Ved innsettelsen i dette æresembetet ga kongen ham signetringen sin, det seglet storvesiren bar for å gi kongens påbud gyldighet (jf. Est 3,10). Han kledde ham i *sjesj* (שֵׁשׁ), fint, hvitt stoff, slik de egyptiske prestene bar, og hengte gullkjedet om halsen hans; minnesmerkene viser at det var et vanlig hederstegn i Egypt. (*Ifølge Plinius var prestedrakten ikke av lin, men av et fint, hvitt bomullsstoff.*)

Så lot han ham kjøre i sin nest beste vogn, den som fulgte like etter kongens egen paradevogn. Det vil si at han lot holde et høytidelig opptog gjennom byen, der herolder ropte foran ham: «Abrek!», det vil si «bøy dere». Det er et egyptisk ord, men masoretene har punktert det som en form av det hebraiske *barak*, «knele»; på koptisk betyr det «kast dere ned». Slik satte han ham over hele Egypt.

«Jeg er farao», sa han, «og uten din vilje skal ingen mann løfte hånd eller fot i hele landet Egypt», det vil si: Jeg er den egentlige kongen, og du, den nærmeste etter meg, skal herske over hele mitt folk.

V. 45–46. Josefs navn og ekteskap

> «[45]Farao ga Josef navnet Sofnat-Paneah. Og han ga ham til kone Asenat, datter til Potifera, presten i On. Så dro Josef omkring i landet Egypt. [46]Josef var tretti år gammel da han sto for farao, kongen i Egypt. Og etter at Josef var gått ut fra farao, reiste han igjennom hele landet Egypt.»

For at Josef skulle bli helt egypter, ga kongen ham et egyptisk navn, Sofnat-Paneah, og giftet ham med Asenat, datter av Potifera, presten i On. Navnet Sofnat-Paneah er tilpasset hebraisk. Ifølge en gammel gresk forklaring, som Hieronymus også følger, betyr det «verdens frelser». Men kanskje er det mer riktig, med nyere egyptologer, å forstå det som «livets opprettholder», med tanke på det kallet Gud hadde gitt ham.[1]

Asenat har kanskje sammenheng med navnet Neit, en egyptisk gudinne. Potifera er et egyptisk navn som betyr «han som tilhører solen», viet til solen. On var folkets navn på Heliopolis, «solbyen», og selve navnet betyr «solen»; på minnesmerkene heter den «solens hus». Der sto fra eldgammel tid et berømt soltempel med en lærd prestestand, som hadde første plass blant prestekollegiene i Egypt.

Josef ble løftet fra å være en hebraisk slave som visnet hen i fengsel, til den høyeste æresstillingen i det egyptiske riket. Det er lett å forstå at det kunne skje. Oldtiden, og særlig egypterne, la stor vekt på drømmetydning og all hemmelig kunnskap, og i Østen var styret eneveldig.

Men Guds underfulle makt ser vi i dette: Han ga Josef gaven til å tyde ufeilbarlig og styrte forholdene slik at denne gaven åpnet veien til den stillingen der han ble redningsmann, ikke bare for Egypt, men også for sin egen slekt. Og den samme Guds hånd som hadde opphøyet ham så høyt etter så dyp fornedrelse, bevarte ham i den høye stillingen fra å synke ned i Egypts hedenskap. Det gjorde Gud enda Josef hadde giftet seg med datteren til en solprest, av landets fornemste stand, og var gått helt inn i landets forhold og skikker.

[1]Luther gjengir navnet med «hemmelig rådgiver» og følger den rabbinske forklaringen, som allerede Josefus har: «den som åpenbarer det skjulte».

Josef var tretti år da han sto for farao, gikk ut fra ham og reiste gjennom hele Egypt, det vil si da han tiltrådte embetet. Han hadde altså vært i Egypt i tretten år som slave (jf. 37,2), og av dem minst tre år i fengsel.

V. 47–57. De sju gode årene

> «[47]Landet bugnet av grøde i de sju overflodsårene. [48]Og han samlet inn all slags grøde i disse sju gode årene som kom i landet Egypt, og la den opp i byene. I hver by lagret han grøden fra landet omkring. [49]Så hopet da Josef opp korn som havets sand, i svære mengder, inntil han ga opp å holde tall på det, for det var ikke til å telle.»

I de sju overflodsårene bar landet lik*matsim* (לִקְמָצִים), «i fulle never», i hele bunter. Josef samlet i byene alt som skulle lagres fra disse årene, altså femtedelen av avlingen som ble krevd inn. I hver by laget han kornlagre for kornet fra hele omegnen. Slik samlet han korn «som havets sand», til han sluttet å regne ut mengden eller telle skjepper; minnesmerkene viser at slik telling var vanlig.

V. 50–52. Manasse og Efraim

> «[50]Før det første hungersåret kom, fikk Josef to sønner med Asenat, datteren til Potifera, presten i On. [51]Og Josef kalte sin førstefødte sønn Manasse. For Gud har latt meg glemme alt mitt strev og hele min fars hus, sa han. [52]Den andre sønnen kalte han Efraim. For Gud har gjort meg fruktbar i det landet hvor jeg led ondt, sa han.»

I de fruktbare årene fikk Josef to sønner. Den førstefødte kalte han Manasse (*menasje*, מְנַשֶּׁה, «han som får til å glemme»), «for Gud har latt meg glemme alt mitt strev og hele min fars hus». Calvin sier om dette at det er en from og hellig takk for at Gud lot ham glemme alle sine tidligere lidelser, men at ingen ære burde være så stor at han la fra seg lengselen etter og minnet om sin fars hus.

Men Luther gir det rette svaret på om det var en kristen ting å rose seg av at han hadde glemt far og mor: «Jeg ser at Gud ville ta fra meg den tilliten jeg satte til min far. For Gud er en nidkjær Gud og vil ikke tåle at hjertet har noen annen grunn å stole på enn ham alene.» Dette svarer også på det Teodoret spurte om: hvorfor Josef ikke lot faren få vite at han levde og var blitt opphøyet, men lot så mange år gå, til brødrene til slutt kom og fikk ham til å gjøre det.

Grunnen til at han glemte og tidde, kan bare være at han gjennom den underfulle forandringen i sine kår hadde lært å se at han var ført til Egypt etter Guds råd, at Gud hadde fridd ham ut av slaveri og fengsel og opphøyet ham til herre over Egypt. Fordi han visste at han var i Guds hånd, ga troens fasthet ham kraft til å avstå fra å gripe egenrådig inn i Guds planer, som pekte mot et enda videre og mer herlig mål (Baumgarten, Delitzsch).

Den andre sønnen kalte han Efraim (*efrajim*, אֶפְרַיִם, «dobbel fruktbarhet»), «for Gud har gjort meg fruktbar i det landet hvor jeg led ondt». Også etter at han var opphøyet, var Egypt fortsatt landet der han led ondt. I dette ordet kan vi se et spor av lengsel etter det lovede landet.

V. 53–57. Hungersårene

> «[53]Så ble det slutt på de sju overflodsårene i Egypt, [54]og de sju årene med hungersnød tok til å komme, slik Josef hadde sagt. Det ble hungersnød i alle land, men i hele landet Egypt var det brød. [55]Da folket i Egypt begynte å sulte, ropte de til farao etter brød. Og farao sa til alle egypterne: Gå til Josef! Det han sier dere, skal dere gjøre. [56]Hungersnøden bredte seg ut over hele jorden. Da åpnet Josef alle kornlagrene og solgte til egypterne, for hungersnøden var hard i landet Egypt. [57]Og fra alle land kom det folk til Egypt for å kjøpe korn hos Josef, for hungersnøden var stor over hele jorden.»

Da overflodsårene var slutt og de magre årene begynte, bredte hungersnøden seg over alle nabolandene; bare i Egypt var det brød. Da sulten ble større i landet og folket ropte til farao etter brød, viste han dem til Josef. Han åpnet alle kornlagrene og solgte korn til egypterne og – som fortelleren legger til med tanke på det som følger – til hele verden, som kom dit for å kjøpe korn fordi hungersnøden var stor overalt.

Hungersår som dette har ofte rammet Egypt og nabolandene i nord. Grunnen er at Nilens oversvømmelse, som Egypt skylder sin fruktbarhet, kommer av styrtregn i fjellene i Abessinia. Regnet faller fra skyer som er dannet over Middelhavet og drevet dit av vinden. Oversvømmelsen har altså samme opphav som regnet i Kanaan.

Kapittel 42. Brødrenes første reise til Egypt

«[1]Da Jakob fikk vite at det var korn i Egypt, sa han til sønnene sine: Hvorfor sitter dere her og ser på hverandre? [4]Men Benjamin, Josefs bror, sendte ikke Jakob med brødrene, for han sa: Det kunne hende ham en ulykke. [6]Nå var Josef den som rådde i Egypt, og det var han som solgte korn til folket i landet. Og Josefs brødre kom og bøyde seg for ham med ansiktet til jorden.»

«Hvorfor ser dere på hverandre?» – det vil si så rådløse og ubesluttsomme. Med disse ordene ba Jakob sønnene dra til Egypt og hente korn, så familien ikke skulle sulte i hjel. De ti brødrene til Josef dro, for den gamle faren ville ikke la den yngste sønnen, Benjamin, følge med; han var redd det skulle hende ham en ulykke.

De kom «blant de andre som kom», altså sammen med andre som var drevet av den samme nøden, og bøyde seg for Josef med ansiktet mot jorden. Han var jo herre i landet og hadde øverste myndighet over kornsalget, så de måtte henvende seg til ham.

Ordet for den som «rådde», *ha-sjallit* (הַשַּׁלִּיט, «herskeren»), synes å ha vært den faste tittelen semittene ga Josef som hersker i Egypt. Av den har trolig den senere legenden om Salatis, den første hyksoskongen, vokst fram (Josefus). Ellers finnes ordet i Det gamle testamente bare i skrifter fra tiden under og etter fangenskapet.

V. 7–17. Josef kaller dem speidere

«[7]Da Josef så brødrene sine, kjente han dem igjen. Men han lot som om han var fremmed for dem, han talte hardt til dem og sa: Hvor kommer dere fra? De sa: Fra Kana'ans land for å kjøpe korn. [9]Da mintes Josef det han hadde drømt om dem. Så sa han til dem: Dere

> er speidere, dere er kommet for å se hvor landet ligger åpent! [13]Da sa de: Vi, dine tjenere, er tolv brødre, sønner av én mann i Kana'ans land. Den yngste er nå hjemme hos vår far, og én er ikke mer. [17]Så holdt han dem alle sammen tre dager i fengsel.»

Josef kjente straks igjen brødrene sine. Men de kunne ikke kjenne igjen en bror de ikke hadde sett på tjue år, og som dessuten var blitt helt egyptisk og en stor herre. Han opptrådte som en fremmed mot dem, talte hardt og spurte hvor de kom fra. Etter ekte semittisk fortellemåte sammenfatter v. 7 det som fortelles mer utførlig i v. 8–17.

Synet av brødrene som bøyde seg dypt for ham, minnet Josef om drømmene han hadde hatt om kornbåndene og stjernene. Disse drømmene hadde økt brødrenes hat så mye at de ville drepe ham og til sist solgte ham. Nå sa han: «Dere er speidere, dere er kommet for å se hvor landet ligger åpent», det vil si de ubefestede delene av riket som en fiende lett kunne trenge inn i.

Han holdt fast ved beskyldningen enda de svarte at de var kommet for å kjøpe korn, at de alle var sønner av én mann og var ærlige folk. Det var jo lite trolig at en far ville sende så mange sønner av gårde på én gang for å drive speiding, en forbrytelse som kostet livet.

Da dette ikke gjorde inntrykk på den egyptiske herren, fortalte de mer om familien sin: De var tolv brødre, den yngste var hjemme hos faren, og én var ikke mer.

Josef svarte at det var nettopp som han hadde sagt: De var speidere. Nå skulle de settes på prøve. Så sant farao levde, skulle de ikke slippe derfra før den yngste broren kom. En av dem skulle hente ham, mens de andre ble holdt fanget; slik skulle det vise seg om de talte sant. Så satte han dem i forvaring i tre dager.

Med kravet om den yngste broren ville Josef prøve det de sa – men ikke fordi han tenkte at Benjamin kanskje ikke lenger levde hos dem og at de hadde gjort med ham som med Josef. Han ville finne ut hvordan de var sinnet mot Benjamin, og hvor glad de var i denne Rakels sønn, som hadde tatt Josefs plass som farens yndling.

Den harde tiltalen skulle heller ikke være en «rettferdig straff for deres ondskap mot ham», for så lavt kunne han ikke synke at han hevnet seg. Han ville prøve dem til bunns: om de følte at de hadde fortjent Guds straff for synden de hadde gjort, og hvordan de stilte seg

til den gamle faren og den yngste broren.[1]

Han satte alle ti i fengsel i stedet for straks å sende én av sted etter Benjamin, og siden mildnet han trusselen (v. 18 ff.). Heller ikke dette viser at han vaklet mellom vrede og hevn på den ene siden og tilgivende kjærlighet på den andre. Ved å fengsle dem ville han la dem kjenne alvoret i ordene hans og gi dem tid til ettertanke. De hadde nevnt Josef bare med et kort «én er ikke mer», og det var bevis nok for at de ennå ikke hadde angret gjerningen sin av hjertet.

V. 18–25. Simeon blir holdt tilbake

> «[18]Den tredje dagen sa Josef til dem: Gjør nå som jeg sier, så skal dere leve, for jeg frykter Gud. [21]De sa seg imellom: Sannelig, vi har skyld på oss for vår bror. Vi så hans sjeleangst da han bønnfalt oss, og vi ville ikke høre. Derfor er denne nøden kommet over oss. [22]Ruben tok da til orde og sa til dem: Sa jeg det ikke til dere: Synd ikke mot gutten! Men dere ville ikke høre. Se, derfor kreves nå hans blod. [24]Og han vendte seg bort fra dem og gråt. Så kom han tilbake til dem igjen og talte til dem. Han tok Simeon ut av flokken og bandt ham mens de så på.»

Den tredje dagen mildnet Josef strengheten. «Gjør dette, så skal dere leve, for jeg frykter Gud»: Én skulle bli igjen i fengselet, men de andre kunne ta med korn hjem til familiene som sultet, og hente den yngste broren. Slik skulle ordene deres bli bekreftet, og de skulle ikke dø, det vil si ikke lide den døden speidere fortjente.

Josef ville ikke virke vilkårlig og tyrannisk og gjøre brødrene forherdet ved å være for streng. Derfor begrunnet han den nye avgjørelsen med at han fryktet Gud. Av gudsfrykt ville han, Egypts herre, ikke straffe eller drepe disse fremmede på en løs mistanke, men dømme dem rettferdig.

Hvor annerledes hadde ikke de handlet mot sin bror! Herskeren over hele Egypt hadde medlidenhet med familiene deres som sultet i Kanaan, men de hadde tenkt å la sin bror sulte i hjel i brønnen. Når de

[1]Luther sier det slik: Josef vil med dette harde ordet og denne harde framferden bare avdekke brødrenes synd. De drar til Egypt sammen med andre for å kjøpe korn, trygge og likegyldige, enda de vet med seg den grusomme misgjerningen, som om de aldri hadde forbrutt seg mot den gamle faren eller den uskyldige broren. De gjør ikke bot. «Disse flintsteinene og diamantene måtte brytes og knuses og øynene deres åpnes, så de så hvor grusom ugjerningen var.» Hardheten tjente ikke til å hevne urett, men til deres frelsende anger, så de skulle bli ydmyket.

hørte Josefs ord, kunne slike tanker knapt unngå å gå gjennom sinnet deres og føre dem til å bekjenne sin synd og urett i anger.

At Josef bare endret sin første plan av hensyn til den hardt prøvde faren, er lite trolig. Han truet med å holde dem alle i fengsel til én hadde hentet Benjamin, men det kan han bare ha gjort for å gi beskyldningen om speiding større tyngde. Den beskyldningen mente han ikke alvorlig, og han kan ikke et øyeblikk ha tenkt å sette trusselen ut i livet.

«Og slik gjorde de»: Med disse ordene foregriper fortelleren hvordan samtalen som fulgte, endte; den fortelles mer utførlig etterpå. Josefs hensikt ble nådd. Brødrene så nå Guds gjengjeldelse i det som hadde rammet dem: «Sannelig, vi har skyld på oss for vår bror …» Og Ruben minnet dem om at han forgjeves hadde advart dem mot å synde mot gutten: «Se, derfor kreves nå hans blod» (jf. 1 Mos 9,5). Blodskylden gjaldt altså ikke bare at de kastet ham i brønnen og så solgte ham, men også hans død, som de mente salget hadde gjort dem skyldige i.

Slik anklaget de seg selv mens Josef hørte på, uten å vite at han forsto dem. For han hadde talt med dem gjennom tolk, som om han var en egypter som ikke kunne språket deres. Men Josef forsto ordene, og han «vendte seg bort fra dem og gråt», dypt grepet av hvor underfullt Guds nåde hadde ført det hele, og av forandringen i brødrenes sinn.

Så vendte han seg til dem igjen, fortsatte samtalen og lot Simeon binde mens de så på, for å holde ham tilbake som gissel. Det var ikke Ruben, som hadde frarådet å drepe Josef og ikke hadde vært med på salget, men Simeon, den nest eldste. Deretter befalte han folkene sine å fylle sekkene med korn, legge hver manns penger tilbake i sekken hans og gi dem niste på veien.

V. 26–28. Pengene i sekken

> «[27]Men da de var i herberget og en av dem åpnet sekken sin for å gi eselet fôr, fikk han se pengene, for de lå øverst i sekken. [28]Han sa til brødrene: Pengene mine er sendt tilbake, de ligger her i sekken min! Da ble de helt motløse, og forferdet sa den ene til den andre: Hva er dette som Gud har gjort mot oss?»

Så dro de av sted med eslene lesset med korn. Da de var kommet til nattelagret, åpnet en av dem sekken for å gi eselet fôr og fant pengene

sine. «Herberget»[2] er bare et sted der reisende slo leir for natten, ikke et vertshus; det fantes neppe karavanserai på den tiden, verken i ørkenen eller langs ørkenveien.

Da brødrene fikk høre om dette, sank motet i dem, og skjelvende sa de til hverandre: «Hva er dette som Gud har gjort mot oss?» Josef hadde uten tvil latt pengene legges tilbake «bare fordi det stred mot hans natur å handle med far og brødre om brød», akkurat som han hadde gitt dem niste for å vise dem sin velvilje.

Kanskje regnet han også med at funnet ville skremme dem og gjøre dem enda reddere for at den strenge herren i Egypt skulle anklage dem for bedrageri eller tyveri. Men i så fall var det ingen grunn til å spare dem for denne angsten, for den kunne bare være med på å bryte de harde hjertene deres enda mer.

Den sunne virkningen kom i alle fall, selv om Josef ikke hadde ment det slik. Brødrene så denne ubegripelige saken som en straff fra Gud, og i forskrekkelsen unnlot de å undersøke de andre sekkene.

V. 29–38. Jakob vil ikke la Benjamin dra

> «[36]Og Jakob, deres far, sa til dem: Dere gjør meg barnløs! Josef er ikke mer, Simeon er ikke mer, og nå vil dere ta Benjamin. Det går ut over meg alt sammen. [37]Da sa Ruben til sin far: Begge sønnene mine kan du slå i hjel hvis jeg ikke bringer Benjamin hjem til deg! Overlat ham bare i min hånd, jeg skal føre ham tilbake til deg. [38]Men han sa: Min sønn skal ikke dra ned med dere! Hans bror er død, og han er alene tilbake. Skulle det ramme ham en ulykke på den ferden dere skal gjøre, så ville dere sende mine grå hår med sorg ned i dødsriket.»

Da de kom hjem, fortalte de faren alt som hadde hendt (v. 29–34). Men da de tømte sekkene og fant hver sin pengepung, ble både de og faren grepet av frykt, og Jakob brøt ut i klagen: «Dere gjør meg barnløs! Josef er ikke mer, Simeon er ikke mer, og nå vil dere ta Benjamin. Det går ut over meg alt sammen.»

Da tilbød Ruben faren sine to sønner som pant for Benjamin hvis han ville overlate ham i hans varetekt. Jakob kunne drepe dem om han ikke kom tilbake med Benjamin. Det var det største og kjæreste tilbud en sønn kunne gi sin far. Men Jakob nektet å la ham dra: Skulle

[2] **«Herberget»** malon, מָלוֹן

det ramme ham en ulykke på veien, ville de sende hans grå hår med sorg ned i dødsriket (jf. 1 Mos 37,35).

Kapittel 43. Brødrenes andre reise til Egypt

V. 1–25. Juda går i borgen for Benjamin

> «[2]Da de hadde brukt opp det kornet de hentet i Egypt, sa deres far til dem: Dra av sted igjen og kjøp litt korn til oss! [3]Men Juda sa til ham: Mannen advarte oss alvorlig og sa: Dere skal ikke komme for mine øyne uten at deres bror er med! [6]Da sa Israel: Hvorfor gjorde dere meg så ondt og fortalte mannen at dere har enda en bror? [8]Og Juda sa til Israel, sin far: Send gutten med meg! Så gjør vi oss i stand og drar av sted, slik at vi kan leve og ikke dø, både vi og du og våre små barn. [9]Jeg vil gå i borgen for ham, av min hånd kan du kreve ham. Dersom jeg ikke har ham med tilbake og stiller ham fram for deg, da vil jeg bære skyld for deg alle mine dager. [10]Hadde vi ikke drygd så lenge, kunne vi nå to ganger vært tilbake her.»

Da kornet fra Egypt var spist opp og hungersnøden fortsatte, ba Jakob sønnene dra ned og hente litt korn – lite mot det de trengte. Juda svarte at de ikke ville dra dit igjen hvis ikke faren sendte Benjamin med dem, for mannen (Josef) hadde advart dem alvorlig om at de ikke skulle komme for hans øyne uten den yngste broren. Det var Juda som tok opp saken med faren, for Ruben, den eldste, var allerede avvist. Levi, som kom etter Ruben og Simeon, hadde mistet farens tillit ved sviket mot sikemittene (kap. 34).

Faren spurte bebreidende hvorfor de hadde gjort ham så ondt og fortalt mannen at de hadde enda en bror. Juda svarte at mannen hadde spurt nøye ut om dem og slekten deres: «Er deres far ennå i live? Har dere noen bror?» De hadde svart i samsvar med spørsmålene

hans; hvordan kunne de vite at han ville si: «Kom her ned med deres bror»?

Riktignok hadde ikke Josef spurt direkte etter faren og broren. Men med beskyldningen om at de var speidere hadde han tvunget dem til å gjøre nøye rede for familien sin. Derfor kunne Juda med full rett gjengi hovedinnholdet av samtalen slik.

Så gjentok han at de bare ville dra til Egypt på dette ene vilkåret. Han viste til hungersdøden som truet dem selv, faren og barna, og lovet å gå i borgen for gutten, som da var tjuetre år gammel. Om Juda ikke kom tilbake med ham, ville han bære skylden hele livet. Han sluttet med de avgjørende ordene: «Hadde vi ikke drygd så lenge, kunne vi nå to ganger vært tilbake her.»

V. 11–14. Jakob lar Benjamin dra

> «[11]Da sa Israel, deres far, til dem: Skal det nå så være, så gjør som jeg sier: Ta med i sekkene noe av det beste landet eier, og bring det som en gave til mannen – litt balsam og litt honning, krydderier, ladanum, pistasienøtter og mandler, [12]og ta dobbelt så mange penger med dere. De pengene som kom igjen, som lå øverst i sekkene deres, må dere ta med tilbake. Kanskje var det en feiltagelse. [14]Måtte Gud Den Allmektige la dere finne barmhjertighet hos mannen, så han lar deres andre bror og Benjamin dra hjem igjen med dere. Og jeg – skal jeg være barnløs, så får jeg være barnløs!»

Den gamle faren bøyde seg nå for det som ikke kunne unngås, og lot Benjamin dra. Men han ville gjøre alt han kunne for at reisen skulle få et godt utfall. Derfor rådet han dem til å ta med en gave til mannen og pengene som var kommet tilbake i sekkene, i tillegg til pengene de trengte til kornet. Så overga han dem til Gud den Allmektiges barmhjertighet.

Gaven skulle tas av «det beste landet eier», de ypperste av landets frukter. Honningen (*devasj*, דְּבַשׁ) kan være bihonning, men er trolig heller druehonning, den arabiske *dibs*: en tykk sirup kokt av søte druer, som fortsatt føres hvert år fra Hebron til Egypt. Krydderiene og ladanum var de samme varene som kjøpmennene hadde med seg da Josef ble solgt (37,25).

Botnim (בָּטְנִים), som ikke nevnes noe annet sted, er pistasienøtter: avlange, kantete nøtter på størrelse med hasselnøtter, med en oljeak-

tig kjerne som smaker godt. Treet ligner terebinten og trives ikke lenger i Israels land; nøttene innføres nå fra Aleppo.

De skulle også ta med «andre», det vil si flere penger, og ta med igjen pengene som var kommet tilbake i sekkene; «kanskje var det en feiltagelse», det vil si at de var lagt i sekkene ved et mistak.

Slik lot Israel sønnene dra med velsignelsen: «Måtte Gud Den Allmektige la dere finne barmhjertighet hos mannen, så han lar deres andre bror (Simeon) og Benjamin dra hjem igjen med dere.» Og han overga seg til Guds vilje: «Og jeg – skal jeg være barnløs, så får jeg være barnløs!» Det vil si: Skal jeg miste barna mine, så får det være slik. Samme slags uttrykk finner vi i Est 4,16 og 2 Kong 7,4.

V. 15–25. Brødrene i Josefs hus

> «[16]Da Josef så Benjamin sammen med dem, sa han til husholderen sin: Før disse mennene inn i huset. Slakt og gjør i stand måltid, for de skal ete middag hos meg. [18]Men de ble redde da de ble ført inn i Josefs hus, og de sa: Det er vel på grunn av de pengene som forrige gang kom tilbake i sekkene våre at vi blir ført inn her. Nå vil han nok velte seg inn på oss, kaste seg over oss og gjøre oss til treller, og ta eslene våre. [23]Da sa han: Fred med dere! Frykt ikke. Deres Gud og deres fars Gud har gitt dere en skatt i sekkene! Jeg har fått pengene deres. Så førte han Simeon ut til dem.»

Da brødrene sto fram for Josef, ba han husholderen føre dem inn i huset og lage i stand et måltid for dem og for ham selv. Men brødrene ble redde. De trodde de ble ført inn i huset på grunn av pengene som var kommet tilbake forrige gang – de kunne ikke skjønne hvordan. Han ville vel overrumple dem (ordrett «velte seg inn på dem»), kaste seg over dem og holde dem som treller, sammen med eslene.

For å avverge det de fryktet, gikk de bort til husholderen «ved inngangen til huset», altså før de gikk inn, og fortalte ham hva som hadde skjedd første gang de kjøpte korn: De hadde åpnet sekkene og funnet pengene de hadde betalt, «hver manns penger øverst i sekken, våre egne penger i full vekt». Nå hadde de dem med tilbake, og i tillegg andre penger til å kjøpe korn for. Hvem som hadde lagt pengene i sekkene, visste de ikke.

Husholderen var innviet i Josefs planer og svarte beroligende: «Fred med dere! Frykt ikke.» Ordene er her ikke en hilsen, men en oppmuntring, som i Dom 6,23. «Deres Gud og deres fars Gud har gitt

dere en skatt i sekkene! Jeg har fått pengene deres.» Og for å fjerne all frykt førte han samtidig Simeon ut til dem. Så førte han dem inn i Josefs hus og tok imot dem på østerlandsk vis som sin herres gjester. Før Josef kom, la de fram gaven de hadde med seg, for de hadde hørt at de skulle spise hos ham.

V. 26–34. Måltidet hos Josef

> «[29]Da han løftet blikket og så Benjamin, sin bror, sin mors sønn, sa han: Er dette deres yngste bror, som dere talte til meg om? Og han sa: Gud velsigne deg, min sønn! [30]Og Josef skyndte seg bort, for hjertet hans brant av kjærlighet mot broren, så han søkte et sted hvor han kunne gråte. Og han gikk inn på rommet sitt og gråt der. [32]Så satte de fram særskilt for ham og særskilt for dem og særskilt for de egypterne som åt hos ham, hver for seg, for egypterne kan ikke ete sammen med hebreere, det er motbydelig for egypterne. [33]Mennene fikk sine plasser midt imot ham etter alderen, den førstefødte øverst og den yngste nederst. Da så de på hverandre og undret seg. [34]Så lot han bære til dem av maten på sitt eget bord, og Benjamin fikk fem ganger så mye som hver av de andre. Og de drakk seg glade med ham.»

Da Josef kom hjem, rakte de ham gaven og bøyde seg dypt for ham. Først spurte Josef hvordan de selv og faren hadde det, og om han ennå levde. De svarte takknemlig ja og bøyde seg til jorden.

Så falt blikket hans på Benjamin, broren han hadde samme mor med, og han spurte om dette var deres yngste bror. Men uten å vente på svar brøt han ut: «Gud velsigne deg, min sønn!» Han kalte ham «min sønn» i øm, nesten farslig kjærlighet og med tanke på hans ungdom. Benjamin var seksten år yngre enn Josef og bare et lite barn da Josef ble solgt.

«Hjertet hans brant» – ordrett: hans indre ble trykket sammen av kjærlighet til broren – så han i all hast måtte finne et sted å gråte. Han gikk inn på rommet sitt for å gi følelsene utløp i tårer. Så vasket han ansiktet, kom ut igjen, tok seg sammen og ba dem sette fram maten.

Det ble dekket egne bord for ham, for brødrene og for egypterne som spiste med dem. Det krevde den egyptiske kasteånden. Den tillot verken at Josef, som riksstyrer og medlem av prestestanden, spiste sammen med egyptere av lavere stand, eller at disse spiste

sammen med hebreerne, som var fremmede. Det var «motbydelig for egypterne». Hebreerne og andre folk slaktet og spiste nemlig dyr som egypterne holdt for hellige, også hunndyr. Ifølge Herodot ville derfor ingen egypter bruke kniv, gaffel eller gryte som tilhørte en greker, eller spise kjøtt av et rent dyr som var skåret opp med en gresk kniv (jf. 2 Mos 8,26).

Brødrene satt foran Josef, «den førstefødte etter sin førstefødselsrett og den yngste etter sin ungdom»; plassene var ordnet etter alder. Derfor så de forundret på hverandre, for denne ordningen måtte få dem til å tro at den store mannen på overnaturlig vis kjente til familieforholdene deres.

For å ære dem lot han bære retter til dem fra sitt eget bord, og for å vise Benjamin særlig ære fikk han en porsjon fem ganger så stor som de andres. Også andre steder møter vi skikken med å ære fornemme gjester med de største og beste stykkene (1 Sam 9,23–24; Homer) eller med doble porsjoner, som kongene hos spartanerne. Men egypterne ser ut til å ha foretrukket femtallet framfor alle andre tall (jf. 1 Mos 41,34; 45,22; 47,2.24; Jes 19,18).

Josef hadde videre planer, og med denne forskjellsbehandlingen ville han få brødrene til å vise hvordan de virkelig var sinnet mot Benjamin. Han ville se om de ville misunne og hate ham for denne utmerkelsen, slik de en gang hadde misunt ham selv den side kappen og hatet ham fordi han var farens yndling (37,3–4). Den ærefulle mottakelsen og bevertningen jaget bort all engstelse og frykt. «De drakk seg glade med ham», det vil si at de fikk rikelig å spise og drikke; det betyr ikke at de ble beruset (jf. Hagg 1,6).

Kapittel 44. Sølvbegeret og Judas bønn

> «[1]Siden bød Josef den som var satt over hans hus: Fyll mennenes sekker med korn, så meget de kan frakte med seg, og legg pengene fra hver enkelt av dem øverst i hans egen sekk. [2]Og legg så begeret mitt, sølvbegeret, øverst i sekken til den yngste, sammen med kornpengene hans. Og mannen gjorde som Josef hadde sagt ham. [4]Da de var dratt ut av byen og ennå ikke var kommet langt av sted, sa Josef til husholderen sin: Stå opp og sett etter mennene! Og når du tar dem igjen, skal du si til dem: Hvorfor har dere gjengjeldt godt med ondt? [5]Er ikke dette det begeret som herren min drikker av og som han spår i? Dette var dårlig gjort av dere!»

Etter måltidet lot Josef husholderen fylle brødrenes sekker med så mye korn de kunne romme, og legge hver manns penger oppi. Dessuten lot han sitt eget sølvbeger legges i Benjamins sekk.

Så snart det ble lyst, ble mennene sendt av sted med eslene sine. Men de var knapt kommet ut av byen, «ennå ikke langt av sted», før han ba husholderen sette etter dem og si, når han tok dem igjen: «Hvorfor har dere gjengjeldt godt med ondt? Er ikke dette det begeret som herren min drikker av og som han spår i? Dette var dårlig gjort av dere!» Med disse ordene ble de anklaget for tyveri. Husholderen tok saken for gitt, som om alle visste om den, og han beskrev bare det stjålne begeret som en svært kostbar eiendel som tilhørte Josef.

Ordet for å spå, *nichesj* (נִחֵשׁ), betyr egentlig å hviske, å mumle formler og trylleord, og så å spå. Etter det som står her, drev egypterne den gang med beger- og vannspådom. De helte rent vann i et beger og så etter bilder av framtiden i vannet, eller de slapp gull- og sølvbiter

og edelstener ned i vannet og gransket og tydet det som viste seg. Spor av dette finnes helt til vår tid.

Men av dette kan vi ikke slutte med sikkerhet at Josef virkelig brukte denne overtroiske skikken. Hensikten med ordene kan rett og slett ha vært å framstille begeret som et hellig kar, og Josef som en som kjente de mest skjulte ting (v. 15).

> «[10]Han sa: Nå vel, la det være som dere sier! Den det blir funnet hos, skal være trellen min. Men dere andre skal være uten skyld. [12]Han undersøkte sekkene, han begynte hos den eldste og sluttet hos den yngste. Og begeret ble funnet i Benjamins sekk. [13]Da flerret de klærne sine. De lesste på hver sitt esel og vendte tilbake til byen.»

Brødrene visste at de var uskyldige, og avviste beskyldningen med harme. De viste til at de hadde brakt tilbake pengene de hadde funnet i sekkene, og at de derfor umulig kunne ha stjålet sølv eller gull. Og de erklærte at den begeret ble funnet hos, skulle dø, og at de andre skulle bli treller. Mannen svarte: «Nå vel, la det være som dere sier»: Den det ble funnet hos, skulle være hans trell, og de andre skulle være uten skyld. Slik mildnet han dommen for å gi saken et skinn av rettferdighet.

De løftet sekkene ned så fort de kunne, og han gikk gjennom dem, fra den eldste til den yngste. Begeret ble funnet i Benjamins sekk. I angst og skrekk over denne nye ulykken flerret de klærne sine (jf. 37,34), lesset eslene igjen og vendte tilbake til byen.

Nå skulle det vise seg hvordan de innerst inne var sinnet mot farens yndling, som den store mannen i Egypt hadde utmerket så sterkt: om de nå, som før, var i stand til å oppgi sin bror og sende den gamle faren med sorg i graven, eller om de i kjærlighet uten misunnelse var villige til å ofre sin egen frihet og sitt eget liv for ham. Og de besto prøven.

V. 14–17. Utfallet av prøven

> «[15]Josef sa til dem: Hva er det for noe dere har gjort? Visste dere ikke at en mann som jeg kan spå? [16]Og Juda sa: Hva skal vi svare, herre? Hva skal vi si, og hvordan skal vi rettferdiggjøre oss? Gud har funnet dine tjeneres misgjerning. Se, vi er min herres treller, både vi og han som begeret ble funnet hos. [17]Men han sa: Det være langt fra meg å gjøre slikt! Mannen som begeret ble funnet hos, han skal være trellen min. Men dere andre kan dra hjem til deres far i fred.»

Med Juda i spissen kom de inn i huset til Josef og kastet seg ned for ham og ba om nåde. Josef talte hardt til dem: «Hva er det for noe dere har gjort? Visste dere ikke at en mann som jeg» – en som er innviet i de mest skjulte ting – «kan spå?»

Juda gjorde ikke noe forsøk på å forsvare seg: «Hva skal vi svare, herre? Hva skal vi si, og hvordan skal vi rettferdiggjøre oss? Gud har funnet dine tjeneres misgjerning.» Her står *ha-Elohim*, den personlige Gud, og meningen er at han nå straffer forbrytelsen de hadde gjort mot sin bror (jf. 42,21). «Se, vi er min herres treller, både vi og han som begeret ble funnet hos.»

Men Josef ville straffe mildt og rettferdig: Bare den skyldige skulle være hans trell, de andre kunne dra hjem til faren i fred, det vil si uskadd.

V. 18–34. Judas bønn

> «[18]Da gikk Juda fram til ham og sa: Hør meg, herre! Jeg ber deg, la din tjener få tale et ord for min herres ører, og bli ikke vred på din tjener! Du er jo som farao selv. [20]Da sa vi til min herre: Vi har en gammel far, og han har en ung sønn som er født i hans alderdom. Hans bror er død. Han er alene igjen etter sin mor, og hans far er så glad i ham. [33]La derfor din tjener bli igjen i guttens sted som trell hos min herre, og la gutten dra hjem med sine brødre. [34]For hvordan skulle jeg kunne dra hjem til min far uten at gutten er med meg? Jeg kunne ikke se på den sorg som kom til å ramme min far.»

Men å dra hjem uten Benjamin kunne ikke brødrene. Juda, som hadde gått i borgen for Benjamin hos faren, våget i sin hjertensangst å tre fram for Josef og be ham la broren gå fri. «Jeg ville gi svært mye,» sier Luther, «for å kunne be til vår Herre Gud så godt som Juda her ber til Josef; for det er et fullkomment mønster på bønn, den rette følelsen som skal være i bønnen.»

Juda begynte med å be om et nådig øre, for han talte til en som var «som farao selv», en som kunne dømme eller benåde som kongen.

Så skildret han med naturlige, gripende, kraftige og uimotståelige ord den gamle farens kjærlighet til denne sønnen av hans alderdom, og sorgen hans da de fortalte at de ikke fikk komme for Egypts herre igjen uten Benjamin. Han fortalte hvor engstelig faren hadde vært, og at han først etter en hard kamp hadde latt ham dra, da Juda tilbød

å svare for hans liv. Og han sa rett ut det tunge: Kom de hjem uten gutten, ville de sende farens grå hår med sorg ned i dødsriket.

Når Josef sa at han ville «se ham med egne øyne» (v. 21), mente han at han i velvilje ville vise ham godhet (jf. Jer 39,12; 40,4). Når Jakob sier «min kone fødte meg to sønner» (v. 27), regner han Rakel alene som sin egentlige hustru (jf. 46,19). Og ordene i v. 28 betyr: «Jeg måtte si: Han er bare revet i hjel.» At sjelen hans er «bundet til» guttens sjel (v. 30), vil si at han henger ved ham av hele sin sjel.

Juda sluttet med bønnen: «La derfor din tjener bli igjen i guttens sted som trell hos min herre, og la gutten dra hjem med sine brødre. For hvordan skulle jeg kunne dra hjem til min far uten at gutten er med meg?» Det kan han ikke, for han kan ikke se på den ulykken som ville ramme faren.

Kapittel 45. Josef gir seg til kjenne

> «[1]Da kunne ikke Josef lenger legge bånd på seg for alle dem som sto hos ham, og han ropte: La alle gå ut fra meg! Og det var ingen til stede da Josef ga seg til kjenne for brødrene sine. [3]Og Josef sa til sine brødre: Jeg er Josef! Er min far ennå i live? Men brødrene hans maktet ikke å svare ham noe, så forferdet sto de der foran ham.»

I denne bønnen hadde Juda talt for brødrene. Han hadde vist den ømmeste kjærlighet til den gamle faren, som var nedbøyd av deres synd, og den mest hengivne broderkjærlighet og troskap mot den eneste gjenlevende sønnen av hans elskede Rakel. Dermed hadde han vist godt nok at sinnet deres var forandret, at de i sannhet hadde omvendt seg.

Nå kunne ikke Josef lenger beherske seg overfor alle som sto omkring ham. Han måtte oppgi den rollen han til nå hadde spilt for å prøve brødrenes hjerter, og gi følelsene fritt løp. Han ropte: «La alle gå ut fra meg!» Og ingen av hans egyptiske tjenere var til stede da han ga seg til kjenne for brødrene. Det var, som Luther sier, fordi strømmen av følelser og kjærlighet til brødrene og faren var så sterk at han ikke kunne tåle fremmedes nærvær og blikk.

Så snart alle andre var gått, brast han i så høy gråt at egypterne utenfor hørte det, og det ble fortalt i faraos hus, det vil si i kongefamilien (jf. v. 16). Så sa han til brødrene: «Jeg er Josef! Er min far ennå i live?»

At faren levde, hadde han ikke bare fått vite før (43,27), men nettopp hørt igjen. Likevel drev hans sønnehjerte ham til å forvisse seg om det enda en gang. Men brødrene maktet ikke å svare. De var så

rammet i samvittigheten at de av forbløffelse og skrekk ikke fikk fram et ord.

V. 4–8. Gud sendte meg i forveien for dere

> «[4]Da sa Josef til brødrene: Kjære, kom hit til meg! Og de kom bort til ham. Han sa: Jeg er Josef, deres bror, som dere solgte til Egypt. [5]Men vær nå ikke bekymret eller urolige fordi dere solgte meg hit! Det var jo for å berge liv at Gud sendte meg hit i forveien for dere. [7]Men Gud sendte meg i forveien for dere, fordi han ville at det skulle være en rest av dere på jorden, og for å holde dere i live så det ble en stor frelse. [8]Så er det da ikke dere som har sendt meg hit, men Gud. Han har satt meg til far for farao, til herre over hele hans hus og til å styre hele landet Egypt.»

Josef ba brødrene komme nærmere og sa: «Jeg er Josef, deres bror, som dere solgte til Egypt. Men vær nå ikke bekymret eller urolige fordi dere solgte meg hit! Det var jo for å berge liv at Gud sendte meg hit i forveien for dere.» Slik tyder Josef salget, sier Luther: «Dere solgte meg, men Gud kjøpte meg, tok meg og satte meg av til hyrde, fyrste og frelser for folkene – nettopp ved det rådet som syntes å gjøre meg tapt og fortapt.»

Til forklaring la han til at det nå hadde vært to hungersår i landet, og at det skulle komme fem år til uten pløying og høsting. Gud hadde sendt ham i forveien for å gi dem «en rest på jorden» (jf. 2 Sam 14,7), det vil si sikre at stammen og etterslekten ble bevart gjennom hungersnøden, og for å holde dem i live «så det ble en stor frelse». Meningen er: til et stort folk som ble reddet fra undergang (jf. 50,20).

Ordet for de reddede, *peleta* (פְּלֵיטָה), betegner den flokken som har sluppet unna død og undergang (2 Kong 19,30–31). Her forkynte Josef profetisk at Gud hadde ført ham til Egypt for å bevare ved ham den slekten han hadde utvalgt til sitt folk, og redde den som et stort folk fra hungersnøden som truet.

«Så er det da ikke dere som har sendt meg hit, men Gud.» Her står *ha-Elohim*, den personlige Gud, satt opp mot brødrene. Han hadde satt Josef «til far for farao», det vil si til hans fortroligste rådgiver og venn, til herre over hele hans hus og hersker i hele Egypt (jf. 41,40–41).

V. 9–15. Bud til faren

> «[9]Skynd dere nå og dra hjem til min far og si til ham: Dette sier din sønn Josef: Gud har satt meg til herre over hele Egypt. Kom ned til

meg, dryg ikke! [14]Så falt han sin bror Benjamin om halsen og gråt, og Benjamin gråt i armene hans. [15]Han kysset alle brødrene sine og gråt, bøyd over dem. Og siden talte brødrene hans med ham.»

Så ba Josef brødrene skynde seg hjem til faren og be ham i hans navn komme uten opphold til Egypt med hele familien og alt han eide. Der ville han ha ham nær seg, i landet Gosen (se 47,11), så han ikke skulle gå til grunne i de fem hungersårene som var igjen.

Men brødrene var så overrumplet og overveldet av denne uventede oppdagelsen at Josef måtte overbevise dem om at alt var virkelig. Han la til: «Nå ser både dere og min bror Benjamin med egne øyne at det er jeg som taler med dere.» De skulle fortelle faren om all hans herlighet i Egypt og om alt de hadde sett, og skynde seg å føre ham dit.

Så falt han Benjamin om halsen og gråt, og han kysset alle brødrene og gråt mens han holdt dem i armene. «Og siden talte brødrene hans med ham.» Frykten for gjengjeldelse forsvant først da Josef tre ganger hadde forsikret dem om at Gud hadde ført det de gjorde, til deres eget beste, og da han med omfavnelser, kyss og tårer hadde beseglet at ordene hans var sanne og oppriktige.

V. 16–20. Faraos innbydelse

«[16]Det ble fortalt i faraos hus: Josefs brødre er kommet! Dette syntes både farao og hans tjenere godt om. [19]Dette byr jeg deg nå å si til dem: Slik skal dere gjøre: Ta med vogner fra Egypt for deres barn og koner! Hent så deres far og kom hit!»

Ryktet om at Josefs brødre var kommet, nådde snart palasset og gjorde godt inntrykk på farao og hoffet. Derfor sendte kongen gjennom Josef brødrene bud om å komme til Egypt med faren og familiene sine. Han ville gi dem «det beste i landet Egypt», og de skulle «ete av det feteste i landet». «Det beste»[1] er ikke den beste delen av landet, men landets gode ting, dets grøde (som i v. 20 og 23); «det feteste» er de fineste frukter.

Samtidig ga farao Josef fullmakt («dette byr jeg deg») til å gi brødrene vogner med seg til å frakte barna, konene og den gamle faren, og han rådet dem til å la eiendelene sine bli igjen i Kanaan, for det beste i hele Egypt sto til deres tjeneste. Fra eldgammel tid var Egypt rikt på

[1] **«Det beste»** tuv, טוּב

små tohjulte vogner som kunne brukes også der det ikke var veier (jf. 50,9; 2 Mos 14,6; Jes 36,9).

«Se ikke med bekymring på den eiendom dere forlater» betyr: Bry dere ikke om innboet dere må etterlate. Farao viste Jakobs familie denne velviljen av takknemlighet mot Josef. Innbydelsen fortelles så utførlig fordi den var fri og ærefull og dermed ga Israel rett til å dra ut av Egypt igjen uten hindring (Delitzsch).

V. 21–24. Josefs gaver

> «[21]Og Israels sønner gjorde så. Josef ga dem vogner, som farao hadde befalt, og ga dem niste med på veien. [22]Han ga dem alle hver sin høytidskledning. Men til Benjamin ga han tre hundre sekel sølv og fem høytidskledninger. [24]Så lot han sine brødre fare, og de dro av sted. Han sa til dem: Trett ikke med hverandre på veien!»

Israels sønner gjorde som Josef sa og som farao hadde innbudt dem til (v. 25–27). Men Josef sendte ikke bare vogner etter faraos befaling og niste på veien. Han ga dem også gaver: hver av dem en høytidskledning, og Benjamin fem, i tillegg til tre hundre sekel sølv. Høytidskledninger var festklær som ble brukt ved særlige anledninger og ofte skiftet (jf. Dom 14,12–13.19; 2 Kong 5,5). Til faren sendte han også gaver: ti esler som bar av det beste i Egypt, og ti eselhopper med korn og matvarer til reisen.

Han sendte dem av sted med formaningen: «Trett ikke med hverandre på veien!» Calvin forklarer: Josef er forsonet med brødrene, men formaner dem samtidig til ikke å skape uro seg imellom. Det var fare for at hver av dem ville prøve å rense seg ved å legge skylden over på de andre, og at det så ville bli strid.

V. 25–28. «Det er nok! Josef lever ennå!»

> «[26]Og de fortalte ham og sa: Josef er ennå i live, og han styrer hele landet Egypt. – Men hans hjerte var og ble kaldt, for han trodde dem ikke. [27]Men så fortalte de ham alt det Josef hadde sagt dem, og han så vognene som Josef hadde sendt til å hente ham i. Og deres far Jakobs ånd ble opplivet. [28]Og Israel sa: Det er nok! Josef, min sønn, lever ennå! Jeg vil dra av sted og se ham før jeg dør.»

Da de kom hjem og fortalte faren at Josef levde og styrte hele Egypt, sto hjertet hans stille; det slo ikke av glede ved den gode nyheten, for han trodde dem ikke. Først da de fortalte ham alt Josef hadde sagt, og han så vognene, ble ånden hans opplivet.

Legg merke til hvor betydningsfullt det er at navnet skifter fra Jakob til Israel. Da vissheten om at sønnen Josef levde, hadde vakt den gamle mannens knuste ånd til live, ble Jakob til Israel, «seierherren som overvant sorgen over sønnenes tidligere misgjerninger».

Kapittel 46. Jakob drar til Egypt

V. 1–30. Guds løfte i Be'er-Sjeba

> «[1]Så brøt Israel opp med alt det han hadde. Da han kom til Be'er-Sjeba, ofret han slaktoffer til sin far Isaks Gud. [2]Da sa Gud til Israel i et syn om natten: Jakob, Jakob! Og han svarte: Ja, her er jeg. [3]Og han sa: Jeg er Gud, din fars Gud. Frykt ikke for å dra ned til Egypt, for der vil jeg gjøre deg til et stort folk. [4]Jeg skal selv dra ned med deg til Egypt, og jeg skal også visselig føre deg opp igjen. Og Josef skal lukke dine øyne.»

Israel brøt opp fra Hebron (37,14) med alle som hørte ham til, og kom til Be'er-Sjeba. Der, ved grensen til Kanaan, der Abraham og Isak hadde påkalt Herrens navn (21,33; 26,25), ofret han til sin far Isaks Gud – for å få stadfestet, som Calvin sier, at pakten Gud selv hadde sluttet med fedrene, sto fast for ham.

Jakob kunne nok se Guds veier i det underfulle livsløpet til sønnen Josef. Den vennlige innbydelsen fra Josef og farao og hungersnøden i Kanaan var for ham tegn på at Gud viste ham til Egypt. Men å forlate det lovede landet, der fedrene hadde levd som pilegrimer, var et skritt som måtte vekke alvorlige tanker om hans egen og slektens framtid. Derfor overga han seg selv og sine i den trofaste paktsgudens hånd, enten han da tenkte på åpenbaringen Abraham hadde fått (15,13–16), eller ikke.

Der viste Gud seg for ham i et syn om natten og ga ham et løfte til trøst, slik han hadde gjort en gang før, da Jakob flyktet fra Kanaan (28,12 ff.): «Jeg er Gud (*ha*-El, הָאֵל, «den Mektige»), din fars Gud. Frykt ikke for å dra ned til Egypt, for der vil jeg gjøre deg til et stort folk. Jeg

skal selv dra ned med deg til Egypt, og jeg skal også visselig føre deg opp igjen, og Josef skal lukke dine øyne.»

V. 5–7. Reisen

> «[5]Så brøt Jakob opp fra Be'er-Sjeba. Israels sønner kjørte Jakob, sin far, og sine barn og sine koner i de vognene som farao hadde sendt for å hente ham. [6]De tok også med seg buskapen sin og det gods som de hadde samlet seg i Kanaans land. Så kom de til Egypt, Jakob og hele hans ætt med ham. [7]Sine sønner og sine sønnesønner, sine døtre og sine sønnedøtre, hele sin ætt førte han med seg til Egypt.»

Styrket av dette løftet dro Jakob til Egypt med barn og barnebarn. Sønnene kjørte den gamle faren og sine koner og barn i vognene farao hadde sendt, og de tok med seg buskapen og alt det de hadde samlet seg i Kanaan.[1]

V. 8–27. Jakobs hus

> «[8]Dette er navnene på Israels barn som kom til Egypt, Jakob og hans sønner: Jakobs førstefødte sønn Ruben. [26]Alle disse som kom med Jakob til Egypt, som var ætlingene hans, utenom Jakobs svigerdøtre, var sekstiseks sjeler. [27]Og Josefs sønner som han fikk i Egypt, var to. Alle av Jakobs hus som kom til Egypt, var sytti sjeler.»

Her oppgis hvor stort Jakobs hus var – huset som skulle vokse til et stort folk – og fortelleren tenker tydelig på hvordan løftet som Jakob hadde med seg til Egypt, ble oppfylt. Listen omfatter ikke bare «Israels barn» i snevrere mening, men, som det straks føyes til, «Jakob og hans sønner», eller med sluttformelen i v. 27: «alle av Jakobs hus som kom til Egypt». Patriarken selv er altså regnet med, og Josef med sine to sønner, som var født før Jakob kom til Egypt. Med disse talte Jakobs hus 70 sjeler, uten dem 66, svigerdøtrene ikke medregnet.

Sønnene er ordnet etter de fire mødrene. Fra Lea nevnes 6 sønner, 23 sønnesønner, 2 sønnesønners sønner (Peres' sønner; Er og Onan, Judas sønner som døde i Kanaan, er ikke regnet med) og 1 datter, Dina, som forble ugift og derfor var et selvstendig medlem av Jakobs hus: i alt 32, eller med Jakob 33 sjeler (v. 9–15).

Fra Leas trellkvinne Silpa nevnes 2 sønner, 11 sønnesønner, 2 sønnesønners sønner og 1 datter, Serah, som av en grunn vi ikke får

[1]Et slikt syn – utvandrere med godset lesset på esler, og til og med to barn i kurver på ryggen av et esel – er avbildet på en grav i Beni Hassan. Bildet kunne godt framstille Israels innvandring, men det kan ikke knyttes direkte til den.

vite, er regnet med som Dina, både her og i 4 Mos 26,46: i alt 16 sjeler (v. 16–18).

Fra Rakel, «Jakobs kone» – hans foretrukne – nevnes 2 sønner og 12 sønnesønner, og to av dem var ifølge 4 Mos 26,40 egentlig sønnesønners sønner: 14 sjeler (v. 19–22). Fra Rakels trellkvinne Bilha nevnes 2 sønner og 5 sønnesønner: 7 sjeler (v. 23–25). Til sammen blir det 33 + 16 + 14 + 7 = 70.[2]

Sønnenes koner er verken nevnt ved navn eller regnet med, fordi Israels ætter ikke ble grunnlagt av dem, men bare av mennene. Hvor de kom fra, sies heller ikke, verken her eller andre steder.

Bare i forbifarten får vi vite at en av Simeons sønner hadde en kanaaneisk mor (v. 10). Av det kan vi slutte at det var et unntak når Jakobs sønner tok seg koner blant kanaaneerne, og at de som regel valgte dem blant farsslekten i Mesopotamia; dessuten hadde de slektninger i Ismaels, Keturas og Edoms ætter. Av «døtrene» og «sønnedøtrene» nevnes bare Dina og Asjers datter Serah, fordi de andre ikke grunnla egne hus.

Ser vi nærmere på selve listen, slår det oss først at Peres allerede skal ha hatt to sønner. Han var den ene av Judas tvillinger og ble ikke født før etter at Josef var solgt.

Selv om vi antar at Juda giftet seg med Sjuas datter før Josef ble solgt, kort etter at Jakob kom tilbake til Kanaan, kan det ikke ha vært mer enn fem eller høyst seks år før salget; Juda var bare tre år eldre enn Josef og altså ikke over 20 år den gangen. Da gikk det ikke mer enn 28 år fra Juda giftet seg til de flyttet til Egypt, og Peres, som tidligst kunne være født omkring 17 år etter giftermålet, ville bare være omkring 11 år gammel. Da kunne han ikke ha hatt to sønner.

Heller ikke kan Juda ha tatt fire sønner med seg til Egypt, for et år før flyttingen hadde han høyst to (42,37). Enda mindre kunne Benjamin, som bare var 23–24 år, allerede ha ti sønner – eller, som 4 Mos 26,38–40 viser, åtte sønner og to sønnesønner.

Av alt dette følger nødvendigvis at listen nevner sønnesønner og sønnesønners sønner av Jakob som ble født senere i Egypt, og som

[2]Stefanus taler i Apg 7,14 om 75. Han følger den greske oversettelsen (Septuaginta), som har 75 både her og i 2 Mos 1,5, fordi den etter Manasse og Efraim i v. 20 har skutt inn tre sønnesønner og to sønnesønners sønner av Josef, hentet fra 1 Mos 50,23 og 4 Mos 26,29–36.

derfor – etter en tankegang vi ofte møter i Det gamle testamente, men som er fremmed for oss – kom til Egypt i sine fedres lend.

At listen virkelig er ment slik, ser vi når vi sammenligner den med 4 Mos 26, der hele Israels menighet er oppregnet etter stammer og ætter. Der finner vi, med små avvik, alle Jakobs sønnesønner og sønnesønners sønner fra dette kapitlet som stamfedre til de ættene de tolv stammene var delt i på Moses' tid.

Avvikene gjelder dels formen, dels innholdet. Til formen hører ulike navneformer: Jemuel og Sohar (v. 10) er Nemuel og Serah i 4 Mos 26,12–13, Sifjon og Arodi (v. 16) er Sefon og Arod (26,15.17), Huppim (v. 21) er Hufam (26,39), og Ehi (v. 21) er en forkortelse av Akiram (26,38). Noen ganger har samme mann to ulike navn: Esbon (v. 16) og Osni (26,16), Muppim (v. 21) og Sefufam (26,39), Husim (v. 23) og Sjuham (26,42).

Det viktigste avviket i innholdet er at Simeons sønn Ohad, Asjers sønn Jisjva og tre av Benjamins sønner, Beker, Gera og Ros, mangler blant stamfedrene i 4 Mos 26. Trolig er grunnen bare at de døde barnløse eller ikke etterlot seg nok etterkommere til å danne egne ætter. Med disse unntakene var alle Jakobs sønnesønner og sønnesønners sønner i dette kapitlet stamfedre til ætter som fantes på Moses' tid.

Listen vil altså ikke bare nevne de sønnene og sønnesønnene som var født da Jakob dro ned til Egypt. Foruten sønnene, som ble overhoder for folkets tolv stammer, vil den gi alle de sønnesønnene og sønnesønners sønnene som grunnla *misjpakhot* (מִשְׁפָּחוֹת), det vil si selvstendige ætter, og som derfor fikk plass som Jakobs sønnesønner i folkets ordning.

Ellers kan vi ikke forklare at det på Moses' tid ikke fantes en eneste ætt i noen av de tolv stammene – unntatt Josefs dobbeltstamme – som stammet fra en sønnesønn eller sønnesønns sønn som ikke allerede står i denne listen. Det er utenkelig at Jakobs sønner ikke skulle ha fått flere sønner etter flyttingen til Egypt, og like utenkelig at alle sønnene som ble født der, døde barnløse eller ikke grunnla noen ætt.

Regelen var denne: På samme måte som de tolv sønnene grunnla de tolv stammene, ble deres sønner, Jakobs sønnesønner, stamfedre til ættene som stammene var delt i – med mindre de døde barnløse, ikke etterlot seg nok mannlige etterkommere, eller andre hendelser satte den naturlige ordningen til side.

Slik forklares også de andre avvikene fra 4 Mos 26. To av dem som i v. 21 regnes som Benjamins sønner, Naaman og Ard, var ifølge 4 Mos 26,40 hans sønnesønner, sønner av Bela; de kunne regnes blant sønnene fordi de grunnla egne ætter akkurat som sønnene.

Og av Josefs sønner nevnes bare Manasse og Efraim, som var født da Jakob kom, og ikke sønnene han fikk senere (48,6). De to var nemlig løftet over brødrene sine ved at Jakob like før sin død tok dem til seg som sine egne sønner og gjorde dem til stammehøvdinger. Der Josefs etterkommere regnes som én stamme (Jos 16,1.4), utgjør derfor Manasse og Efraim hoveddelene, og underdelene ble grunnlagt dels av de senere fødte brødrene deres, dels av deres egne sønner og sønnesønner.

Dette er altså bare et tilsynelatende unntak fra regelen at listen nevner alle Jakobs sønnesønner som grunnla ættene i de tolv stammene, uten hensyn til om de var født før eller etter flyttingen. Det skillet hadde ingen betydning for listens formål.

At dette var formålet, bekreftes av 2 Mos 1,5 og 5 Mos 10,22. Der sies det at de sytti sjelene i Jakobs hus som kom til Egypt, var den ætten som under Herrens velsignelse vokste til det tallrike folket Moses førte ut av Egypt for å innta det lovede landet. Da var det naturlig å beskrive folkets sæd slik at alle stammenes og ættenes spirer og røtter kom med – ikke bare sønnesønnene som var født før utvandringen, men også de sønnesønnene og sønnesønners sønnene som ble født i Egypt og grunnla egne ætter.

Når alle stamfedrene for stammer og ætter ble tatt med, fikk listen det betydningsfulle tallet 70. Det er tallet 7 multiplisert med 10. Sjutallet er satt sammen av Guds tall 3 og verdens tall 4 og er seglet på paktsforholdet mellom Gud og Israel, og titallet er fullstendighetens segl. Slik uttrykker tallet at disse 70 sjelene rommet hele Guds folk.[3]

V. 28–30. Josef møter sin far

> «[28]Han sendte Juda i forveien til Josef og ba at han skulle vise ham veien til Gosen. Så kom de til landet Gosen. [29]Og Josef lot spenne for sin vogn og dro til Gosen for å møte Israel, sin far. Da han fikk se ham, falt han ham om halsen og gråt lenge i hans armer. [30]Israel sa

[3] Slik løste de eldre teologene de virkelige vanskelighetene ved listen, og Hengstenberg og Kurtz har forsvart denne løsningen mot innvendingene.

til Josef: Nå vil jeg gjerne dø, etter at jeg har sett ditt ansikt og vet at du ennå lever.»

Etter listen over Jakobs hus følger ankomsten til Egypt. Jakob sendte Juda i forveien til Josef for å få de nødvendige anvisningene om hvor de skulle bosette seg, og så vise dem veien til Gosen. Så snart de var kommet, lot Josef spenne for vognen og dro opp til Gosen for å møte sin far.

Det står ordrett at han «viste seg» for ham (*nir'a*, נִרְאָה). Ordet brukes ellers nesten bare når Gud åpenbarer seg, og er valgt her for å antyde den herligheten Josef kom sin far i møte med. Han falt ham om halsen og ble stående og gråte i hans favn. Da sa Israel: «Nå vil jeg gjerne dø, etter at jeg har sett ditt ansikt og vet at du ennå lever.»

V. 31–34. Josef forbereder møtet med farao

«[31]Og Josef sa til brødrene sine og til sin fars hus: Jeg vil gå opp og melde fra om dette til farao og si til ham: Mine brødre og min fars hus, som var i Kanaans land, er kommet til meg. [32]Disse mennene er gjetere. De er folk som driver feavl, og sitt småfe og storfe og alt det de eier, har de tatt med seg hit. [33]Når så farao kaller dere til seg og sier: Hva er deres levevei? [34]da skal dere si: Dine tjenere har drevet feavl fra vår ungdom av og til nå – både vi og våre fedre. Da får dere bo i landet Gosen, for alle gjetere er motbydelige for egypterne.»

Josef sa til brødrene og farens hus at han ville gå opp til farao – å komme til hoffet kalles å «gå opp» – og melde at slektningene hans var kommet, folk som drev feavl, og at de hadde tatt med seg småfeet og storfeet og alt de eide. Samtidig ga han brødrene beskjed om hva de skulle svare hvis farao kalte dem til seg og spurte om leveveien deres.

De siste ordene, «for alle gjetere er motbydelige for egypterne», hører med til Josefs tale. De gir grunnen til at brødrene skulle kalle seg gjetere fra gammel tid: Slik skulle de få Gosen å bo i og ikke komme i så nær omgang med egypterne at det satte deres selvstendighet som folk og i gudsdyrkelsen i fare.

Egypternes motvilje mot gjetere kom av jordbruket: Jo mer riket var bygd på et fullt utviklet jordbruk, desto mer forbandt de selve ordet gjeter med råhet og barbari. Det vitner monumentene om på mange måter, for der er gjeterne stadig framstilt som ranglete, uttør-

kede, forvridde og avmagrede, noen ganger nesten spøkelsesaktige skikkelser.

Gamle forfattere bekrefter det også. Ifølge Herodot var svinegjeterne de mest foraktede, men de var regnet til samme kaste som kugjeterne, og Diodor regner alle gjetere til én kaste. Herodots ord for kugjeterne må altså betegne alle gjetere, på samme måte som monumentene viser sauer, geiter og værer i tusenvis i buskapen ved siden av esler og storfe.

Kapittel 47. Jakob for farao

V. 1–19. Brødrene for farao

«[1]Så kom Josef og meldte dette til farao og sa: Min far og mine brødre er kommet hit fra Kanaans land med sitt småfe og storfe og alt det de har. De er nå i Gosen. [2]Han tok ut fem av sine brødre og fremstilte dem for farao. [3]Da sa farao til hans brødre: Hva er deres levevei? Og de sa til farao: Dine tjenere driver med feavl, vi som våre fedre. [4]Og de sa til farao: Vi er kommet for å bo som fremmede i landet, for dine tjenere fant ikke beite for buskapen fordi det er hard hungersnød i Kanaans land. Så vil vi be om at dine tjenere må få bo i landet Gosen! [5]Farao sa til Josef: Din far og dine brødre er kommet til deg. [6]Hele Egypt ligger åpent for deg. La din far og dine brødre bo i den beste del av landet, la dem bo i Gosen. Og dersom du vet at det er dyktige menn blant dem, så sett dem til oppsynsmenn over min buskap!»

Da Josef hadde meldt farao at slektningene var kommet til Gosen, førte han fem av brødrene fram for kongen. Farao spurte om leveveien deres, og som Josef hadde lært dem, svarte de at de var gjetere som var kommet for å bo en tid i landet som fremmede, fordi det ikke lenger var beite for buskapen i Kanaan på grunn av hungersnøden.

Da ga kongen Josef fullmakt til å la faren og brødrene bo i den beste delen av landet, i Gosen, og til å sette dyktige menn blant dem til oppsynsmenn over kongens buskap. Den ble trolig holdt i Gosen, siden det var det beste beitelandet.

V. 7–10. Jakob velsigner farao

«[7]Josef førte inn Jakob, sin far, og fremstilte ham for farao. Og Jakob velsignet farao. [8]Farao spurte Jakob: Hvor mange er dine leveår? [9]Jakob svarte farao: Mine utlendighetsår er hundre og tret-

> ti. Få og onde har mine leveårs dager vært. De har ikke nådd mine fedres leveår i deres utlendighet. [10]Jakob velsignet farao, og så gikk han ut fra farao.»

Først etter at brødrene hadde vært for farao og fått kongens tillatelse til å bosette seg, førte Josef sin far fram for ham. Den gamle, som var bøyd av alder, var ikke i stand til selv å be om noe slikt. Patriarken hilste kongen med en velsignelse og svarte på spørsmålet om alderen sin: «Mine utlendighetsår er hundre og tretti. Få og onde har mine leveårs dager vært. De har ikke nådd mine fedres leveår i deres utlendighet.» Ordene «har ikke nådd» står i fortid, for Jakob aner at slutten er nær.

Jakob kaller sitt eget og fedrenes liv en utlendighet (*megurim*, מְגוּרִים), fordi de ikke hadde fått det lovede landet i virkelig eie. Hele livet hadde de måttet vandre omkring uten fast bolig i landet som var lovet dem til arv, som om det var et fremmed land.

Denne utlendigheten var samtidig et bilde på hvor ustadig og møysommelig livet på jorden er. Her når ikke mennesket den sanne hvilen i fred med Gud og salighet i samfunn med ham. Til den hvilen er det skapt, og derfor lengter sjelen alltid etter den (Sal 39,13; 119,19.54; 1 Krøn 29,15). Derfor kunne apostelen med rette se disse ordene som et uttrykk for patriarkenes lengsel etter den evige hvilen i det himmelske fedrelandet (Hebr 11,13–16).

Sammenlignet med fedrenes liv var Jakobs dager også få og onde, det vil si fulle av strev og møye. Abraham ble 175 år og Isak 180, og ingen av dem hadde levd et så urolig liv, så fullt av nød og farer, trengsel og angst, som Jakob fra han første gang flyktet til Karan, til han flyttet til Egypt. Etter denne samtalen – trolig kort, og bare hovedtrekkene er gjengitt – forlot Jakob kongen med en velsignelse.

V. 11–12. Bosetningen i Ramses-landet

> «[11]Josef lot sin far og sine brødre bosette seg og ga dem eiendom i Egypt – i den beste del av landet, i landet Ramses, slik farao hadde pålagt ham. [12]Og Josef forsørget sin far og sine brødre og hele sin fars hus med brød i forhold til barnas antall.»

Etter faraos befaling ga Josef faren og brødrene eiendom å bo på i den beste delen av Egypt, landet Ramses, og forsørget dem med brød «i forhold til barnas antall», det vil si etter hva hver familie trengte, alt etter hvor mange barn den hadde. Israels bosted kalles her landet

Ramses i stedet for Gosen. Enten er landsdelen Gosen nevnt etter sin tidligere hovedstad Ramses (2 Mos 1,11) – Heroopolis, ved det nåværende Abu Keisheib i Wadi Tumilat – eller Israel slo seg ned i nærheten av den byen.

Gosen må søkes i den nåværende provinsen esj-Sjarkije («den østlige»), på østsiden av Nilen mot Arabia, som fremdeles er Egypts mest fruktbare provins. I øst grenset Gosen mot ørkenen som strekker seg bort til filistrenes land (2 Mos 13,17; jf. 1 Krøn 7,21); derfor kaller Septuaginta det «Gesem i Arabia».

Mot vest må det ha nådd til Nilen, for israelittene hadde rikelig med fisk (4 Mos 11,5). Trolig fulgte det den taniske Nilarmen, for «Soans mark», det vil si markene ved Tanis, nevnes som stedet for Guds mektige gjerninger i Egypt (Sal 78,12.43; jf. 4 Mos 13,22).

I denne provinsen ga Josef slektningene bosteder nær seg selv (45,10), så de raskt og lett kunne komme i kontakt med hverandre (46,28; 48,1 ff.). Om han selv bodde i Ramses, kan vi ikke avgjøre, nettopp fordi vi ikke vet hvor faraoen den gangen holdt hoff. Antakelsen om at det var i Memfis, bygger bare på svært usikre slutninger om hyksos-kongene.

V. 13–19. Hungersnøden i Egypt

> «[13]Nå fantes det ikke brød i hele landet. Hungersnøden var svært hard, og Egypt og Kanaan var utmattet av sult. [14]Josef samlet alle de pengene som fantes i Egypt og Kanaan. Han fikk dem for kornet de kjøpte, og Josef la opp pengene i faraos hus. [15]Men da det var slutt på pengene i Egypt og i Kanaan, da kom alle egypterne til Josef og sa: Gi oss brød! Hvorfor skal vi dø for dine øyne? Vi har ikke flere penger.»

V. 16–17 forteller at Josef tok buskapen deres i betaling og ga dem brød for den det året. V. 18–19: Neste år byr egypterne seg selv og jorden sin for brød og såkorn.

Fortelleren beskriver nøden som innbyggerne i Egypt og Kanaan kom i da hungersnøden varte ved, for at det skal komme tydelig fram hvor stor velgjerning Josef gjorde mot familien sin da han forsørget dem gjennom hungersårene. Begge landene var utmattet av sult. Alle pengene i de to landene ble betalt til Josef for korn, og han la dem i faraos hus, det vil si kongens skattkammer.

Da pengene var brukt opp, kom alle egypterne til Josef og ba: «Gi oss brød! Hvorfor skal vi dø for dine øyne?» – det vil si: Skal du se oss dø, når du kan holde oss i live? Da tilbød Josef seg å ta buskapen deres i betaling, og de førte hjordene sine til ham og fikk brød for dem det året.

Da det året var omme, kom de igjen «neste år» – året etter at pengene var slutt, ikke det andre av de sju hungersårene. «Min herre» er en tittel omtrent som «Deres majestet».

De sa at de ikke kunne skjule at pengene var brukt opp og buskapen helt overgitt til ham, og at de ikke hadde noe annet igjen å by ham enn seg selv og jorden sin. «Hvorfor skulle vi gå til grunne for dine øyne, både vi og jorden vår?» Det de sier om seg selv, sier de i samme åndedrag om jorden. De ba ham kjøpe dem og jorden for brød, så de med sin jord skulle tjene farao, og gi dem såkorn, så de kunne leve.

V. 20–31. Josefs ordning av landet

> «[20]Så kjøpte Josef all jordeiendom i Egypt til farao. Egypterne solgte hver sin jordvei fordi hungersnøden trykket dem hardt. Og landet ble faraos eiendom. [21]Folket flyttet han om i byene, fra den ene enden av landet Egypt til den andre. [22]Bare prestenes jord kjøpte han ikke. Farao hadde gitt prestene faste inntekter, og de levde av sine faste inntekter som farao hadde gitt dem, derfor solgte de ikke jorden sin. [23]Og Josef sa til folket: Nå har jeg kjøpt både dere selv og deres jord til farao. Se, her har dere såkorn, kast nå såkornet i jorden. [24]Når så avlingen kommer, da skal dere gi en femtedel til farao, og de fire deler skal dere ha til såkorn på åkrene deres og til føde for dere selv og for dem dere har i huset og til føde for barna deres. [25]De sa: Du har holdt oss i live! La oss nå finne velvilje hos min herre, så skal vi være faraos treller. [26]Så fastsatte Josef dette som en lov, som gjelder til denne dag for jorden i Egypt, at farao skulle ha femtedelen. Bare prestenes jord ble ikke faraos eiendom.»

Slik skaffet Josef farao hele landet ved kjøp, og folket flyttet han «byvis» fra den ene enden av Egypt til den andre. Det betyr ikke fra den ene byen til den andre, men at han fordelte folket i hele landet etter byene der kornet var lagret, dels i selve byene, dels i nærheten av dem.

Prestenes jord kjøpte han ikke, for de hadde en fast tildeling av mat fra farao. Denne tildelingen ga farao trolig bare i hungersårene; i alle fall falt den bort så snart prestenes egen eiendom var nok for dem, for ifølge Diodor og Herodot holdt prestene både offer og underhold for seg og sine tjenere av inntektene fra jorden sin.

Så sa Josef til folket at han hadde kjøpt dem og jorden deres til farao. Her hadde de såkorn; av avlingen skulle de gi femtedelen til farao, og de fire andre delene skulle være deres egne, til såkorn og til føde for dem selv, husfolket og barna. Folket gikk med på det, og fortelleren føyer til (v. 26) at det ble en lov som gjaldt til denne dag – til hans egen tid – at farao skulle ha femtedelen av avlingen.

Gamle, ikke-bibelske forfattere støtter i det minste indirekte at Josef virkelig gjennomførte en slik reform. Herodot forteller at kong Sesostris delte landet mellom egypterne, ga hver mann et like stort, firkantet jordstykke og tok sine inntekter av en årlig skatt på det. Diodor sier at all jord i Egypt tilhørte enten prestene, kongen eller krigerne, og Strabon at bøndene drev skattlagt jord, så de ikke selv eide den. Også på monumentene er det bare konger, prester og krigere som har jordeiendom.

Bibelen sier ingenting om krigernes jord og skattefrihet, for det var en senere ordning. Herodot og Diodor tilskriver Sesostris inndelingen i 36 distrikter som ble bortforpaktet mot en årlig avgift. Men disse forholdsvis sene beretningene overfører ordningen som Josef virkelig innførte, til en halvt sagnaktig konge; de senere sagnene ga ham æren for alle de store gjerningene til de eldste faraoene.

Med denne ordningen hadde Josef både folkets beste og kongens interesser for øye, og folket tok imot den som en velgjerning. I et land der avlingen jevnlig ga tretti fold, kunne det ikke være noen tung byrde å gi bort en femtedel.

Trolig brukte Josef ikke bare den forbigående nøden til å gjøre kongen til eneeier av landet, unntatt prestenes jord, og til å gjøre folket til hans leilendinger. Han hadde sannsynligvis et videre mål: å verne folket mot hungersnød om avlingen skulle slå feil senere, både ved å fordele dyrkbar jord likt og, som noen har ment, ved å legge grunnen til et jordbruk ordnet ved lov og under statens tilsyn, kanskje også ved å begynne kunstig vanning gjennom kanaler, så Nilens fruktbare vann kunne nå så jevnt som mulig ut til alle deler av landet.

Men slike planer lå utenfor det Første Mosebok vil fortelle. Boka har et åndelig formål og nøyer seg derfor med å vise hvordan Josef i hungersårene viste seg som landets sanne støtte både for kongen og folket i Egypt, så Israel allerede i ham ble en frelser for hedningene.

Fortelleren beskriver tiltakene hans så utførlig dels fordi egypternes forhold til sin synlige konge var et forbilde på det forholdet Moseloven satte israelittene i til Herren, deres Gud og konge. Også de måtte gi en dobbel tiende, altså en femtedel av avlingen, og de var egentlig bare forpaktere av den jorden Herren hadde gitt dem til eiendom i Kanaan, så de kunne ikke selge arvelodden sin for alltid (3 Mos 25,23).

Den andre grunnen er at Josefs ferd som forbilde viser hvordan Gud betror sine tjenere jordiske goder, for at de skal bruke dem ikke bare til å berge livet til enkeltmennesker og folk, men også til å fremme formålene i hans rike.

V. 27. Israel i Gosen

> «[27]Israels barn ble nå boende i Egypt, i landet Gosen. De fikk seg eiendom der og var fruktbare og ble meget tallrike.»

Som det til slutt sies, berget Josef ikke bare egypternes liv, noe de takket ham for (v. 25). Under hans styre kunne også Israels hus bo i Gosen uten å lide nød eller komme i avhengighet av farao. Der fikk de fast fot, var fruktbare og ble meget tallrike.

V. 28–31. Jakobs ønske om å bli gravlagt i Kanaan

> «[28]Og Jakob levde i landet Egypt i sytten år. Jakobs dager, hans leveår, ble hundre og førtisju år. [29]Da det led mot den tiden da Israel skulle dø, kalte han sin sønn Josef til seg og sa til ham: Kjære, hvis jeg har funnet velvilje hos deg, da legg din hånd under hoften min og vis meg den kjærlighet og troskap at du ikke begraver meg her i Egypt. [30]Men når jeg går til hvile med mine fedre, da før meg bort fra Egypt og legg meg i deres grav! Og han sa: Jeg skal gjøre som du sier. [31]Da sa han: Tilsverg meg det! Og han tilsverget ham det. Og Israel bøyde seg ned over hodegjerdet i sengen, og tilba.»

Jakob levde 17 år i Egypt. Da han kjente at døden nærmet seg, sendte han bud etter Josef og ba ham, som et tegn på kjærlighet og troskap, ikke å begrave ham i Egypt, men hos fedrene i Kanaan. Han lot Josef bekrefte med ed at ønsket skulle bli oppfylt, med hånden under

hoften hans (jf. 24,2). Da Josef hadde sverget, «bøyde Israel seg ned over hodegjerdet i sengen og tilba».

Han hadde sittet på sengen mens han talte med Josef. Da Josef hadde lovet å oppfylle ønsket, vendte Jakob seg mot hodeenden, så han lå med ansiktet mot sengen, og tilba Gud og takket ham for at ønsket ble oppfylt – et ønske som sprang ut av en levende tro på Guds løfter. Også David tilba på sitt leie (1 Kong 1,47–48). Den latinske oversettelsen (Vulgata) har det rett: «Han tilba Gud, vendt mot hodeenden av sengen.»

Den greske oversettelsen (Septuaginta) har derimot «Israel tilba over toppen av sin stav», for den har lest de samme bokstavene (*hammatte*, הַמַּטֶּה, «staven») der den hebraiske teksten har *hammitta* (הַמִּטָּה, «sengen»); slik også den syriske og en gammel latinsk oversettelse (jf. Hebr 11,21).

Men den gjengivelsen gir ingen god mening, med mindre vi tenker på staven Jakob hadde gått gjennom livet med, og antar at han brukte den til å holde seg oppreist i sengen og ba bøyd over den – og selv da er uttrykket «stavens topp» underlig. Gjengivelsen har derfor uten tvil oppstått ved en feillesning. Hebreerbrevet følger her den greske oversettelsen, som var i alminnelig bruk den gangen.

Kapittel 48. Jakob velsigner Josefs sønner

V. 1–16. Jakob tar Josefs sønner til seg

V. 1–2 forteller at Josef kom med sine to sønner til den syke faren.

> «[3]Og Jakob sa til Josef: Gud Den Allmektige åpenbarte seg for meg i Lus i Kanaans land og velsignet meg. [4]Og han sa til meg: Se, jeg vil gjøre deg fruktbar og tallrik og gjøre deg til en mengde folkeslag. Og jeg vil gi din ætt etter deg dette landet til evig eiendom. [5]Dine to sønner som ble født deg i landet Egypt, før jeg kom til deg her i Egypt, de skal nå være mine. Efraim og Manasse skal tilhøre meg likesom Ruben og Simeon.»

V. 6–7: Josefs senere barn skal være hans egne, og Jakob minnes Rakel, som døde på veien til Efrat.

En tid etter – det vil si kort etter at Jakob hadde ordnet med sin begravelse – fikk Josef vite at faren var blitt syk. Han dro til ham med sine to sønner, Manasse og Efraim, som da var 18 eller 20 år gamle. Da Jakob fikk høre at han kom, «gjorde Israel seg sterk», det vil si samlet krefter, og satte seg opp i sengen.

Navneskiftet er like betydningsfullt her som i 45,27–28. Jakob, svekket av alder, samlet krefter til en gjerning han skulle utføre som Israel, bæreren av løftets nåde.

Jakob minnet om løftet Gud den Allmektige hadde gitt ham i Betel (35,10 ff.; jf. 28,13 ff.), og sa så at Josefs to sønner skulle være hans, likesom Ruben og Simeon, hans førstefødte og nestfødte.

Løftet han hadde fått, ga patriarken rett til å ta Josefs sønner til seg som sine egne barn. Siden Gud den Allmektige hadde lovet å gjøre ætten hans til en mengde folkeslag og gi den Kanaan til evig eiendom,

kunne han ta Josefs to sønner inn blant sine etterkommere – de var født i Egypt før han kom, altså utenfor hans hus – så de fikk like stor del i den lovede arven som hans egne eldste sønner.

Men dette fortrinnet skulle bare gjelde Josefs to førstefødte. De barna Josef fikk senere, skulle være hans egne og «kalles ved sine brødres navn» i arvelandet (v. 6). De skulle altså ikke danne egne stammer med egen arvelodd, men regnes til Efraim og Manasse og få sin eiendom blant disse stammene. Disse andre sønnene til Josef nevnes ikke noe sted, men etterkommerne deres er i alle fall regnet med blant Efraims og Manasses ætter i 4 Mos 26,28–37 og 1 Krøn 7,14–29.

Ved at Jakob tok Josefs to eldste sønner til seg, fikk Josef den førstefødtes stilling når det gjaldt arven (1 Krøn 5,1–2), og samtidig fikk hans mor, som døde så tidlig, sin ære. Derfor minner Jakob i v. 7 om sin elskede Rakel og om hvordan hun døde ved hans side på hjemveien fra Mesopotamia, uten å leve og se sin førstefødte opphøyd til frelser for hele Israels hus.

V. 8–16. Velsignelsen over Efraim og ManasseV. 8–13 forteller hvordan Jakob får se guttene og Josef fører dem fram til ham.

> «[14]Men Israel rakte ut sin høyre hånd og la den på Efraims hode, enda han var den yngste, og sin venstre hånd la han på Manasses hode. Han la armene i kors, selv om Manasse var den førstefødte. [15]Så velsignet han Josef og sa: Den Gud som var Abrahams og Isaks Gud – for hans åsyn vandret de – den Gud som var min hyrde fra jeg ble til og inntil denne dag, [16]den engel som forløste meg fra alt ondt, han velsigne guttene, så de må kalles med mitt navn, og med Abrahams og Isaks, mine fedres navn. Og må de vokse til en stor skare på jorden.»

Først nå fikk Jakob øye på Josefs sønner, som var kommet med ham, og spurte hvem de var, for «Israels øyne var svekket av alder så han ikke kunne se» (v. 10). Kanskje hadde han heller ikke sett guttene på noen år. Da Josef svarte at det var sønnene hans, ba Jakob ham komme med dem, så han kunne velsigne dem. Han kysset dem og tok dem i favn og ga uttrykk for sin glede over at Gud hadde latt ham se Josefs barn, enda han aldri hadde ventet å se Josef selv igjen.

Israel satt med guttene mellom knærne og holdt dem i favnen. For å gjøre dem klare til å ta imot velsignelsen tok Josef dem bort derfra.

Han bøyde seg med ansiktet mot jorden og gikk så fram til faren igjen med den yngste, Efraim, ved sin høyre hånd og den eldste, Manasse, ved sin venstre, så Efraim sto ved Jakobs venstre og Manasse ved hans høyre hånd.

Men patriarken rakte ut sin høyre hånd og la den på Efraims hode, og den venstre på Manasses – med armene i kors – for å velsigne Josef i sønnene hans. Han gjorde det med vilje.

Håndspåleggelsen, som her nevnes for første gang i Skriften, var et symbolsk tegn: ved det overførte den som handlet, et åndelig gode, en overjordisk kraft eller gave til en annen. Ellers møter vi den når noen innvies til et embete (4 Mos 27,18.23; 5 Mos 34,9; Matt 19,13; Apg 6,6; 8,17 osv.), ved offrene og ved helbredelsene Kristus og apostlene utførte. Ved å legge hendene på dem overførte Jakob velsignelsen til Josef i sønnene hans – den velsignelsen han ba om for dem fra sin egen og sine fedres Gud (v. 15–16).

«Hyrde» betyr her at Gud ledet Jakob og sørget for ham med en gjeters trofasthet (Sal 23,1; 28,9).

Engelen er her stilt på linje med Gud (*ha-Elohim*) og kan umulig være en skapt engel. Det må være «Guds engel», det vil si Gud selv, åpenbart som Herrens engel eller «hans åsyns engel» (Jes 63,9). Denne tredobbelte omtalen av Gud rommer et forvarsel om treenigheten, selv om det bare er Gud og Engelen som skilles, ikke tre personer i guddommen.

Den Gud som Abraham og Isak vandret for, hadde vist seg for Jakob som «den Gud som var min hyrde» og «den engel som forløste meg» – etter Det nye testamentes fullere åpenbaring Gud og Ordet, Hyrden og Forløseren. Verbet «velsigne» står i entall, og slik samles den tredobbelte omtalen av Gud i det ene guddommelige vesen.

Luther sier: Jakob sier ikke «de velsigne» i flertall, og han gjentar det ikke, men forbinder i én velsignende gjerning tre personer: Gud Fader, Gud hyrden og Engelen. Disse tre er altså én Gud og én som velsigner; Engelen gjør den samme gjerningen som hyrden og fedrenes Gud.

«Så de må kalles med mitt navn, og med Abrahams og Isaks, mine fedres navn.» Det betyr ikke bare at de skal bære hans og fedrenes navn – det ville ikke være annet enn en ny måte å si at han tok dem til seg på. Bare å nevne en adopsjon passer ikke i en slik velsignelse, og

enda mindre ville tillegget «og med Abrahams og Isaks, mine fedres navn» passe som omskrivning for den.

Tanken er heller at patriarkenes sanne vesen skal sees og kjennes igjen i Efraim og Manasse: Efraim og Manasse skal få de samme velsignelsene av nåde og frelse fra Gud som Jakob og fedrene hans, Isak og Abraham, fikk. Navnet uttrykte vesenet, og «å kalles» betyr å være noe og bli kjent som det man er.

Frelsen som var lovet patriarkene, gjaldt først og fremst at de skulle bli et stort folk og eie Kanaan. Derfor fortsetter Jakob: «Og må de vokse til en stor skare på jorden.» Verbet (*dagah*, דָּגָה, «bli tallrik») står bare her; av det kommer ordet for fisk (*dag*, דָּג), fordi fiskene formerer seg så raskt.

V. 17–22. Efraim foran Manasse

V. 17–18: Josef vil flytte farens høyre hånd over på Manasse, den førstefødte.

> «[19]Men hans far ville ikke. Han sa: Jeg vet det, min sønn, jeg vet det! Han skal også bli til et folk, han skal også bli stor. Men likevel skal hans bror, som er yngre, bli større, og hans ætt skal bli til en mengde folkeslag. [20]Så velsignet han dem den dagen og sa: Ved deg skal Israel velsigne og si: Gud gjøre deg som Efraim og Manasse! Og han satte Efraim foran Manasse. [21]Og Israel sa til Josef: Se, jeg dør. Men Gud skal være med dere og føre dere tilbake til fedrenes land. [22]Og jeg gir deg et høydedrag mer enn dine brødre, jeg har tatt det fra amorittenes hånd med mitt sverd og min bue.»

Da Josef så at faren la sin høyre hånd på hodet til Efraim, den yngste, grep han den for å flytte den over på Manasses hode og sa at han var den førstefødte. Men Jakob svarte at også Manasse skulle bli et stort folk, men at den yngre broren skulle bli større.

Denne velsignelsen begynte å gå i oppfyllelse fra dommertiden av. Da vokste Efraims stamme så i omfang og makt at den tok ledelsen blant nordstammene og ble overhode for de ti stammene, og navnet Efraim fikk like stor vekt som navnet Israel. Under Moses hadde Manasse ennå vært 20 000 flere enn Efraim (4 Mos 26,34.37).

Velsignelsen hvilte på løftene Jakob hadde fått fra Gud. Derfor var den ikke bare et fromt ønske, men en virkelig meddelelse av velsignelse med profetisk betydning og kraft.

I v. 20 sammenfatter fortelleren hele velsignelseshandlingen med patriarkens ord. «Ved deg» er Josef, og «Israel» er folket: Josef skulle altså bli så velsignet i sine to sønner at velsignelsen over dem ble en fast velsignelsesformel i Israel. «Og han satte Efraim foran Manasse» – både ved måten han la hendene på, og i ordene han velsignet med.

Til sist (v. 21) uttrykte Israel overfor Josef sin faste tro på løftet om at Gud etter hans død skulle føre etterkommerne hans tilbake til fedrenes land, Kanaan. Og for å sikre arven til Josefs adopterte sønner for framtiden, ga han ham en dobbel del i det lovede landet, som han i profetisk blikk så som allerede erobret. Han ga Josef et høydedrag mer enn hver av brødrene får som enkelt stamme.

«Med mitt sverd og min bue» betyr med våpenmakt. På samme måte som fortidsformen ellers brukes profetisk og stiller det framtidige fram som allerede fullbyrdet, må også «jeg har tatt» forstås profetisk: Jakob skulle vinne landet fra amorittene, ikke selv, men i sine etterkommere.[1]

Ordene kan ikke vise til jordstykket han kjøpte ved Sikem (33,19), for et kjøp kan umulig kalles en erobring med sverd og bue. Enda mindre kan de vise til ugjerningen Jakobs sønner gjorde mot innbyggerne i Sikem da de plyndret byen (34,25 ff.). Jakob kunne umulig tilskrive seg selv en gjerning han hadde lyst forbannelse over Simeon og Levi for (49,6–7), for ikke å nevne at plyndringen av Sikem ikke førte til at de tok byen i eie, men til at Jakob dro bort fra traktene.

Delitzsch sier: «Enhver erobring av land ville dessuten stride helt mot patriarkhistoriens karakter, som besto i å gi avkall på all tillit til menneskelig makt og i en troende, hengiven tillit til løftenes Gud.» Den jorden patriarkene ville skaffe seg i Kanaan, skaffet de seg ikke med våpenmakt, men ved lovlig kjøp (jf. kap. 23 og 33,19). I framtiden skulle det bli helt annerledes, når amorittenes misgjerning var full (15,16).

Jakob kalte den delen Josef skulle ha mer enn brødrene, *sjekem* (שְׁכֶם), egentlig «skulder» eller «nakke», her i overført betydning et høydedrag eller landstykke. Det er et ordspill på navnet Sikem, for han så jordstykket han hadde kjøpt ved Sikem, som et pant på at hele landet en gang skulle bli deres. I det jordstykket ble Josefs ben

[1] Gaven gjaldt Josef som far til Efraim og Manasse, ikke Josef personlig, for Jakob skilte ikke Josef fra sønnene ved å adoptere dem; v. 15 sier tvert imot at han velsignet Josef i dem.

gravlagt etter erobringen av Kanaan (Jos 24,32), og senere regnet en med at Jakob hadde gitt jordstykket til Josef (Joh 4,5).

Kapittel 49. Jakobs velsignelse

V. 1–7. Velsignelsen og «de siste dager»

> «[1]Så kalte Jakob sønnene sine til seg og sa: Kom sammen, så vil jeg forkynne dere hva som skal hende dere i de siste dager. [2]Kom sammen og hør, Jakobs sønner! Hør på Israel, deres far.»

Da Jakob hadde tatt Josefs to sønner til seg og velsignet dem, kalte han sine tolv sønner sammen for å kunngjøre dem sin åndelige arv. Med høytidelige, opphøyde ord ba han dem samles og høre på Israel, deres far. Den siste talen Jakob-Israel holdt til sønnene, kaller fortelleren selv «velsignelsen»: «Hver av dem velsignet han med den velsignelse som tilkom ham» (v. 28).

Men velsignelsen er samtidig en profeti. Et stort og betydningsfullt liv blir ofte profetisk mot slutten, og det gjaldt særlig patriarkenes liv, som var fylt og båret av Guds løfter og åpenbaringer.

På samme måte som Isak i sin velsignelse (kap. 27) ved Guds opplysning hadde vist sine to sønner hvordan det skulle gå ættene deres, tegnet Jakob i store trekk framtiden for det folket som skulle komme av de tolv.

Grunnlaget for profetien var dels sønnenes naturlige karakter, dels det løftet Herren hadde gitt ham og fedrene hans, Abraham og Isak. Profetien bygde ikke bare på de to punktene i løftet, at ætten skulle bli tallrik og eie Kanaan, men på løftet i hele sin rekkevidde: at Israel var utvalgt til å ta imot frelsen og bære den videre til alle folk.

På denne grunnen åpenbarte Guds Ånd den døende patriarken hvordan det skulle gå hans ætt. I sønnenes karakter så han hvordan stammene som skulle komme av dem, ville utvikle seg, og med profe-

tisk klarhet ga han hver av dem sin plass og betydning i det folket de skulle vokse til i den lovede arven.

Derfor sier han at han vil forkynne dem hva som skal hende dem «i de siste dager», egentlig «ved dagenes ende», og ikke bare i en eller annen framtid. Det hebraiske ordet for «ende»[1] er motsatt av «begynnelse» (5 Mos 11,12; Jes 46,10).

I profetenes språk betyr «dagenes ende» derfor ikke framtiden i alminnelighet, men den siste framtiden, den messianske fullendelsens tid (Jes 2,2; Jer 30,24; Esek 38,8.16; 4 Mos 24,14; 5 Mos 4,30), slik som «i de siste dager» i Det nye testamente (Apg 2,17; 2 Tim 3,1; Hebr 1,2; 2 Pet 3,3).

Men vi må ikke bare tenke på det ytterste endepunktet da Messiasriket er fullendt. Uttrykket omfatter hele den framtiden som fører Guds verk til fullendelse, slik profeten så den fra det stadiet Guds verk hadde nådd i hans egen tid.

Patriarken hadde levd som fremmed, og om kvelden av sitt liv hadde han måttet forlate det lovede landet og søke tilflukt i Egypt. For ham begynte den siste framtiden, da Guds løfter skulle bli oppfylt, så snart de tolv stammene eide det lovede landet.

I sønnene med deres barn og barnebarn hadde han allerede den første begynnelsen til det store folket for øynene. Og da han forlot Kanaan, hadde Gud lovet å gjøre ham til et stort folk og føre ham tilbake (46,3–4). Mot oppfyllelsen av dette løftet gikk alle hans tanker og håp, lengsler og ønsker. Det er den faste grunnen under velsignelsesordene, men slett ikke hele innholdet.

Det er nemlig ikke slik at Jakob så Josvas tid som fullendelsen, og at alt bare peker fram til at ætten tar landet i eie. Ikke ett ord forkynner erobringen av landet, og ikke ett peker særlig mot Josvas tid. Tvert imot forutsetter Jakob både at sønnene er blitt mektige stammer og at Kanaan er vunnet.

I ånden ser han dem som tallrike stammer og lover dem vekst og fremgang i landet de eier. Han taler om forholdet deres til hverandre og til folkene omkring, helt til folkene til sist bøyer seg frivillig under det fredelige herredømmet til ham som Judas kongespir aldri skal

[1] **«ende»** acharit, אַחֲרִית

vike fra. Velsignelsens siste framtid når altså fram til den endelige oppfyllelsen av Guds løfter, til fullendelsen av Guds rike.

Med opplyst seerblikk så patriarken hele Israels utvikling som et maleri uten perspektiv: fra folket ble grunnlagt som Guds folk og rike, til det blir fullendt under herredømmet til Fredsfyrsten, som folkene skal tjene i frivillig lydighet. Han så de tolv stammene bre seg ut, hver i sin arv, stå imot fiendene og finne hvile og full tilfredshet i Kanaans velsignelser.

Velsignelsen er profetisk ved dette synet av sønnene som stammer, ikke ved spådommer om enkelte historiske hendelser. Med unntak av profetien om Sjilo trer slike hendelser helt tilbake bak bildene av hver stammes særpreg.

Velsignelsen gir bare de store profetiske linjene, i korte utsagn fulle av dristige og helt egne bilder; først stammenes historie skulle gi linjene konkret form. Både i form og innhold har den et gammelt preg, og det viser tydelig at den er ekte.

Alle angrep på ektheten springer egentlig ut av at en på forhånd avviser enhver overnaturlig profeti. Angriperne legger inn bestemte historiske hentydninger for å gjøre den til en «spådom etter hendelsen», og ellers kommer de med påstander som at en gammel mann ved dødens dør ikke taler i poetisk form, eller at en slik tale umulig kunne bli overlevert ordrett fram til Moses' tid. Hengstenberg har vist hvor tomme slike innvendinger er, med mange eksempler fra den eldste arabiske diktningen.

V. 3–4. Ruben

> «[3]Ruben, min førstefødte er du, min kraft og min styrkes første frukt, høyest i ære og størst i makt. [4]Du bruser over som vannet. Du skal intet fortrinn ha. For du steg opp på din fars leie. Da vanhelliget du det – i min seng steg han opp!»

Som den førstefødte, det første skuddet av Jakobs fulle manndomskraft, hadde Ruben etter naturlig rett krav på den første plassen blant brødrene: ledelsen av stammene og dobbel arv (27,29; 5 Mos 21,17). «Høyest i ære» sikter til høvdingverdigheten, «størst i makt» til den førstefødtes myndighet. Men denne retten hadde Ruben forspilt. «Du bruser over som vannet»: ordet (*pachaz*, פָּחַז) betegner egentlig vann som koker over, og i overført mening lidenskapens oppbrusing. Der-

for brukes verbet om lettsindighet og frekt overmot (Dom 9,4; Sef 3,4). Med dette ordet beskriver Jakob Rubens karakter.

Hans forbrytelse var at han lå med Bilha, farens medhustru (35,22). «Da vanhelliget du det», det som skulle vært hellig for deg (jf. 3 Mos 18,8). Fra denne ugjerningen vender den krenkede faren seg bort i harme og går over til tredje person når han gjentar: «I min seng steg han opp!» Da Ruben mistet den førstefødtes rang, mistet han også ledelsen i Israel, og stammen hans fikk aldri noen innflytelsesrik stilling i folket (jf. Moses' velsignelse i 5 Mos 33,6).

Ledelsen gikk over til Juda og den doble arven til Josef (1 Krøn 5,1–2). Når det gjaldt arven, tok altså den elskede Rakels førstefødte plassen til den tilsidesatte Leas førstefødte. Men det skjedde ikke fordi faren selv ville det – en slik egenvilje fordømmer 5 Mos 21,15 ff. Det skjedde etter Guds førelse: Gud hadde løftet Josef over brødrene, men uten at Josef dermed fikk høvdingverdigheten.

V. 5–7. Simeon og Levi

> «[5]Simeon og Levi er brødre. Voldsvåpen er deres sverd. [6]Møt ikke i deres hemmelige råd, min sjel! Ta ikke del i deres sammenkomster, min ære! For i sin vrede slo de menn i hjel, og i sin selvrådighet skamskar de okser. [7]Forbannet være deres vrede, for den var vill, deres sinne, for det var grusomt. Jeg vil fordele dem i Jakob og spre dem i Israel.»

«Simeon og Levi er brødre» – brødre i ordets fulle mening, ikke bare fordi de hadde samme foreldre, men i tenkemåte og handling. Ordet for «sverd» forekommer bare her; Luther og andre har med rette forstått det som våpen eller sverd. De to brødrene hadde gjort en slik ugjerning mot innbyggerne i Sikem (34,25 ff.) at Jakob ikke ville ha noe fellesskap med den. «Min ære» står, som i Sal 7,6 og 16,9, om sjelen som menneskets edleste del, midtpunktet i personligheten som Guds bilde.

«I sin selvrådighet», det vil si i sin vilje i ond mening, sitt overmot, «skamskar de okser»: de skar over hasesenene på bakbena. Dyrene ble ikke bare lamme, men ubrukelige, for senen grodde aldri igjen (jf. Jos 11,6.9; 2 Sam 8,4). I 34,28 står det bare at sikemittenes fe ble ført bort, ikke at det ble skamskåret. Men det ene utelukker ikke det andre, særlig siden Jakobs sønner var mer opptatt av hevn enn av

bytte. Jakob nevner skamskjæringen fordi den viste deres forbryterske overmot tydeligst.

Over denne hensynsløse hevnen uttaler Jakob forbannelsen: «Jeg vil fordele dem i Jakob og spre dem i Israel.» De hadde gått sammen om ugjerningen, og som straff skulle de bli spredt i Israels folk og ikke danne selvstendige, samlede stammer.

Ordet ble oppfylt da Kanaan ble erobret. Ved den andre tellingen under Moses var Simeon blitt den svakeste av alle stammene (4 Mos 26,14). I Moses' velsignelse (5 Mos 33) blir den helt forbigått, og den fikk ikke noe eget område i arv, bare noen byer innenfor Judas grenser (Jos 19,1–9).

Simeons eiendom ble derfor et ubetydelig vedheng til Judas og gikk til slutt opp i det. De fleste av Simeons slekter vokste lite (1 Krøn 4,27), og de som vokste mest, utvandret i to flokker og søkte seg bosteder og beite utenfor det lovede landets grenser (1 Krøn 4,38–43). Heller ikke Levi fikk egen arv i landet, bare noen byer å bo i, spredt rundt i brødrenes eiendommer (Jos 21).

Men spredningen av Levi i Israel ble forvandlet til en velsignelse for de andre stammene, fordi Levi ble utvalgt til prestetjenesten. At forbannelsen ble forvandlet til velsignelse, sier Jakob ikke et ord om, og nettopp det er et sterkt bevis for at talen er ekte. Etter at denne ærefulle forandringen hadde skjedd under Moses, ville ingen ha funnet på å kaste en slik skam på levittenes stamfar. Hvor annerledes lyder ikke Moses' velsignelse over Levi (5 Mos 33,8 ff.)!

Selv om Jakob tok førstefødselsretten fra Ruben og forbannet ugjerningen til Simeon og Levi, fratok han likevel ingen av dem deres del i den lovede arven. De ble bare satt tilbake for sine synders skyld, men ble ikke utestengt fra Israels fellesskap og kall, og de mistet ikke Abrahams velsignelse. Derfor kan også farens ord om dem regnes som velsignelse (v. 28).

V. 8–9. Juda, løven

«[8]Juda, dine brødre skal prise deg! Din hånd skal være på dine fienders nakke. For deg skal din fars sønner bøye seg. [9]En ung løve er Juda. Fra rov er du steget opp, min sønn! Han bøyde seg – han legger seg ned som en løve, som en løvinne. Hvem tør vekke ham?»

Juda, den fjerde sønnen, er den første som får en rik og ublandet velsignelse: et herredømme og en makt som ikke skal tas fra ham. «Prise deg» er et ordspill på navnet hans, som i 29,35. Juda (*jehuda*, יְהוּדָה) betyr «han som Herren blir prist for», ikke bare «den priste». Patriarken grep navnet som et varsel og tydet det som et bilde på Judas framtid: Juda skulle i sannhet bli alt det navnet sa (jf. 27,36).

Juda hadde allerede vist en sterk og edel karakter da han foreslo å selge Josef heller enn å utøse hans blod (37,26 ff.), og enda mer da han stilte seg selv som pant for Benjamin og gikk i forbønn for ham hos Josef (43,9–10; 44,16 ff.). Det kom fram også i hans framferd mot Tamar. I denne manndomskraften lå spirene til den styrken stammen hans senere skulle få. Juda skulle jage fiendene på flukt, gripe dem i nakken og legge dem under seg (Job 16,12; jf. 2 Mos 23,27; Sal 18,41).

Derfor skulle brødrene hylle ham, ikke bare «din mors sønner» (27,29; Dom 8,19), det vil si Leas stammer, men «din fars sønner», altså alle Israels stammer. Det ble virkelighet under David (2 Sam 5,1–2; jf. 1 Sam 18,6–7.16). Dette fyrstelige herredømmet vant Juda ved sin løvenatur.

Jakob sammenligner Juda med en ung løve som vokser mot sin fulle styrke, fordi han er stamfar til løvestammen. Men straks stiger han opp til et syn av stammen i sin fulle kraft og herlighet. Han ser en løve som har grepet sitt rov og går opp til fjellskogene (jf. Høys 4,8), og som ligger der i majestetisk ro uten at noen våger å forstyrre den. For å forsterke tanken følger løvinnen etter løven, for hun er særlig vill når hun forsvarer ungene sine.

Fortidsformene er profetiske, og «steget opp» sikter ikke til stammens gradvise vekst, men til at løven går opp til hiet sitt i fjellet.

Stedet peker tydelig på noe mer enn at Juda gikk i spissen i ørkenen og i krigene i dommertiden. Det peker på den stillingen Juda vant ved Davids seire. V. 10 hever dette over all tvil, for der føres bildet videre, men nå med rene ord.

V. 10. Kongespiret og Sjilo

«[10]Kongespir skal ikke vike fra Juda, ikke herskerstav fra hans
føtter, inntil fredsfyrsten kommer og folkene blir ham lydige.»

(Keil: «Kongespiret skal ikke vike fra Juda, og ikke herskerstaven fra hans føtter, inntil Sjilo kommer, og folkenes lydighet blir hans.»)

Kongespiret er tegnet på kongelig herredømme. I sin eldste form var det en lang stav som kongen holdt i hånden når han talte på folkeforsamlinger, slik vi kjenner det fra Homer. Når han satt på tronen, hvilte den mellom føttene hans, skrått inn mot ham selv, slik en persisk konge er avbildet i ruinene av Persepolis. «Herskerstav»[2] betyr egentlig «den som fastsetter», altså en befalingsmann eller lovgiver, men også befalingsmannens stav (4 Mos 21,18). Her må det bety staven, slik «kongespir» og «fra hans føtter» viser.

Tanken er denne: Juda skal herske og ha høvdingverdigheten inntil Sjilo kommer, det vil si for alltid. At Sjilos komme ikke gjør slutt på Judas herredømme, viser siste del av verset: først da skal det utvides til herredømme over folkene. «Inntil» utelukker altså ikke det som kommer etter, men sier bare hva som gjelder fram til et bestemt punkt, som i 26,13 og 28,15, i Sal 110,1 («inntil jeg får lagt dine fiender som skammel for dine føtter») og i Matt 5,18.

Hva betyr «Sjilo»? Hva verset nærmere betyr, avhenger av hvordan vi forstår ordet Sjilo (שִׁילֹה). Det kan ikke føres tilbake til et ord for «sønn» med endelsen «hans», «hans sønn», slik Jerusalem-targumen og rabbinerne sier, for et slikt ord finnes ikke på hebraisk.

Heller ikke de gamle omskrivningene beviser noe. Onkelos har: «inntil Messias kommer, han som riket tilhører», og de greske oversettelsene: «inntil det kommer som er lagt til side for ham» eller «han som det er lagt til side for». De har lest ordet som *sjello*, «han som det tilhører». Men en slik forkortet form finnes ikke i Mosebøkene, og den ville heller ikke kunne uttrykke «han som kongespiret tilkommer» uten et ord som mangler i teksten.

Det står derfor igjen å følge Luther og føre ordet tilbake til verbet *sjalah* (שָׁלָה), «være i ro, ha hvile og trygghet». Formen viser at ordet opprinnelig hadde endelsen *-on* (*sjilon*), som ble slipt av.

Men en slik endelse faller bare bort i egennavn, som i Salomo (*sjelomo*, שְׁלֹמֹה) og Megiddo ved siden av Megiddon (Sak 12,11). Sjilo kan derfor ikke være et vanlig ord for «hvile» eller «hvilested», men må være et egennavn. Et slikt ord for «hvile» ville være uten sidestykke i hebraisk; der brukes helt andre ord. Av disse grunnene mener også

[2] **«Herskerstav»** mechokek, מְחֹקֵק

Delitzsch at oversettelsene «inntil hvilen kommer» eller «inntil han kommer til et hvilested» er umulige etter grammatikken.

Byen Sjilo? Ellers i Det gamle testamente er Sjilo alltid et egennavn, nemlig navnet på en by i Efraims stamme midt i Kanaan. Den lå på en høyde ovenfor landsbyen Turmus Aya, i en høytliggende dal omgitt av åser, der ruiner fremdeles bærer navnet Seilun. Der ble sammenkomstens telt reist da Israel under Josva hadde erobret Kanaan, og der sto det til Elis tid (Dom 18,31; 1 Sam 1,3; 2,12 ff.), kanskje til begynnelsen av Sauls regjering.

Noen rabbinere mente at Sjilo her er byen, og det har de fleste nyere utleggere sluttet seg til, særlig de som ser velsignelsen som en spådom etter hendelsen og benekter at den er profetisk og ekte. Også Delitzsch har valgt denne forklaringen, fordi Sjilo ellers alltid er en by, og fordi navnet i 1 Sam 4,12, der det betyr «til Sjilo», er skrevet nøyaktig som her. Men oversettelsen «inntil Juda kommer til Sjilo» lar seg slett ikke forene med at velsignelsen er profetisk.

Selv om Sjilo fantes på Jakobs tid – det kan verken bekreftes eller avvises – hadde byen ingen betydning i patriarkenes liv og nevnes ikke én gang i historien deres. Jakob kunne bare ha pekt på den som mål og vendepunkt for Judas herredømme ved en særskilt åpenbaring fra Gud. Men da måtte spådommen også ha gått i oppfyllelse: Juda måtte ikke bare ha kommet til Sjilo, men funnet varig hvile der, og der måtte folkene frivillig ha bøyd seg under hans kongespir. Ikke noe av dette bekreftes av historien.

Riktignok leser vi i Jos 18,1 at hele Israels menighet samlet seg i Sjilo og reiste sammenkomstens telt der, etter at landet var erobret og Juda og Josefs to stammer hadde fått sin arv ved loddet. Dette var et vendepunkt i historien, men det gjaldt alle stammene like mye, ikke Juda alene. Og selv om vi oversatte «inntil de kommer til Sjilo» – det er grammatisk mulig, men lite sannsynlig i sammenhengen – ville ingenting være vunnet.

For det første hadde ikke Juda det lovede herredømmet over stammene da menigheten kom til Sjilo. Juda hadde den første plassen i leiren og på marsjen (4 Mos 2,3–9; 10,14) og gikk i spissen for hæren, men hadde ikke kommandoen. Den hadde levitten Moses under ørkenvandringen og efraimitten Josva ved erobringen og delingen av landet.

For det andre ble Judas ledelse blant stammene ikke forvandlet til herredømme over folkene i Sjilo. Riktignok var det et synlig pant da teltet ble reist for å stå fast i Sjilo: Israel hadde nå fått fotfeste i det lovede landet og kommet til hvile og fred etter lang vandring og krig, så Sjilo ble, som navnet sier, Israels hvilested. Men Juda fikk ikke herredømmet over de tolv stammene den gangen, heller ikke så lenge Guds hus sto i Sjilo, for ikke å tale om folkenes underkastelse.

Først etter at Gud hadde forkastet «boligen i Sjilo» og «Josefs telt» med den – da filistrene tok paktens ark (1 Sam 4) – utvalgte han Judas stamme og David (Sal 78,60–72). Så lenge folkets helligdom sto i Efraims arv, hadde Efraim et slags herredømme over stammene. Først da Sjilo ikke lenger var stammenes åndelige midtpunkt, og David ble valgt til fyrste over Israel, gikk kongespiret over til Judas stamme.

Hadde Jakob lovet Juda kongespiret over stammene «inntil han kommer til Sjilo», ville han altså ikke ha uttalt en profeti, men bare et fromt ønske, og det ville aldri ha gått i oppfyllelse.

Sjilo er Messias. Med et slikt resultat kan vi ikke slå oss til ro – med mindre det kunne påvises at Sjilo ikke kan bety noe annet, siden det vanligvis er navnet på en by.

Men mange bynavn er også personnavn, som Enok (4,17) og Sikem (34,2). Slik kan også Sjilo være navnet på en person og betegne ikke bare hvilestedet, men mannen som bærer og bringer hvile. Vi ser derfor Sjilo som en tittel på Messias. Det gjør hele den jødiske synagogen og hele den kristne kirken; selv om de har vært usikre på grammatikken, har de vært helt enige om saken: Patriarken forkynner her Messias' komme. Og det finnes ingen holdbar innvending mot å forstå det som et personnavn, i nærmeste likhet med Salomo.

Det er heller ikke riktig at forventningen om en personlig Messias var fremmed for patriarkenes tid, slik Kurtz hevder. Den som sier det, avgjør på forhånd, ut fra et ensidig syn på patriarkenes historie, hvor mye Jakob kunne profetere, og tar fra profetien dens overnaturlige frihet.

Forventningen om en personlig frelser oppsto ikke først med Moses, Josva og David, eller etter at én mann hadde stått fram som hele folkets befrier, fører og hersker. Den lå allerede som en spire i løftet om kvinnens ætt (3,15) og i Noahs velsignelse over Sem (9,26).

Siden ble den utfoldet videre i Guds løfter til patriarkene: «Jeg vil velsigne deg, … du skal være en velsignelse, … og i deg skal alle jordens slekter velsignes» (12,2–3). Ved disse løftene ble Abraham, Isak og Jakob – ikke bare folket som skulle komme av dem – utvalgt som personlige bærere av den frelsen som gjennom deres ætt skulle nå alle folk.

Da patriarkhuset var vokst fra én til tolv, og Jakob så grunnleggerne av det tolvdelte folket i sine tolv sønner, meldte spørsmålet seg av seg selv: Fra hvilken av stammene skulle den lovede frelseren komme?

Ruben hadde forspilt førstefødselsretten ved sin blodskam, og den kunne ikke gå over til Simeon eller Levi på grunn av ugjerningen mot sikemittene. Derfor overførte den døende patriarken høvdingverdigheten, som tilhørte den førstefødte, og løftets velsignelse til sin fjerde sønn, Juda. Det gjorde han ved velsignelse og profeti. Den doble arven hadde han allerede gitt Josef ved å ta sønnene hans til seg.

Juda skulle bære kongespiret med seirende løvemot, inntil folkenes lydighet tilfalt ham i den kommende Sjilo, og hans herredømme over stammene ble utvidet til et fredens herredømme over verden.

Det står ikke uttrykkelig at Sjilo skal komme av Juda. Men det følger av sammenhengen. Etter at Juda er skildret som en uovervinnelig løve, er det utenkelig at hans herredømme skulle opphøre eller gå over til en annen stamme. Tanken ligger i dagen: Judas herredømme skal fullendes når Sjilo kommer. Slik stemmer den personlige forklaringen av Sjilo vakkert med hvordan den samme åpenbaringen stadig går videre.

Folkenes lydighet. «Folkene blir ham lydige», egentlig «folkenes lydighet blir hans», viser tilbake til Sjilo. Ordet for lydighet (*jikkehat*, יִקְהַת) finnes bare her og i Ordsp 30,17 og betegner en sønns lydighet, villig lydighet. «Folkene» kan i denne sammenhengen ikke være Israels stammer, for over dem bærer Juda kongespiret allerede før Sjilo kommer. Det må være folkene i alminnelighet. De skal frivillig lyde Sjilo fordi han, som hvilens mann, bringer dem hvile og fred.

Profetien utfoldes og oppfylles. Tidligere løfter hadde beredt veien for denne profetien, og siden ble den foldet videre ut i de messianske profetiene som fulgte. Både dette og den gradvise oppfyllelsen setter den personlige forklaringen av Sjilo utenfor all tvil.

Først i tid kommer Bileams profeti. Der blir Judas løvenatur overført til hele Israel (4 Mos 23,24; 24,9), og når han taler om kongespiret fra Israel, altså herskeren som skal gå ut fra Israel og knuse alle sine fiender (4 Mos 24,17), har han tatt bildet ordrett fra v. 9–10 her. Hos Bileam trer Judas stamme tilbake bak folkets enhet.

At Juda hadde den første plassen i leiren og på marsjen (4 Mos 2,2–3; 7,12; 10,14), var ingen virkelig oppfyllelse av Jakobs velsignelse, men et tegn og et pant på at stammen var bestemt til å være Israels forkjemper og hersker. Etter Josvas død gikk Juda som forkjemper først til angrep på de kanaaneerne som ennå var igjen i landet, slik Gud ville (Dom 1,1 ff.), og likeså i krigen mot Benjamin (Dom 20,18).

Det var også et tegn på Judas kommende herredømme at den første dommeren som befridde Israel fra undertrykkerne, kenisitten Otniel, kom fra Judas stamme (Dom 3,9 ff.).

Deretter gikk Juda ikke i spissen for stammene på flere hundre år, men falt heller tilbake bak Efraim. Først da David ble valgt til konge over hele Israel, ble Juda den herskende stammen og fikk kongespiret over de andre (1 Krøn 28,4). I David ble Juda den mektigste (1 Krøn 5,2), en seirende løve som ingen våget å vekke. Med løvens mot og styrke la David alle Israels fiender rundt omkring under sitt kongespir.

Men da Gud hadde gitt ham hvile, og han ville bygge et hus for Herren, fikk han løftet gjennom profeten Natan om at Herren ville oppreise hans ætt etter ham og trygge hans kongetrone til evig tid (2 Sam 7,12–13).

Til David sa Herren: «Du skal få en sønn. Han skal være en fredens mann, og jeg vil la ham få fred for alle sine fiender rundt omkring. Salomo skal være hans navn. Og jeg vil la Israel ha fred og ro i hans dager» (1 Krøn 22,9). Navnet betyr «den fredelige».

Jakobs profeti ble altså oppfylt i David så langt at Juda fikk kongespiret over Israels stammer og førte dem til seier over alle fiendene. På grunnlag av denne første oppfyllelsen fikk David gjennom Natan Guds løfte om at kongespiret ikke skulle vike fra hans hus, og dermed ikke fra Juda.

På samme måte fikk Sjilos komme sin første oppfyllelse i Salomos fredelige herredømme. Det gjelder selv om David ikke skulle ha gitt sønnen navnet Salomo med tanke på den lovede Sjilo. At han gjorde

det, kunne en ellers slutte av at de to navnene betyr det samme, sammenholdt med forklaringen av Salomos navn i 1 Krøn 22,9–10.

Men Salomo var ikke den sanne Sjilo. Hans fredsrike var forgjengelig, som den hvilen Israel hadde under Josva da teltet ble reist i Sjilo (Jos 11,23; 14,15; 21,44), og det omfattet bare Israel. Folkenes villige lydighet vant han ikke. Herren ga bare fred for fiendene rundt omkring «i hans dager», det vil si så lenge han levde. Likevel var denne første, ufullkomne oppfyllelsen et pant på den fullkomne oppfyllelsen som skulle komme.

Derfor kunne Salomo selv, som i ånden så at hans fredsrike var et forbilde, synge om Kongesønnen som skal herske fra hav til hav og fra elven til jordens ender, han som alle konger skal bøye seg for og alle folk tjene (Sal 72).

Profetene etter Salomo forkynte Fredsfyrsten, han som skal gjøre herredømmet stort og freden uten ende over Davids trone, og skuddet fra Isais stubb, som folkene skal søke (Jes 9,6–7; 11,1–10). Og da Esekiel forkynte at Davids kongerike skulle falle, profeterte han at det skulle ligge nede «inntil han kommer som retten tilhører, og jeg gir ham den» (Esek 21,27).

Som de fleste innrømmer, tar Esekiel med ordene «inntil han kommer som retten tilhører» opp vår profeti «inntil Sjilo kommer». Han utdyper den etter formålet med sitt eget budskap, særlig ut fra Sal 72,1–5, der rett og rettferdighet nevnes som grunnlaget for den freden Kongesønnen skal bringe. Dermed bekrefter han ikke bare at den personlige, messianske forklaringen av Sjilo er riktig. Han viser også at Jakobs ord om at kongespiret ikke skal vike fra Juda før Sjilo kommer, ikke utelukker at makten for en tid kan gå tapt.

Slik blir alle profetier og alle Guds løfter oppfylt: De utelukker ikke at Gud straffer de utvalgtes synder, men tross straffen når de likevel sikkert og fullt fram til sin endelige oppfyllelse. Slik reiste også Judas kongedømme seg fra sitt midlertidige fall til en ny og uforgjengelig herlighet i Jesus Kristus, som er runnet av Juda (Hebr 7,14). Han seirer over alle fiender som løven av Judas stamme (Åp 5,5) og hersker i all evighet som den sanne Fredsfyrste, han som «er vår fred» (Ef 2,14).

V. 11–21. Judas overflod

> «[11]Han binder til vintreet sitt unge esel, til den edle ranken sin eselhoppes fole. I vin vasker han sin klesdrakt og i druers blod sin kappe. [12]Dunkle er hans øyne av vin, og hvite er hans tenner av melk.»

I v. 11–12 avslutter Jakob velsignelsen over Juda med å skildre hvor rik han skal bli i det lovede landet. Subjektet er ikke Sjilo, men Juda, som hele velsignelsen gjelder. Sjilo kunne bare vært subjekt om kirkefedrene og Luther hadde rett i å lese det hele som en billedlig skildring av Kristus, eller om det var urimelig å skildre Juda, den løvesterke krigeren og herskeren, slik at han binder eselet sitt til vintreet og blir i vingården sin i fred.

Men er løvemot og styrke uforenlig med fredelighet? Og tanken at det å ride på esel skulle være et bilde på fredelig sinnelag – eselet som fredens dyr mot krigshesten – er hentet fra Sak 9,9 og lagt inn i patriarkens ord uten historisk grunn. Den motsetningen oppsto først mye senere, da israelittene og kanaaneerne hadde tatt krigshester i bruk.

På patriarkenes tid var esler og eselhopper de eneste ridedyrene ved siden av kamelene (22,3; jf. 2 Mos 4,20; 4 Mos 22,21), og ennå i dommertiden og fram til David var det et tegn på fornem stand å ride på esel (Dom 1,14; 10,4; 12,14; 2 Sam 19,26).

Heller ikke i v. 9–10 er Juda skildret som en rovgrisk løve som elsker krig og alltid strides. Allerede før Sjilo kommer, har han vunnet hvile ved seier over fiendene rundt omkring og sitter på sin plass med tegnene på sitt herredømme.

Når kampene er over og Juda har kommet til hvile, kan han også binde eselet sitt til vintreet og i fred nyte rikdommen i sin arv.

Vin og melk, de kosteligste godene i landet hans, skal han ha i slik overflod at han kan vaske klærne sine i druers blod, som Jakob sier med et sterkt bilde. Han skal nyte dem så rikelig at øynene blir mørke av vin og tennene hvite av melk.[3]

Judas jord ga den beste vinen i Kanaan, ved Hebron og En-Gedi (4 Mos 13,23–24; Høys 1,14; 2 Krøn 26,10; jf. Joel 1,7), og hadde utmerket

[3]Calvin forklarer at det skal vokse så mange vintrær at de står overalt som tornebusker andre steder, og at en binder eselet til dem slik en ellers binder det til en hekk. Vinen skal være så rikelig at den kan helles ut til vask som vann, uten stort tap.

beiteland i ørkenen ved Tekoa og Karmel sør for Hebron (1 Sam 25,2; Am 1,1; 2 Krøn 26,10).

V. 13. Sebulon

> «[13]Sebulon – ved havets strand skal han bo, ved stranden hvor skipene lander. Hans grense strekker seg mot Sidon.»

Velsignelsen over Leas sjette sønn tyder navnet Sebulon («bolig») som et varsel. Den vil ikke så mye vise stammen hvor den skal bo i Kanaan; den vil heller peke på den velsignelsen den skal få av arvens beliggenhet (jf. 5 Mos 33,19). Så langt vi kan bestemme Sebulons område under Josva ut fra grensene og byene i Jos 19,10–16, nådde det verken til Middelhavet eller like opp til Sidon. Det lå mellom Galileasjøen og Middelhavet, nær begge, men skilt fra sjøen ved Naftali og fra havet ved Asjer.

Dette ordet er altså langt fra en «spådom etter hendelsen» hentet fra stammens geografiske plass. Tvert imot er det et klart vitnesbyrd om at Jakobs velsignelse ikke ble skrevet etter Josvas tid. «Havet» er, som Dom 5,17 viser, Middelhavet, det store havet. «Stranden hvor skipene lander» er der skipene losses og fjerne lands rikdommer bringes i land for folkene ved kysten og i innlandet (5 Mos 33,19). Sidon, den gamle hovedstaden, står for hele Fønikia.

V. 14–15. Issakar

> «[14]Issakar er et sterkbygd esel som legger seg ned mellom innhegningene. [15]Han så at hvilen var god og at landet var fagert. Da bøyde han sin rygg for å bære og ble en arbeidspliktig trell.»

Også dette ordet bygger på navnet. Issakar (יִשָּׂשכָר) ble trolig forstått som «han bærer lønn», med en hentydning til ordet for en daglønner (*sakir*), og blir tydet som et bilde på stammens karakter og skjebne. «Makelighet på frihetens bekostning skal kjennetegne Issakars stamme» (Delitzsch). Bildet av et sterkbygd esel, særlig skikket til å bære byrder, viser at stammen skulle nøye seg med det materielle, gi seg av med jordbrukets arbeid og byrder og ikke strebe etter politisk makt og herredømme.

Bildet viser også at Issakar skulle bli en kraftig og sterk slekt og få en fager arv som innbød til makelig hvile. (*Ifølge Josefus var Nedre Galilea med den fruktbare Jisreel-sletten tiltrekkende selv for den som var minst glad i jordarbeid.*) Selv om bildet av eselet ikke hadde noe forak-

telig i seg, tjente det ikke til Issakars ære. Som et dovent lastedyr ville han heller bøye seg under åket og tvinges til trellearbeid enn å sette eiendom og ro på spill i kampen for friheten.

Å bøye ryggen under åket og bli en arbeidspliktig trell passet for fiendene, særlig kanaaneerne, som slaveriets forbannelse hvilte over (5 Mos 20,11; Jos 16,10; 1 Kong 9,20–21; Jes 10,27). Men for Israel, Guds folk, som var kalt til å herske, var det uverdig. Det var trolig også grunnen til at Issakar ble nevnt sist av Leas sønner. Men i dommertiden vant Issakar seg ry for heltemot sammen med Sebulon (Dom 5,14–15.18).

Etter Leas sønner følger de fire sønnene til de to tjenestekvinnene. De er ordnet verken etter mødrene eller etter alderen, men etter den velsignelsen de får, slik at de to krigerske stammene står først.

V. 16–18. Dan og sukket etter frelsen

> «[16]Dan skal dømme sitt folk, han som de andre Israels stammer.
> [17]Dan skal være en slange på veien, en giftig orm på stien, som biter hesten i hælene så rytteren faller bakover. [18]Etter din frelse bier jeg, Herre!»

Selv om Dan bare var sønn av en tjenestekvinne, skulle han ikke stå tilbake for de andre stammene i Israel. Han skulle handle etter navnet sitt (*Dan jadin*, דָּן יָדִין, «Dan skal dømme») og skaffe sitt folk rett like så godt som noen annen stamme. «Sitt folk» er Israels folk, ikke bare hans egen stamme.

Ordene sikter ikke til Samsons dommergjerning, men beskriver stammens karakter. Likevel kom denne karakteren til syne da en del av daniterne dro mot Lajis i Nord-Kanaan (Dom 18), og i den kjempesterke Samsons dristige ridderlighet, da han med slangens list felte de mektigste fiender.

«Den giftige ormen» er hornormen, en svært giftig slange med samme farge som sanden. Den ligger på bakken og strekker bare ut følehornene, og den gir dødelig sår til den som uforvarende trår på den.

Men den kraften Jakob ventet av Dan og lovet ham profetisk, forutsatte at harde kamper sto foran israelittene. Til disse kampene ga Jakob sønnene både skjold og sverd i det korte bønnesukket: «Etter din frelse bier jeg, Herre!» Det var ikke en bønn for hans egen sjel om snarlig utfrielse fra alt ondt. Som Calvin treffende har vist, uttrykte

han her sin tillit til at etterkommerne hans skulle få hjelp av hans Gud.

Derfor tyder de senere targumene disse ordene messiansk, men med særlig tanke på Samson: «Ikke på Gideons, Joas' sønns, utfrielse venter min sjel, for den er bare for en tid, og ikke på Samsons utfrielse, for den er forgjengelig, men på Messias', Davids sønns, utfrielse, som du ved ditt ord har lovet å bringe ditt folk, Israels barn. På denne din utfrielse venter min sjel.»[4]

V. 19. Gad

«[19]Gad – en fiendeflokk hugger seg inn på ham, men han hugger dem i hælene.»

Navnet Gad minner patriarken om verbet *gud* (גּוּד), «trenge inn på», og om *gedud* (גְּדוּד), den flokken som trenger seg fram, krigerflokken som bryter inn i landet. Slike angrep skal Gad modig stå imot og «hugge dem i hælene», det vil si jage dem på flukt og forfølge dem tappert.

Velsignelsen er bygd på et tredobbelt ordspill med navnet Gad, men har ingen hentydninger til bestemte hendelser som kan tydes historisk. Likevel viser 1 Krøn 5,18 ff. at gadittene, der det trengtes, la for dagen det motet Jakob lovet dem. Se også 1 Krøn 12,8–15, der gadittene som kom til David, blir sammenlignet med løver og deres hurtighet med gasellenes.

V. 20. Asjer

«[20]Asjer – hans brød skal bli rikelig, kongelige retter har han å gi.»

(Keil: «Fra Asjer kommer fett, det er hans brød.»)

Ettertrykket ligger på «hans»: det fete som kommer fra ham, er hans eget brød, hans egen føde. Ordet peker på en svært fruktbar jord. Asjer fikk i arv lavlandet ved Karmel ved Middelhavet helt til Tyros' område, en av de mest fruktbare delene av Kanaan, rik på hvete og olje. Med det forsynte Salomo kong Hirams hus (1 Kong 5,11).

V. 21. Naftali

«[21]Naftali er en hind som er sluppet fri. Fagre er hans ord.»

[4]Targum Jonatan legger til: «For din utfrielse, Herre, er en evig utfrielse.» Targumene og flere kirkefedre forbinder slangen på veien med Samson, mange andre med Antikrist. Om det siste sier Luther: «Jeg tror djevelen selv har funnet på denne forklaringen for å lede tankene våre bort fra den sanne og nærværende Antikrist.»

Hinden eller gasellen er et bilde på en kriger som er dyktig og rask i bevegelsene (2 Sam 2,18; 1 Krøn 12,8; jf. Sal 18,34; Hab 3,19). «Sluppet fri» betyr at den løper fritt omkring (Job 39,5). Meningen og hentydningen er dunkel, for vi vet ikke mer om Naftalis historie enn at stammen sammen med Sebulon under Barak vant en stor seier over kanaaneerkongen Jabin, som profetinnen Debora feiret i sin kjente sang (Dom 4–5).

Forstår vi første halvdel av verset om en selvstendig eiendom der Naftali kunne bevege seg i full frihet som en hind, har den gamle utleggeren Masius rett: Som en hind som er sluppet fri, leker og springer i et gressrikt og fruktbart land, slik skal Naftali leke og juble i sin fruktbare arvelodd.

Men andre halvdel kan neppe sikte til fagre ord og sanger om hjemlandets skjønnhet og fruktbarhet. Det er langt bedre å holde seg til den allmenne tanken, som Vatablus gjør: Naftalis stamme skal være sterk, smidig og rask, og svært veltalende.

V. 22–33. Josef

> «[22]Et skudd av et fruktbart tre er Josef, et ungt frukttre ved kilden,
> greinene skyter over muren. [23]De egger ham og skyter på ham, de
> forfølger ham – bueskytterne! [24]Men fast og sterk er hans bue, hans
> hender og armer er raske – styrket ved hans hender som er Jakobs
> Veldige, av ham som er hyrden, Israels Klippe. [25]Din fars Gud, han
> skal hjelpe deg. Den Allmektige skal velsigne deg med velsignelser
> fra himmelen der oppe, med velsignelser fra dypet der nede, med
> velsignelser av bryst og morsliv. [26]Din fars velsignelser stiger høyt
> opp over mine forfedres velsignelser, de når opp til de evige høyders
> grense. De skal komme over Josefs hode, på kronen av hans hode,
> han som er fyrste blant sine brødre.»

Når patriarken vender seg til Josef, svulmer hjertet hans av takknemlig kjærlighet, og med de rikeste ord og bilder nedkaller han den største fylde av velsignelser over hans hode. Josef sammenlignes med grenen av et frukttre som er plantet ved en kilde (Sal 1,3) og sender skuddene sine over muren. Etter Sal 80 skal vi nok tenke på et vintre. «Greinene», egentlig «døtrene», er kvistene og grenene som det unge frukttreet skyter, og som vokser opp over muren.

Fra bildet av frukttreet går Jakob over til et bilde fra krigen. Han skildrer hvordan Josefs stamme skal vokse seg mektig og seirende i kamp mot alle sine fiender, og ser med profetisk blikk framtiden som om den allerede var kommet. Ordene sikter ikke til Josefs egen historie, til forfølgelsen fra brødrene eller lidelsene i Egypt, og enda mindre til krigsbragder han skulle ha gjort i Egypt. De peker bare fram mot de kampene som ventet etterkommerne hans, der de stadig skulle seire over alle angrep.

«Fast og sterk er hans bue», egentlig: den står i en sterk og urokkelig stilling (Delitzsch). «Raske» betyr smidige og bøyelige; ordet finnes ellers bare i 2 Sam 6,16 om en livlig bevegelse, et hopp eller sprang. Armene er nevnt fordi hendene ikke kunne holde og styre pilen uten at armene var spenstige. Det som følger, «styrket ved hans hender som er Jakobs Veldige», hører sammen med det foregående: armene holdes spenstige ved Guds hender, som støtter dem.

«Jakobs Veldige» er han som viste seg som den Veldige ved det mektige vernet han ga Jakob; Jesaja har tatt navnet herfra (Jes 1,24 og andre steder). «Av ham» (Keil: «derfra») viser med ettertrykk til ham som all fullkommenhet kommer fra, «hyrden» (48,15) og «Israels Klippe» (Keil: «Israels Stein»). Gud kalles «Steinen» og andre steder «Klippen» (5 Mos 32,4.18 osv.), fordi han er den urokkelige grunnvollen Israel kan stole på og stå trygt og uinntakelig på.

I v. 25 går skildringen over til ønske og bønn. Velsignelsene skal komme fra himmelen der oppe og fra jorden der nede.

Fra Jakobs Gud og ved den Allmektiges hjelp skal vannet strømme over Josefs land – regn og dugg fra himmelen (27,28) og kilder og bekker som springer fram fra det store dypet under jorden – slik at alt som har morsliv og bryst, blir fruktbart, føder og gir die.[5]

Ordet for «forfedre» betyr egentlig «foreldre», og ordet for «grense» betegner en grense eller et merke, ikke et «ønske» eller en «lengsel». Velsignelsene patriarken ba om for Josef, skulle overgå dem foreldrene hans hadde gitt ham, så høyt som de eldgamle fjellene rager over jorden, eller slik at de nådde opp til urfjellenes topper. Like lite som i

[5]Luther: «Slik er det hele satt sammen i billedlige ord. Det som kan være fruktbart av mennesker og fe, skal formere seg og ha nok. Å føde barn, kvegets formering og kornet på marken er ikke vår sak, men Guds barmhjertighet og velsignelse.»

5 Mos 33,15 er det her noen hentydning til de høye og prektige fjellene i Efraim, Basan og Gilead som falt til Josefs hus.

Velsignelsene skulle komme over hodet til Josef, han som er fyrste blant sine brødre, egentlig «den utskilte»[6]. Både her og i 5 Mos 33,16 kalles Josef dette, ikke på grunn av sin dyd eller fordi han bevarte kyskheten og gudsfrykten i Egypt, men for den verdighet som skilte ham ut fra alle (Calvin), altså den opphøyde stillingen han fikk i Egypt. Slik brukes ordet også i Klag 4,7, men det finnes ikke noe eksempel på at det brukes i moralsk betydning.

V. 27. Benjamin

> «[27]Benjamin er en glupende ulv. Om morgenen eter han opp rov, om kvelden deler han ut hærfang.»

Morgen og kveld sammen gir tanken om uavbrutt og seirende fangst av bytte. Stammen viste den krigerske karakteren patriarken her tillegger Benjamin, ikke bare i krigen mot alle de andre stammene etter ugjerningen i Gibea (Dom 20), men også ellers (Dom 5,14): i sine berømte bueskyttere og slyngekastere (Dom 20,16; 1 Krøn 8,40; 12,2; 2 Krøn 14,8; 17,17), og ved at dommeren Ehud (Dom 3,15 ff.) og Saul med sin heltemodige sønn Jonatan kom fra denne stammen (1 Sam 11 og 13; 2 Sam 1,19 ff.).

V. 28. Avslutningen

> «[28]Alle disse er Israels stammer, tolv i tallet. Slik var det deres far talte til dem. Han velsignet dem. Hver av dem velsignet han med den velsignelse som tilkom ham.»

Sluttordene «alle disse er Israels stammer, tolv i tallet» uttrykker at Jakob velsignet de kommende stammene i sine tolv sønner. «Hver av dem velsignet han med den velsignelse som tilkom ham», det vil si med den velsignelsen som var hans. For som vi allerede har sett, fikk også Ruben, Simeon og Levi del i den lovede velsignelsen, selv om de ble satt tilbake ved egen skyld.

V. 29–33. Jakobs død

> «[29]Så bød han dem og sa: Jeg samles nå til mitt folk. Begrav meg hos fedrene mine i hulen på hetitten Efrons mark, [30]i hulen på Makpela-marken, like overfor Mamre i Kanaans land … [33]Da Jakob hadde

[6] **«den utskilte»** nazir, נָזִיר, av et verb som betyr «skille ut»

fullført sine påbud til sine sønner, trakk han føttene opp i sengen,
og han oppga sin ånd og ble samlet til sine fedre.»

Etter velsignelsen uttalte Jakob igjen for sine tolv sønner ønsket om å bli begravet i fedrenes grav (kap. 23), der Isak og Rebekka og hans egen hustru Lea lå ved siden av Abraham og Sara. Josef hadde allerede lovet ham dette med ed (47,29–31).

Så trakk han føttene opp i sengen for å legge seg, for han hadde sittet oppreist mens han velsignet sønnene. Han oppga sin ånd og ble samlet til sitt folk (jf. 25,8). Her står ordet for «oppga sin ånd»[7], ikke det vanlige ordet for «døde», og det viser at patriarken gikk bort fra dette jordiske livet uten dødskamp. Alderen hans nevnes ikke her, fordi den allerede er oppgitt i 47,28.

[7] **«oppga sin ånd»** vajjigva, וַיִּגְוַע

Kapittel 50. Jakobs begravelse og Josefs død

V. 1–26. Jakob blir balsamert

> «[1]Og Josef bøyde seg ned over sin fars ansikt og gråt over ham og kysset ham. [2]Josef bød legene som han hadde i sin tjeneste, å balsamere hans far. Og legene balsamerte Israel. [3]Førti dager gikk med til dette, for så mange dager brukes for å fullføre balsameringen. Og egypterne gråt over ham i sytti dager.»

Da Jakob var død, bøyde Josef seg over ansiktet til sin elskede far, gråt over ham og kysset ham. Så overlot han liket til legene for at det skulle balsameres, slik skikken var i Egypt.

Legene kalles hans tjenere fordi det gjelder de faste legene som sto i tjeneste hos Josef, den høye riksstyreren. Ifølge Herodot hadde Egypt egne leger for hver slags sykdom, og blant dem var også balsamererne, en særlig, men lavere klasse. Balsameringen tok førti dager og den høytidelige sorgen sytti. Det stemmer med det Herodot og Diodor forteller, når de blir rett forstått.

V. 4–6. Josef ber om å få begrave sin far

> «[4]Da sørgedagene over ham var til ende, talte Josef til faraos husfolk og sa: Hvis jeg har funnet nåde for deres øyne, så tal for meg til farao og si: [5]Min far tok meg i ed og sa: Se, jeg skal dø. Og da skal du begrave meg i min grav i Kana'ans land, som jeg lot grave for meg. La meg derfor få dra opp og begrave min far og så vende tilbake. [6]Og farao sa: Dra opp og begrav din far i samsvar med den ed han tok av deg.»

Da sørgetiden var over, ba Josef «faraos husfolk», det vil si kongens hoffolk, om å skaffe ham faraos tillatelse til å dra til Kanaan og begra-

ve sin far i den graven han hadde gjort i stand der, slik han hadde bedt om før han døde.

Ordet *kara* (כָּרָה) betyr «grave» – her om å gjøre i stand en grav, som i 2 Krøn 16,14 – og ikke «kjøpe». Når Jakob sier «som jeg lot grave for meg», tilegner han seg som patriark det Abraham i virkeligheten hadde gjort (kap. 23).

Josef trengte kongens tillatelse fordi han ville dra over grensen med familien og et stort følge. Men han gikk ikke selv til farao, for i den dype sorgen, ubarbert og uten pynt, kunne han ikke vise seg for kongen.

V. 7–11. Likferden til Goren Atad

> «[7]Så dro Josef opp for å begrave sin far. Og alle faraos tjenere, de eldste i hans hus, og alle de eldste i landet Egypt dro opp med ham, [8]og hele Josefs hus og hans brødre og hans fars hus. Bare sine små barn og sitt småfe og sitt storfe lot de bli tilbake i landet Gosen. [9]Både vogner og hestfolk dro opp med ham, så det var et meget stort tog. [10]Da de kom til Goren Ha'atad på andre siden av Jordan, holdt de der en meget stor og høytidelig sørgefest. Han holdt sju dagers sorg for sin far. [11]Da landets innbyggere, kana'aneerne, så likferden i Goren Ha'atad, sa de: Det er en stor sørgefest egypterne holder der! Derfor kalte de stedet Abel Misrajim. Det ligger på den andre siden av Jordan.»

Da kongen hadde gitt sin tillatelse, ble liket ført til Kanaan med et stort følge. Med Josef dro «alle faraos tjenere, de eldste i hans hus, og alle de eldste i landet Egypt», det vil si de fremste embetsmennene ved hoffet og i riket, og hele familien til Josef, til brødrene hans og til den døde faren, unntatt barna og buskapen. Vogner og hestfolk fulgte med som vern på ferden gjennom ørkenen, «et meget stort tog».

Følget av egyptiske embetsmenn var så prektig dels fordi Josef var så høyt aktet i Egypt, dels fordi egypterne holdt mye av slike store likferder.

Slik kom de til Goren Atad, «Tornbusk-treskeplassen», på andre siden av Jordan. Toget tok ikke den korteste veien over Gaza gjennom filistrenes land, trolig fordi et så stort følge med militær eskorte kunne møte vanskeligheter der, men gikk rundt Dødehavet. Der, ved grensen til Kanaan, holdt de en stor sørgefest og likferd i sju dager. Kanaaneerne, som så på fra sin side av elven, ga derfor stedet navnet

Abel Misrajim, «egypternes eng». *Abel* (אָבֵל, «eng») er her et ordspill på *ebel* (אֵבֶל, «sorg»).

Hvor Goren Atad eller Abel Misrajim lå, vet vi ikke. Ifølge v. 11 lå stedet på den andre, altså østre, siden av Jordan. V. 12–13 gjør det hevet over tvil, for der står det at Jakobs sønner førte liket inn i Kanaans land, landet på denne siden, etter sorgen i Goren Atad.[1]

V. 12–14. Jakob blir begravet i Makpela-hulen

> «[12]Og hans sønner gjorde med ham slik han hadde pålagt dem. [13]Hans sønner førte ham til Kana'ans land og begravde ham i hulen på Makpela-marken, den marken som Abraham hadde kjøpt av hetitten Efron til eiendomsgravsted, midt imot Mamre. [14]Da Josef hadde begravet sin far, vendte han tilbake til Egypt, både han og brødrene hans og alle som var dratt opp med ham for å begrave hans far.»

Der stanset trolig det egyptiske følget, for i v. 12 nevnes bare Jakobs sønner: de førte faren til Kanaan, slik han hadde bedt om, og begravde ham i Makpela-hulen. Da Josef hadde gjort denne plikten mot sin far, vendte han tilbake til Egypt med brødrene og hele følget.

V. 15–21. Brødrene ber om tilgivelse

> «[15]Da Josefs brødre så at deres far var død, sa de: Bare nå ikke Josef legger oss for hat og gjengjelder oss alt det onde vi har gjort mot ham! [17]Så skal dere si til Josef: Kjære, tilgi dine brødre deres misgjerning og deres synd, da de handlet så ille mot deg! Nå ber vi, tilgi oss vår misgjerning, vi som også tjener din fars Gud. Og Josef gråt da de talte slik til ham. [19]Da sa Josef til dem: Vær ikke redde! Er jeg i Guds sted? [20]Dere tenkte ondt mot meg, men Gud tenkte det til det gode, for å gjøre dette som vi ser i dag, og berge livet for mange mennesker. [21]Vær ikke redde! Jeg vil sørge for dere og deres barn. Og han trøstet dem og talte vennlig til dem.»

Da faren var død, ble Josefs brødre grepet av frykt og sa: «Hva om Josef nå straffer oss og gjengjelder oss alt det onde vi har gjort mot ham?» – underforstått: hva skal det da bli av oss? Derfor sendte de en av sine egne til Josef, kanskje Benjamin. Han skulle vise til det faren hadde ønsket før han døde, og bønnfalle om tilgivelse: «Tilgi dine

[1] Hieronymus mente at stedet var Bet-Hogla ved Jeriko. Det kan ikke stemme, for Bet-Hogla lå på grensen mellom Benjamin og Juda, på vestsiden av Jordan (Jos 15,6; 18,19).

brødre deres misgjerning og synd, at de gjorde deg ondt, og tilgi nå misgjerningen til dem som tjener din fars Gud.»

Bønnen bygger på to ting: «nå», det vil si nå som vi ber om det etter farens ønske og påbud, og navnet de gir seg selv, «din fars Guds tjenere».

Det er ingen grunn til å tro at de bare påsto at faren hadde bedt om dette. At Jakob ikke nevnte deres synd mot Josef i velsignelsen sin, viser bare at han som far hadde tilgitt sønnene, siden Guds nåde hadde gjort misgjerningen deres til et middel til Israels frelse. Men det viser slett ikke at han ikke kunne ha pålagt sønnene ydmykt å be Josef om tilgivelse, selv om Josef til da bare hadde vist dem godhet og kjærlighet.

Hvor langt Josef var fra å tenke på gjengjeldelse og hevn, ser vi av hvordan han tok imot bønnen deres. «Josef gråt da de talte slik til ham», fordi de kunne tiltro ham noe så ondt.

Og da de selv kom og kastet seg ned for føttene hans som tjenere, sa han: «Vær ikke redde! Er jeg i Guds sted?» Det vil si: Har jeg makt til på egen hånd å gripe inn i Guds rådslutning? Må jeg ikke heller selv bøye meg for den?

«Dere tenkte ondt mot meg, men Gud tenkte det til det gode», for å vende det onde til godt og gjøre det som nå står for øynene på oss, å berge livet for et stort folk (jf. 45,7). «Vær ikke redde! Jeg vil sørge for dere og deres barn.» Slik trøstet han dem med kjærlige ord.

V. 22–23. Josef ser etterkommerne sine

> «[22]Josef ble boende i Egypt, både han og hans fars hus. Og Josef ble hundre og ti år gammel. [23]Josef fikk se Efra'ims barn i tredje ledd. Også barna til Makir, Manasses sønn, ble født på Josefs knær.»

Josef fikk oppleve at farens velsignelse begynte å gå i oppfyllelse. Han ble hundre og ti år og så Efraims «sønner i tredje ledd», det vil si Josefs tippoldebarn. *Sjillesjim* (שִׁלֵּשִׁים), etterkommere i tredje ledd, skilles i 2 Mos 34,7 uttrykkelig fra «barnebarn». Dette er den eneste forklaringen språket tillater, og den byr ikke på noen vanskelighet.

Josefs to sønner ble født før han var trettisju år (41,50). Efraim ble altså født senest i Josefs trettisjette år, kanskje i det trettifjerde, siden Josef giftet seg da han var tretti. Da kunne Josef ha barnebarn ved femtiseks til seksti års alder, oldebarn ved syttiåtte til åttifem år, og tippoldebarn da han var hundre eller hundre og ti.

Mange forstår «sønner i tredje ledd» som Efraims barnebarn, Josefs oldebarn. Men det strider tydelig mot sammenhengen, for straks etter sies det at også sønnene til Makir, Manasses sønn, altså Josefs oldebarn, ble født på hans knær. Det betyr at han også kunne ta dem på fanget og vise dem farskjærlighet; det er ingen grunn til å tenke på adopsjon her. Hadde Josef bare sett Efraims barnebarn, slik han så Manasses, er det vanskelig å forstå hvorfor ikke det samme uttrykket ble brukt om begge.

V. 24–26. Josefs tro og død

> «[24]Josef sa til brødrene sine: Jeg dør, men Gud skal visselig se til dere og føre dere ut av dette landet til det landet han med ed lovte Abraham, Isak og Jakob. [25]Så tok Josef ed av Israels sønner og sa: Gud skal visselig se til dere, og da skal dere føre mine ben opp herfra. [26]Og Josef døde, hundre og ti år gammel. De balsamerte ham og la ham i kiste i Egypt.»

Da Josef kjente at døden nærmet seg, ga han uttrykk for sin faste tro på at Guds løfte skulle bli oppfylt (46,4; jf. 15,16.18), og tok brødrene i ed på at de skulle føre hans ben med seg fra Egypt når Gud førte dem inn i det lovede landet. Dette siste ønsket ble oppfylt.

Da han døde, balsamerte de ham og la ham «i kisten», det vil si den vanlige kisten av morbærfikentre. Etter egyptisk skikk ble den satt i et gravkammer, og der ble den stående i Egypt i 360 år, til Israel tok den med seg ved utferden. Til sist ble den begravet i Sikem, på det jordstykket Jakob hadde kjøpt der (33,19; Jos 24,32).

Slik ender beretningen om patriarkenes pilegrimsliv med en troens gjerning av den døende Josef. Nettopp fordi han hadde bedt om det, ble kisten med hans ben etter hans død en stadig formaning til Israel om å vende blikket bort fra Egypt og mot Kanaan, det landet som var lovet fedrene, og vente i troens tålmodighet på at løftet skulle bli oppfylt.

Tidstabell over patriarkenes historie

Tabellen følger den hebraiske teksten og fortsetter de tidligere tidstabellene, med årene før Kristus regnet ut i tillegg. Tallene før Kristus bygger på at de sytti årene i fangenskapet endte i det første året Kyros var enehersker, år 536 f.Kr., så fangenskapet begynte i år 606 f.Kr.

HendelseÅr etter flyttingen til EgyptÅr etter innvandringen til KanaanÅr fra skapelsenÅr f.Kr.Abram kommer til Kanaan120212137Ismael blir født1120322126Omskjærelsen blir innstiftet24204521l3Isak blir født2520462112Sara dør6220832075Isak gifter seg6520862072Esau og Jakob blir født8521062052Abraham dør10021212037Esau gifter seg12521462012Ismael dør14821691989Jakob flykter til Mesopotamia16221831975Jakob gifter seg16921901968Josef blir født17621971961Jakob vender tilbake fra Mesopotamia18222031955Jakob kommer til Sikem i Kanaan187 (?)2208 (?)1950 (?)Jakob kommer hjem til Hebron19222131945Josef blir solgt19322141944Isak dør20522261932Josef blir opphøyd i Egypt20622271931Israel flytter til Egypt121522361922Jakob dør1723222531905Josef dør7128623071851Moses blir født35056525861572Israel drar ut av Egypt43064526661492

Om Carl Friedrich Keil

1807–1888

Carl Friedrich Keil (1807–1888) ble født i Oelsnitz i Sachsen. Han studerte teologi i Dorpat (Tartu) og i Berlin, der han ble elev av Ernst Wilhelm Hengstenberg. Fra 1833 var han i 25 år professor ved det lutherske teologiske fakultetet i Dorpat. I 1858 flyttet han tilbake til Tyskland, og resten av livet brukte han til å skrive.

Keil var en av de mest grundige bibelforklarerne i den lutherske kirke på 1800-tallet. Han holdt fast ved at Det gamle testamente er Guds ord og forteller virkelig historie, og han forsvarte det mot tidens bibelkritikk. Caspari regnet ham blant dem som førte arbeidet videre etter Hengstenberg.

Hovedverket er den store kommentaren til Det gamle testamente som han skrev sammen med Franz Delitzsch (fra 1861). Keil skrev selv om Mosebøkene, de historiske bøkene, Jeremia, Esekiel, Daniel og de tolv små profetene. Kommentaren ble oversatt til engelsk og brukes fortsatt.

Oversettelsene på Gamle stier bygger på den engelske utgaven (Edinburgh 1864–1878) og er forkortet: Keils forklaring av teksten står, men grammatiske drøftinger, ordlister og det meste av oppgjøret med bibelkritikerne er kortet inn.

Ordforklaringer

Jehova – Jehova er en gjengivelse av Guds eget navn i Det gamle testamente, som på hebraisk skrives med de fire konsonantene JHVH (יהוה). Navnet betyr «Han som er», slik Gud selv forklarte det for Moses: «Jeg er den jeg er» (2 Mos 3,14). Navnet sier ikke bare at Gud er til, men også hvem han er for sitt folk: den uforanderlige, som er trofast mot sine løfter. Det vanlige ordet for Gud, Elohim (אֱלֹהִים), peker på ham som Skaperen og den Allmektige, og patriarkene kjente ham som El Sjaddai, den Allmektige. Men under paktsnavnet Jehova ble han kjent da han oppfylte løftene og førte Israel ut av Egypt (2 Mos 6,2–3). Dette navnet klinger også med i ordene om «han som er og som var og som kommer» (Åp 1,4; 1,8). Av ærefrykt sluttet jødene å uttale gudsnavnet og leste i stedet Adonai, «Herre». Derfor gjengir norske bibler JHVH med «Herren». Formen «Jehova» er en blanding av konsonantene i JHVH og vokaltegnene fra Adonai. Vokalene i Adonai er a–o–a (i-en til slutt er konsonanten j, ikke en vokal). Vokaltegnene ble satt under bokstavene JHVH for å minne leseren om å si Adonai. Den første vokalen i Adonai er en svært kort a, fordi den står under en strupelyd (alef). Under J, som ikke er en strupelyd, blir den samme halvvokalen til en enda kortere e: J-e-H-o-V-a-H. Senere ble dette lest rett fram som ett ord, og siden den siste H-en er stum, ble det «Jehovah», på norsk «Jehova».

Josefus – Flavius Josefus (ca. 37–100 e.Kr.) var en jødisk historieskriver av prestelig slekt i Jerusalem. Under opprøret mot Roma (66–70 e.Kr.) ledet han de jødiske styrkene i Galilea, men ble tatt til fange. Han kom senere i tjeneste hos keiser Vespasian og skrev resten av livet i Roma. To av verkene hans er særlig viktige: «Den jødiske krig», om opprøret og Jerusalems ødeleggelse i år 70, og «Jødiske oldtidshistorier», om jødenes historie fra skapelsen til hans egen tid. Fortolkerne viser til dem med de latinske forkortelsene «Bell.» (Bellum Judaicum) og «Ant.» (Antiquitates). Josefus er den viktigste kilden utenom Bibelen til jødisk historie på Jesu og apostlenes tid. Han nevner blant andre Herodes-slekten, Pilatus, Johannes døperen og Jakob, «bror av Jesus, som ble kalt Kristus». Han skrev som jøde for et romersk publikum, og det han forteller, må derfor leses med et visst forbehold.