Sigurd Odland

Fortolkning av Lukas' evangelium

For troende og tenkende bibellesere (1929)

Oversatt til norsk
Gamle stier · gamlestier.no

Sigurd Odland: *Fortolkning av Lukas' evangelium* (For troende og tenkende bibellesere (1929)).
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 Lukas' evangelium 1
Evangeliets forord (1,1–4) 8
Første hoveddel: Forløperen Johannes' og Jesu fødsel og barndom (1,5–2,52) . 12
Annen hoveddel: Forberedelsene til Jesu Messias-gjerning (3,1–4,13) 60
Jesu virksomhet i Galilea, første avsnitt (4,14–7,50) 72
Jesu virksomhet i Galilea, annet avsnitt (8,1–9,50) 103
Fjerde hoveddel: Bilde av Jesu lærervirksomhet (9,51–18,30) 111
Bilde av Jesu lærervirksomhet, første avsnitt (9,51–11,13) 114
Bilde av Jesu lærervirksomhet, annet avsnitt (11,14–54) 131
Bilde av Jesu lærervirksomhet, tredje avsnitt (12,1–13,9) 140
Bilde av Jesu lærervirksomhet, fjerde avsnitt (13,10–18,30) 153
Jesu siste reise til Jerusalem og hans opptreden der, første avsnitt (18,31–19,44) 199
Jesu siste reise til Jerusalem og hans opptreden der, annet avsnitt (19,45–21,38) 209
Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, første avsnitt (22,1–38) 221
Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, annet avsnitt (22,39–23,56) . 230
Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, tredje avsnitt (kap. 24) 243
Om Sigurd Odland 252
Ordforklaringer 253

Innledning til Lukas' evangelium

1. Evangeliets forfatter

Spørsmålet om hvem som har skrevet dette, det tredje av de synoptiske evangeliene våre, faller sammen med spørsmålet om hvem som har skrevet Apostlenes gjerninger. Som det også er alminnelig anerkjent, er begge disse skriftene nemlig i virkeligheten to deler av ett verk og stammer altså fra én og samme mann. Det går allerede fram av de første ordene i Apostlenes gjerninger: Der sikter forfatteren med «den første boken» tydeligvis til Lukasevangeliet, som ifølge forordet (1,3) også er tilegnet Teofilus.

Til dette kommer enda en ting som utelukker enhver tanke på at forfatteren av Apostlenes gjerninger bare har villet gi seg ut for å være den samme som evangeliets forfatter: Språket og stilen i de to skriftene er så umiskjennelig de samme at det er umulig å føre dem tilbake til forskjellige forfattere. I ingen av dem finner vi imidlertid noe som gir til kjenne hvem forfatteren er.

Men i så måte er det med disse to skriftene som med de to første evangeliene våre: Også her har vi en enstemmig overlevering fra oldkirken som bevitner at de er skrevet av den mannen de går under navnet til den dag i dag. Og når det gjelder dette evangeliet spesielt, kan en si at overleveringen utvilsomt går helt tilbake til det tidspunktet da det begynte å bli utbredt.

Det eldste historiske vitnesbyrdet vi har om Lukas som forfatter av dette evangeliet, er nemlig overskriften det bærer i de to eldste håndskriftene våre: «etter Lukas». (Om meningen med denne overskriften og dens historiske betydning, jf. det som er sagt om den tilsvarende overskriften «etter Matteus» i innledningen til min fortolkning av Matteus.)

Til overflod bekreftes det at overleveringen er riktig, ved at den stemmer med det vi får vite av evangeliet selv (og av Apostlenes gjerninger) om forfatterens livsforhold og kristendomssyn. Her er særlig disse punktene viktige:

For det første går det fram av språket og stilen at forfatteren av dette dobbeltverket utvilsomt var av gresk og ikke av jødisk byrd, og det var ifølge Kol 4,14 også tilfellet med Lukas (jf. min fortolkning av Kol 4,12 ff.).

For det andre ser vi av språket og stilen at han hadde en temmelig stor litterær dannelse og tilhørte et høyere dannet lag. Det stemmer godt med at Paulus på det nevnte stedet kaller Lukas lege. Ja, en hel rekke nyere forskere har sikkert rett i at det, som Harnack uttrykker det, «ut fra grunner hentet fra innholdet og

særlig fra stilen er så godt som sikkert at han (forfatteren av evangeliet vårt) var lege av yrke».

For det tredje må vi endelig peke på det iøynefallende slektskapet i tankeinnhold mellom evangeliet vårt og apostelen Paulus' forkynnelse av kristendommen. Det viser seg særlig ved at evangelisten framhever to store sannheter som hører nøye sammen, og som det på en særlig måte var gitt Paulus å hevde helt konsekvent og i uformørket klarhet: frelsen som et verk av Guds frie nåde, og Guds frelsesvilje som omfatter alle mennesker uten forskjell, hedninger så vel som jøder (jf. min fortolkning av Rom 1,16).

Her er det viktig å merke seg at disse to sannhetene først og fremst møter oss nettopp i evangeliets særstoff. Det er altså partier som ikke har paralleller hos de to andre synoptikerne, og som derfor kan regnes som særlig talende vitnesbyrd om forfatterens egenartede syn på kristendommen.

Når det gjelder den første sannheten, frelsen av Guds frie nåde, er det nok å nevne lignelsen om fariseeren og tolleren, der vi til og med finner det kjente paulinske uttrykket «rettferdiggjort» (18,9 ff.); de tre lignelsene i kap. 15, der Jesus på en uforlignelig måte skildrer sitt eget forbarmende sinnelag overfor syndere, og dermed også Guds frelsende nåde; og fortellingene om synderinnen i fariseeren Simons hus (7,36 ff.), om Sakkeus (19,1 ff.) og om røveren på korset (23,39 ff.).[1]

Overalt her er det klart at frelsen ikke beror på fortjenstfulle gjerninger fra menneskets side, men utelukkende på Guds frie nåde, som gir den angrende og troende synderen, selv den som er sunket dypest, full syndenes forlatelse.

Og når det gjelder den andre «paulinske» sannheten, at frelsen gjelder alle, skal vi fra Lukas' særstoff bare peke på englenes ord i 2,14; på sitatet fra Jes 40,3–5,[2] der evangelisten også har tatt med ordene «og alt kjød skal se Guds frelse» (3,6); på Jesu ættetavle, som er ført helt tilbake til Adam, hele menneskeslektens stamfar (3,23 ff.); og på Jesu ord i synagogen i Nasaret om at hedninger allerede på Elias og Elisas tid fikk erfare Guds barmhjertighet framfor Israel (4,25 ff.).

Hit hører sikkert også at evangeliet vårt gang på gang framstiller enkeltpersoner av det foraktede, halvhedenske samaritanerfolket som stående høyt over medlemmer av Jesu eget folk (10,37 ff.; 17,15 ff.).

Som ytterligere vitnesbyrd om at evangeliet vårt berører seg med Paulus, kan en også nevne to ting: I 22,19 f. er nattverdordene gjengitt i en form som avviker temmelig sterkt fra gjengivelsen hos Matteus og Markus, men som i alt vesentlig faller sammen med Paulus' gjengivelse i 1 Kor 11,23 f. Og i likhet med Paulus vet evangelisten vår å fortelle at den oppstandne åpenbarte seg for Peter (Luk 24,34; 1 Kor 15,5).

Etter alt dette må en sikkert anta at forfatteren av evangeliet vårt har stått i nær forbindelse med Paulus. Og det stemmer helt med det apostelen selv forteller om Lukas i Kol 4,14; Filem 24 og 2 Tim 4,11. Av disse stedene ser vi at

[1] Trykket har «23,46 ff.»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[2] Trykket har «Es. 40,1 f.»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Lukas var sammen med Paulus da disse brevene ble skrevet, og at han var hans medarbeider i misjonsgjerningen.

2. Evangelisten Lukas

Til det som allerede er nevnt om Lukas' livsomstendigheter i det foregående, er det ikke mye å legge til.

Ifølge Eusebius (død omkring 340) skal han være født i Antiokia i Syria. Det ville stemme særdeles godt med en del trekk i Apostlenes gjerninger som tydeligvis forutsetter at han kjente og var særlig opptatt av forholdene i menigheten der.

I 11,19–21, der han forteller om den første forkynnelsen av evangeliet i denne byen, vet han at det var noen menn fra Kypros og Kyrene som først forkynte for hedninger der. I versene som følger umiddelbart etter (v. 22–30), forteller han en rekke lignende detaljer fra livet i den nygrunnlagte menigheten, blant annet at det var i Antiokia de troende først ble kalt kristne.

I 13,1 f. nevner han fem menn som var virksomme i menigheten i Antiokia, og tre av dem er ellers helt ukjente. Omtalen av dem kan derfor bare forklares ut fra Lukas' interesse for denne menigheten, samtidig som den åpenbart forutsetter et fortrolig kjennskap til forholdene der.

Endelig kan en nevne 6,5 som vitnesbyrd om at Lukas må ha hatt en særlig forbindelse med Antiokia. Der forteller han om valget av de sju fattigforstanderne i menigheten i Jerusalem, og om den sist nevnte, Nikolaus, opplyser han at han var fra Antiokia, mens han ikke sier noe om hvor de andre var fra.

Noe helt sikkert om Lukas' hjemstavn kan en likevel selvsagt ikke si ut fra dette, selv om en med Harnack kan kalle det «høyst sannsynlig» at han er født i Antiokia.

Når og hvor Lukas ble vunnet for den kristne troen, vet vi ingenting om. Det første vi får vite om ham i Det nye testamente, er det han selv forteller i Apg 16,10–17, der han taler i første person («vi») og altså forteller om noe han selv hadde opplevd. Av dette ser vi at han på Paulus' andre misjonsreise fulgte apostelen fra Troas til Filippi som hans medarbeider i forkynnelsen av evangeliet (jf. v. 10: «Gud hadde kalt oss til å forkynne evangeliet for dem»; jf. også v. 13 og v. 17).

Trolig ble han igjen i Filippi da Paulus dro videre sammen med Silas og Timoteus. I alle fall finner vi ikke pronomenet i første person («vi» og «oss») igjen før i 20,5–21,18, der det fortelles hvordan Paulus flere år senere, på sin tredje reise, vendte tilbake over Filippi til Asia og derfra dro videre til Jerusalem. Lukas har altså ved denne anledningen fulgt Paulus hele veien fra Filippi av. Hvor lenge han så oppholdt seg i Jerusalem, sier han ingenting om.

Først i beretningen om Paulus' reise fra Cæsarea til Roma i kap. 27 kommer igjen det «vi» som viser at han forteller som øyenvitne. Men uttrykket han bruker i det første verset i kapitlet («Da det var avgjort at vi skulle seile av sted til Italia»), synes å vise temmelig klart at han i alle fall en tid hadde vært hos Paulus under hans to år lange fangenskap i Cæsarea (jf. 24,23, der det fortelles at landshøvdingen Feliks hadde tillatt Paulus å se sine egne hos seg i fengselet).

Etter at han var kommet til Roma sammen med Paulus, ble han hos ham også under fangenskapet der, som vi ser av Kol 4,14 og Filem 24. Men i brevet til menigheten i Filippi sender Paulus ingen hilsen fra ham. Av det må vi trolig slutte at han av en eller annen grunn var borte da dette brevet ble skrevet, altså mot slutten av fangenskapet.

Av 2 Tim 4,11 får vi så endelig vite at han igjen var hos apostelen under hans andre fangenskap i Roma, og altså var ham tro like til det siste.

Et skrift sier om Lukas blant annet at han tjente Herren uten å vakle og døde ugift og barnløs i Boiotia, 84 år gammel. Skriftet stammer riktignok først fra 300-tallet, men forfatteren må vel antas å ha øst av eldre kilder, så opplysningen kan muligens være troverdig.

3. Når evangeliet ble skrevet

En rekke vitnesbyrd fra oldkirken sier at Lukas skrev evangeliet sitt en tid etter at Markusevangeliet ble til, og dette synes å gå tilbake til overlevering fra den eldste tiden. Og hvis ikke alle tegn slår feil, har Lukas virkelig brukt Markusevangeliet som kilde i stor utstrekning. Dermed skulle det være gitt at evangeliet hans tidligst må settes til omkring år 70, eller vel helst noe senere.

Det taler også for denne tidfestingen at Lukas selv i forordet til evangeliet sitt (1,1–3) forteller at det allerede forelå mange lignende skrifter da han bestemte seg for å skrive.

Flere fortolkere har imidlertid ment at de to siste versene i Apostlenes gjerninger (28,30 f.) er et avgjørende vitnesbyrd om at evangeliet vårt må være blitt til adskillig tidligere. I disse versene fortelles det at Paulus i to hele år – etter den mest sannsynlige tidsregningen fra våren 61 til våren 63 – bodde som fange i sitt leide herberge i Roma. Men det sies ingenting om hvordan det siden gikk ham, enda Lukas tydelig nok viser at han vet at det etter de to årene inntrådte en forandring i apostelens stilling.

Ingen tenkende bibelleser har sikkert kunnet unngå å merke hvor påfallende det er at Lukas tier om Paulus' senere skjebne, og fortolkerne har da også prøvd å forklare grunnen på forskjellig vis. Ved første øyekast kunne det synes som om en måtte gi Harnack og andre rett i at disse to sluttversene må være skrevet like etter at de to årene var gått, og at Apostlenes gjerninger altså ble utarbeidet i løpet av disse årene. I så fall måtte Lukasevangeliet settes til omkring år 60, og Markusevangeliet altså til mellom 50 og 60.

Ved nærmere ettertanke må en likevel sikkert innrømme, som flere har hevdet, at denne forståelsen av den særegne slutningen på Apostlenes gjerninger ikke holder. Den forklarer nemlig ikke tilfredsstillende hvorfor Lukas ikke forteller hva forandringen i apostelens stilling etter de to årene bestod i.

Harnack mener – og uten tvil med rette – at Paulus' sak først da skulle opp for retten, og at han derfor ikke lenger fikk bo i sitt leide herberge. Men da forstår en ikke hvorfor Lukas ikke ventet med å avslutte skriftet sitt til han kunne fortelle leserne utfallet av saken, og dermed løse dem fra den spenningen om rettssaken som han har holdt dem i gjennom hele åtte kapitler.

Og i alle tilfeller kan den påfallende slutningen forklares tilfredsstillende på annen måte enn ved å anta at den er skrevet like etter de to årene. Riktignok har Harnack rett i at to forklaringer fra dem som tidfester Apostlenes gjerninger senere, ikke er tilfredsstillende.

Noen har hevdet at apostelens død var alminnelig kjent og derfor ikke behøvde å bli omtalt her. Andre har sagt at Lukas med dette skriftet bare har villet skildre hvordan evangeliet ble utbredt fra Jerusalem til Roma, og at han i virkeligheten har oppfylt denne hensikten ved å skissere Paulus' virksomhet i verdenshovedstaden, slik at det ikke ville ha vært på sin plass å omtale hans senere skjebne her. Begge disse forklaringene setter seg nemlig åpenbart, som Harnack bemerker, ut over all indre sannsynlighet.

Derimot kan en ikke reise noen berettiget innvending mot den antakelsen som flere nyere fortolkere har kalt den eneste helt naturlige: at Lukas har hatt i sinne å skrive enda en tredje bok.

Ut fra dette synet sier den kjente nytestamentlige fortolkeren Meyer meget treffende: «Slik Lukas slutter evangeliet sitt bare med en kort henvisning til himmelfarten, men så begynner Apostlenes gjerninger med en utførlig framstilling av den, slik slutter han også Apostlenes gjerninger bare med en kort henvisning til Paulus' virksomhet i Roma og hvor lenge den varte. Men den tredje boken ville han vel ha begynt med en utførlig framstilling av Paulus' arbeid og skjebne i Roma, og kanskje også fortalt om andre apostler, særlig om Peter og hans død, og om hvordan kristendommen vokste videre i andre land. Hva som holdt ham tilbake fra å skrive et slikt tredje skrift (kanskje døden), får stå hen.»

Men er dette riktig, kan den særegne slutningen på Apostlenes gjerninger ikke med rette brukes som bevis mot at evangeliet vårt er skrevet omkring år 70, eller vel helst noe senere.

4. Evangeliets formål

I forordet til evangeliet (Luk 1,1–4) – eller mer nøyaktig: til hele dobbeltverket – opplyser Lukas selv hva hensikten med det er. Ifølge v. 3 er det bestemt for en viss Teofilus, som vi ikke vet noe sikkert om ut over det vi kan slutte av evangeliet vårt selv.

Det greske ordet som i bibeloversettelsen vår er gjengitt med «gjeveste», ble brukt i tiltale til personer av høy stand eller rang, kanskje også til svært rike folk. Og da de kristne påviselig helt fram til begynnelsen av 200-tallet aldri brukte slike verdslige titler seg imellom, kan vi trygt gå ut fra at Teofilus ennå ikke var gått over til kristendommen.

I bibeloversettelsen vår ser det riktignok ut som om han allerede skulle være blitt en kristen, ettersom det i v. 4 heter om ham at han var «blitt undervist i» de kristne lærdommene. Men uttrykket i grunnteksten her behøver i virkeligheten ikke å bety noe mer enn at han hadde fått et visst kjennskap til det de kristne fortalte om de tingene som Lukas vil gi en sammenhengende framstilling av i skriftet sitt.

Teofilus synes da på dette tidspunktet bare å ha vært interessert i og vennlig stemt mot kristendommen, men samtidig i tvil om mangt og meget i de kristne fortellingene han hadde hørt. Med skriftet sitt ville Lukas prøve å gjøre ham fullt viss på at det her dreide seg om helt pålitelige meddelelser, altså om virkelige kjensgjerninger.

Likevel mener evangelisten sikkert ikke at skriftet hans utelukkende var beregnet på Teofilus. På den tiden var det svært vanlig at en forfatter tilegnet verket sitt en innflytelsesrik person. Tanken var at denne skulle hjelpe til med å få det videre utbredt – særlig, hvis han var en mer formuende mann, ved å påta seg utgiftene til de første avskriftene. Slik hjelp håper sikkert også Lukas på fra Teofilus, selv om han ikke sier det direkte.

Lukas hadde altså ikke bare Teofilus for øye da han skrev, selv om han hadde ham i første rekke. Og ut fra hele skriftets karakter kan det ikke være tvil om hvilken større krets han ønsket å nå fram til – en krets han så representert ved Teofilus. Særlig av evangeliet går det klart fram at han, i alle fall hovedsakelig, har tenkt seg lesere som var født hedninger. Det viser da samtidig at også Teofilus, i likhet med Lukas selv, var av hedensk og ikke av jødisk byrd.

Et vitnesbyrd om dette har vi allerede i at han gang på gang opplyser nærmere om hvor steder i Israels land lå – noe som ville ha vært helt overflødig for fødte jøder (jf. 1,26; 2,4; 4,31 og flere steder). Videre kan en peke på det umiskjennelige paulinske preget som vi allerede har sett i evangeliet vårt. Det kan sikkert ikke bare forklares ut fra evangelistens eget kristendomssyn, men synes også å komme av at han nettopp har villet trekke fram slike trekk i evangeliets historie som hadde særlig betydning for leserne hans.

Endelig stemmer det på det beste med dette at han har utelatt mange ord av Jesus som tydeligvis hadde liten eller ingen interesse for dem som ikke selv tilhørte det jødiske folket, og som derfor heller ikke hadde noen forståelse av særjødisk tankegang og skikk. Slike utelatelser får vi anledning nok til å peke på under fortolkningen, så vi går ikke nærmere inn på dem her.

I denne sammenhengen skal det bare legges til at Lukas med skriftet sitt vel nærmest har tenkt på hedninger som i likhet med Teofilus var kommet i berøring med kristendommen, eller som i alle fall hadde fått vakt en dypere trang etter åndelig sannhet.

Men han har sikkert også tenkt på hedninger som allerede tilhørte den kristne menigheten, og som kunne trenge en mer utførlig og sammenhengende framstilling, først og fremst av Jesu liv, men også av den kristne menighetens historie. Slik skulle de bli ytterligere forvisset om at den nye troen deres virkelig hvilte på sikre historiske kjensgjerninger.

5. Evangeliets inndeling

Bortsett fra forordet (1,1–4) synes evangeliet vårt naturlig å falle i seks hoveddeler:

Første hoveddel: Døperens og Jesu fødsels- og barndomshistorie (1,5–2,52).

Annen hoveddel: Forberedelsene til Jesu offentlige framtreden (3,1–4,13).

Tredje hoveddel: Jesu virksomhet i Galilea (4,14–9,50). Denne hoveddelen faller i to større avsnitt.

Første avsnitt (4,14–7,50): Jesus som profeten, mektig i ord og gjerning, men allerede snart møtt med motstand.

Annet avsnitt (8,1–9,50): Jesus som oppdrager av disiplene sine.

Fjerde hoveddel: Bilde av Jesu læregjerning (9,51–18,30). Innenfor denne hoveddelen kan vi skille mellom fire større avsnitt.

Første avsnitt (9,51–11,13): Om det rette disippelsinnet.

Annet avsnitt (11,14–54): Straffetaler mot folkets ledere.

Tredje avsnitt (12,1–13,9): Advarsler og formaninger til disiplene og til folket, med henvisning til dommen.

Fjerde avsnitt (13,10–18,30): Jesu lære om Guds rike i motsetning til fariseisk-jødisk tankegang.

Femte hoveddel: Jesu siste reise til Jerusalem og hans framtreden der (18,31–21,38).

Første avsnitt (18,31–19,44): På veien til Jerusalem.

Annet avsnitt (19,45–21,38): Jesu siste virksomhet i Jerusalem.

Sjette hoveddel: Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart (22,1–24,53).

Evangeliets forord (1,1–4)

Evangeliets forord (1,1–4)

«[1]Ettersom mange alt har tatt seg fore å nedtegne historien om de ting som er blitt fullført blant oss, [2]slik de har overgitt det til oss, de som fra begynnelsen var øyenvitner og Ordets tjenere, [3]så har også jeg nå gått nøye gjennom alt sammen fra begynnelsen av, og besluttet meg for å skrive det ned i sammenheng for deg, gjeveste Teofilus, [4]for at du skal lære å kjenne hvor pålitelige de lærdommene er som du er blitt undervist i.»

V. 1–2. I den nytestamentlige evangelielitteraturen finner vi ikke noe som svarer til dette korte forordet. Med det tilegner Lukas arbeidet sitt en høytstående mann, Teofilus, i den stilltiende hensikt at han skal sørge for å utbre det. Samtidig gjør han rede for hva skriftet handler om og hva det skal tjene til, og for sitt eget forarbeid og sin metode.

I den gresk-romerske litteraturen på den tiden finner en derimot en hel rekke paralleller, ikke minst i historieskrivningen. Når han begynner skriftet sitt på denne måten, følger han altså bare en litterær skikk som var svært utbredt den gangen.

Allerede dette synes å tyde på at forfatteren av evangeliet vårt var en litterært dannet hedningkristen. Og enhver som kan lese Det nye testamente på grunnspråket, vil finne dette inntrykket ytterligere styrket når han legger merke til det rene greske språket og den ekte klassiske setningsbygningen som kjennetegner dette forordet.

Det kan imidlertid synes temmelig påfallende hvordan Lukas begrunner det han vil gjøre: Det han har satt seg fore, er ikke vesentlig annet enn det «mange» andre allerede «har tatt seg fore», og slik stiller han seg i samme rekke som disse mange. Det går fram av forordets første ord («ettersom») sammenholdt med uttrykket «har også jeg» (v. 3). At mange andre allerede hadde gjort det samme, skulle en heller tro måtte holde ham tilbake fra et slikt foretak enn få ham til å gi seg i kast med det.

Lukas har derfor uten tvil ikke ment å framstille de mange eldre skriftene som den egentlige beveggrunnen til at han skrev et nytt skrift med det samme eller vesentlig det samme innholdet.

Ved å vise til de mange forgjengerne sine har han bare villet si hva som har gitt ham frimodighet til å følge i deres spor: Har allerede så mange følt seg kalt

til å gi ut slike skrifter, vil sikkert ingen kunne finne det klanderverdig eller ubeskjedent av ham at han har bestemt seg for å skrive et verk av samme art.

I uttrykket «tatt seg fore» ligger det nemlig ikke noen nedsettende dom over forgjengerne. Det peker bare på hvor betydningsfull og vanskelig den oppgaven var som de hadde forsøkt å løse: å skrive en ordnet, sammenhengende beretning om «de ting (det vil si de kjensgjerningene eller hendelsene) som er blitt fullført blant oss».

Vanligvis har en forstått Lukas' ord her slik at de eldre skriftene utelukkende handlet om Jesu liv, altså om kjensgjerningene i evangeliets historie. Men det synes ikke å stemme med at Lukas uttrykkelig taler om de kjensgjerningene som er blitt fullført «blant oss». Med dette «vi» må det nemlig i alle fall også være tenkt på dem som betegnes med det samme ordet i v. 2, altså på den andre generasjonen av kristne, som Lukas selv hørte til.

Riktignok må Jesu liv i alle tilfeller ha utgjort en hoveddel av innholdet i de eldre skriftene; det er jo nettopp det evangeliet vårt handler om. Dermed kan «vi» i v. 1 ikke, som i v. 2, bety bare de kristne av andre generasjon; det må også være tenkt på de kristne av første generasjon, altså på de kristne generelt på den tiden da Lukas skrev verket sitt.

Men det synes likevel lite rimelig at han skulle kalle kjensgjerningene i evangeliets historie noe som hadde funnet sted også blant de kristne av andre generasjon. Vi må derfor sikkert anta at han med «de ting som er blitt fullført blant oss», også har hatt for øye den kristne menighetens eldste historie, altså de kjensgjerningene han forteller om i Apostlenes gjerninger.

Men det vil si at han allerede da han tok fatt på evangeliet, hadde i sinne å la det følges av Apostlenes gjerninger, og at forordet i 1,1–4 i virkeligheten gjelder begge skriftene. Etter hans mening er de bare to deler av ett og samme verk (jf. Apg 1,1, der uttrykket «den første boken» meget godt kan bety den første delen av det historiske verket som i sin helhet er tilegnet Teofilus). Det betyr likevel selvsagt ikke at alle forgjengernes skrifter har vært like omfattende som hans eget todelte verk.

Når Lukas karakteriserer forgjengernes arbeider, og dermed også sitt eget, nøyer han seg imidlertid ikke med å angi hva framstillingen handler om. I v. 2 framhever han også hva som både for forgjengerne og for ham selv var kilden og rettesnoren for framstillingen. De «mange» hadde øst stoffet sitt av den muntlige overleveringen fra dem som «fra begynnelsen var øyenvitner (til de kjensgjerningene som var blitt fullført) og Ordets tjenere».

Med dem må vi åpenbart forstå apostlene og andre disipler av Jesus. De var øyenvitner til kjensgjerningene, ikke først på et senere stadium i kristendommens historie, men allerede i begynnelsestiden, og de var blitt kalt til å være «Ordets tjenere», det vil si forkynnere av evangeliet (jf. Kol 1,23; Apg 6,4; 26,16). Det siste uttrykket peker på hvor opphøyet det guddommelige ordet er, og på dets makt over dem som bærer det fram.

Det sier seg likevel selv at ikke alle de mennene Lukas her har for øye, behøver å ha vært øyenvitner til alle de kjensgjerningene som til sammen utgjør Jesu og den eldste kristne menighetens historie, eller at de alle ble Ordets tjenere på

samme tid. Jesu brødre hadde for eksempel vært øyenvitner til Jesu liv helt fra ungdommen av, men ble likevel først temmelig sent troende – riktignok noe før Jesu himmelfart – og Ordets tjenere enda litt senere.

Det ettertrykkelige «fra begynnelsen» hører sammen ikke bare med «øyenvitner», men også med «Ordets tjenere». Som motsetning må vi tenke på menn som Lukas selv og Markus. Begge ble først på et senere trinn i kristendommens historie øyenvitner til en del av stoffet i de eldre skriftene og i Lukas' eget verk, og begge ble også først senere Ordets tjenere som misjonærer.

Av v. 1 og v. 2 går det for øvrig fram at Lukas, da han skrev forordet, ikke kjente noe evangelium som gjaldt for å være skrevet av en av de tolv apostlene. Han kan altså ikke ha regnet for eksempel Matteus med blant de «mange» forgjengerne sine, mens han godt kan ha regnet Markus med – og uten tvil har gjort det.

V. 3–4. Med «også jeg» stiller Lukas seg, som allerede bemerket, i rekke med de mange forgjengerne sine. Uttrykket sier likevel ikke noe om hvorvidt han har brukt skriftene deres da han skrev verket sitt. Det synes imidlertid å si seg selv at han ikke kan ha latt et så betydelig materiale ligge upåaktet. «Enhver hjelpekilde måtte synes ham verdifull ved et arbeid som han så godt følte betydningen av» (Godet). Markus' evangelium har han, hvis ikke alle tegn slår feil, til og med brukt i svært stor utstrekning.

Men i alle tilfeller har han ikke nøyd seg med bare å skrive av eller gjengi det andre allerede hadde fortalt. Han er seg snarere bevisst at han har helt særlige forutsetninger for et arbeid av samme slag som forgjengernes. Allerede før han bestemte seg for å gi en skriftlig framstilling av kristendommens historie, har han foretatt de mest omhyggelige og omfattende undersøkelsene.

Drevet av sin levende interesse for det framstillingen hans handler om, har han gått gjennom og sporet opp «alt sammen», det vil si alle kjensgjerningene som hører hit. Under disse forstudiene har han gått helt tilbake til den første begynnelsen av «tingene» («fra begynnelsen av») og på hvert punkt søkt å få så nøyaktige og grundige opplysninger som det var mulig for ham.

Når han slik framhever hvor grundig forarbeidet var, sier det seg selv at han også har villet si noe mer: Når han så godt forberedt har bestemt seg for å «skrive det ned» (det vil si de kjensgjerningene det er tale om) for Teofilus, har han tenkt å gi verket sitt den samme grundige karakteren.

Men hvordan skal uttrykket i grunnteksten som bibeloversettelsen vår gjengir med «i sammenheng», riktigst forstås? Egentlig betyr det «i rekkefølge», og de fleste fortolkere mener at det gjelder tidsfølgen. Det skulle altså ha vært Lukas' hensikt å framstille kjensgjerningene i deres kronologiske gang. I så fall måtte det gjelde hovedsaken: I det store og hele har han villet framstille begivenhetene i den rekkefølgen de skjedde.

Det viser seg nemlig at Lukas, når det gjelder evangeliet, bare i de første kapitlene (til 4,14) og i de sju siste (fra 18,31 av) har holdt seg strengt til tidsfølgen. I kapitlene imellom har han åpenbart i det store og hele latt seg lede av saklige hensyn i skildringen av Jesu virksomhet. Rimeligere er det derfor at han med uttrykket bare har ment at han ville gi en velordnet framstilling av kjensgjerningene, det vil si en framstilling som er båret av en bestemt plan. Om Teofilus

og tiltalen «gjeveste», og om innholdet i v. 4, se innledningen ovenfor (under «Evangeliets formål»).

Første hoveddel: Forløperen Johannes' og Jesu fødsel og barndom (1,5–2,52)

1. Bebudelsen av forløperens fødsel (1,5–25)

«[5]I de dager, da Herodes var konge i Jødeland, var det en prest som hette Sakarja, av Abias skift. Hans kone var av Arons døtre, og hun hette Elisabet. [6]Begge var rettferdige for Gud og vandret ulastelig etter alle Herrens bud og forskrifter. [7]De hadde ikke barn, for Elisabet var ufruktbar, og begge var kommet langt opp i årene. [8]Så skjedde det, da turen var kommet til hans skift, og han gjorde prestetjeneste for Gud, [9]at det falt på ham ved loddtrekning – slik skikken var i prestetjenesten – å gå inn i Herrens tempel og brenne røkelse. [10]Hele folkemengden sto utenfor og ba i røkofferets stund. [11]Da viste en Herrens engel seg for ham, han sto på høyre side av røkofferalteret. [12]Sakarja ble forferdet da han så ham, og frykt falt på ham.»

V. 5–7. Hva Lukas mente i v. 3 med at han hadde gått gjennom alt «fra begynnelsen av», ser vi tydelig: I framstillingen av kristendommens historie går han helt tilbake til bebudelsen av forløperens fødsel. Innledningsvis gir han i dette verset en generell skildring av hvordan forløperens far, Sakarja, hadde det, både i embetet og personlig. Først nevner han regjeringstiden til Herodes den store (jf. min fortolkning av Matt 2,1) som det tidsrommet da det han vil fortelle i det følgende, fant sted.

Som prest hørte Sakarja til «Abias skift», det vil si til den åttende av de 24 tjenesteklassene som David ifølge 1 Krøn 24,1 ff. hadde delt prestene inn i. De forrettet tempeltjenesten etter tur, slik at hver av dem i gjennomsnitt gjorde tjeneste to ganger i året, en uke om gangen.

Hans hustru, som het Elisabet i likhet med Arons hustru (jf. 2 Mos 6,23), var også av presteslekt («av Arons døtre», det vil si av Arons kvinnelige etterkommere). Det framheves vel uttrykkelig fordi prestene hadde lov til å gifte seg med kvinner av alle Israels stammer (jf. 3 Mos 21,7).

Dette, og de gamle israelittiske navnene deres, antyder allerede at ektefellene hadde en ekte israelittisk gudsfrykt. I v. 6 sies det også direkte: «Begge var rettferdige for Gud.» Det viste seg ved at de levde ulastelig etter alle de bud og

forskrifter som Herren (Gud) hadde gitt i loven som regel og rettesnor for det utvalgte folkets liv.

«Rettferdige» betyr nemlig her ikke troens tilregnede rettferdighet, som Paulus så ofte taler om, men at livet deres i det hele stemte overens med Guds vilje slik den var kunngjort i loven. Og med tilføyelsen «for Gud» (det vil si i Guds øyne eller etter Guds dom) understrekes det at denne rettferdigheten deres var sann i sitt indre: Den holdt ikke bare mål for menneskers bedømmelse, men var i virkeligheten til behag for Gud selv og anerkjent av ham.

Mellom begrepene «bud» og «forskrifter» har Lukas muligens ikke gjort noe bestemt skille. I alle fall må det sies å være helt vilkårlig når enkelte fortolkere har ment at han med «bud» har tenkt på de mest alminnelige delene av moralloven, og med «forskrifter» på de mange særlige levittiske forordningene.

Derimot synes det ikke å være noe vesentlig å innvende mot det synet andre fortolkere har: at begge uttrykkene betegner det samme, bare sett fra to litt forskjellige synsvinkler. «Bud» skulle da bety selve kravene fra Guds vilje, mens «forskrifter» mer direkte skulle betegne de samme budene som normer for hvordan mennesket skal handle.

Ellers sier det seg selv at denne karakteristikken av ektefellenes livsførsel ikke utelukker syndighet og synd generelt, men bare bevisste overtredelser av Guds bud, og at den «bare forutsetter at mennesket ydmykt erkjenner sin synd og anstrenger seg for å bekjempe den med de midlene som sendes ovenfra» (Godet). Som enda en innledning til det som følger, framhever v. 7 at ektefellene hadde vært barnløse fordi Elisabet var ufruktbar, og at begge var kommet langt opp i årene, slik at all utsikt til å få barn syntes utelukket.

V. 8–12. Uttrykket «så skjedde det» antyder at et vendepunkt kom i Sakarjas liv mens han gjorde prestetjeneste for Gud. Det var en gang han sammen med skiftet sitt oppholdt seg en ukes tid i Jerusalem og gjorde tjeneste i templet, stedet der Gud var nærværende blant sitt folk. En dag i denne uken falt det på ham ved loddtrekning, slik skikken var i prestetjenesten, å gå inn i selve tempelhuset for å brenne røkelse. Han skulle inn i det såkalte Hellige, der blant annet røkofferalteret sto, og som bare prestene hadde adgang til.

Imens (v. 10) sto hele folkemengden utenfor i forgården og ba sine bønner; de var kommet den dagen for å ta del i denne gudstjenesten.

Ifølge 2 Mos 30,7 f. ble røkofferet, som var et sinnbilde på bønnen, tent både om morgenen (før soloppgang) og om aftenen (det vil si om ettermiddagen kl. 3).

Lukas sier ikke om det her er tale om morgen- eller aftenofferet. Likevel har han sikkert ment aftenofferet. Det er neppe trolig at det ved morgenofferet skulle ha vært så mye folk til stede som uttrykket i v. 10 synes å forutsette. (Jf. Apg 3,1.9–11, der uttrykkene som brukes, synes å tyde på at den bønnetiden som særlig samlet folk i store skarer i templet, nettopp var tiden for aftenofferet.)

I alle tilfeller var det mens folket ba i forgården, at et sendebud fra den himmelske verden (v. 11) åpenbarte seg for Sakarja. Han hadde da tent røkofferet og, som forskriftene krevde, kastet seg ned på jorden, og også han løftet hjertet sitt til Gud i tilbedelse og bønn. Engelen sto «på høyre side av røkofferalteret», og det vil vel si det samme som til venstre for Sakarja, som lå foran alteret.

Enkelte har ment at «høyre side» her nevnes som den siden som varsler lykke, men det er nok svært tvilsomt. Det er vel rimeligere å forstå høyre side etter vanlig menneskelig oppfatning, altså som den viktigste siden og derfor også det mest passende stedet for en engel som opptrer i Guds ærend.

Endelig sier v. 12 at det gikk Sakarja slik det så ofte fortelles om andre ved slike åpenbaringer fra verden hinsides. Fordi synden har smittet oss, må møtet med det guddommelige naturlig vekke frykt og beven, selv hos det «rettferdigste» menneske.

> «[13]Men engelen sa til ham: Frykt ikke, Sakarja! For din bønn er hørt. Din hustru, Elisabet, skal føde deg en sønn, og du skal gi ham navnet Johannes. [14]Han skal bli deg til glede og fryd, og mange skal glede seg over hans fødsel. [15]For han skal være stor for Herren. Vin og sterk drikk skal han ikke drikke, og han skal bli fylt av Den Hellige Ånd like fra sin mors liv, [16]og mange av Israels barn skal han omvende til Herren deres Gud. [17]Han skal gå foran ham i Elias ånd og kraft, for å vende fedres hjerter til barn og ulydige til rettferdiges sinnelag. Han skal forberede et folk vel skikket for Herren.»

Disse versene gjengir engelens budskap. I samsvar med v. 12 er engelens første ord et beroligende «Frykt ikke». Det forsikrer Sakarja på forhånd om at dette ikke er noen åpenbaring til dom. Sammen med begrunnelsen som følger («For din bønn er hørt»), rommer det i virkeligheten også noe positivt: «Gled deg heller» (jf. v. 14).

Engelen forkynner så Sakarja at bønnen hans er hørt av Gud og altså snart skal bli oppfylt. Men ordene som følger umiddelbart etter («Din hustru, Elisabet, skal føde deg en sønn»), viser at det ikke er tenkt på den bønnen Sakarja nettopp hadde båret fram foran alteret på embets vegne til beste for folket. Det er tenkt på den bønnen han gjennom årene stadig hadde gjentatt, om selv å få en sønn (jf. v. 18).

Først med den siste setningen i v. 13 («og du skal gi ham navnet Johannes») antydes det at oppfyllelsen av Sakarjas personlige ønske også skulle tjene til å oppfylle den bønnen han som folkets representant nettopp hadde båret fram for Gud på embets vegne, og som selvsagt først og fremst gjaldt Israels forløsning ved Messias. At Gud selv gjennom sin engel bestemmer barnets navn, er allerede et vitnesbyrd om at denne sønnen til Sakarja en gang skal få en særlig gjerning å utføre i Guds tjeneste.

Dermed er det også antydet at navnet Johannes, som betyr «Herren (Jahve) er nådig», her ikke bare skal uttrykke at Gud vil vise seg nådig mot Sakarja ved å gi ham en sønn. Det skal snarere vise at denne sønnen og gjerningen hans skal få særlig betydning når Guds nådige løfter om frelsen ved Messias blir virkeliggjort. Dette bekreftes ytterligere av det engelen videre sier om den sønnen Sakarja skal få.

Han skal (v. 14) ikke bare bli til glede og fryd for faren sin, men «mange skal glede seg over hans fødsel», det vil si over at han er kommet til verden. Med disse «mange» er det ikke bare ment slekt og venner (jf. v. 58 f.), men først og fremst – om ikke muligens utelukkende – alle de mange som skulle bli ført til omvendelse

ved virksomheten hans. Det kan vi se av det som videre sies til begrunnelse for dette («For») i v. 15–17.

Han skal være «stor», og det ikke bare etter menneskers dom, som så ofte tar feil, men «for Herren», det vil si i Guds øyne. Med det er det åpenbart ment at han skal bli betrodd en helt særlig betydningsfull gjerning i Guds tjeneste. Og til denne store gjerningen skal det svare en overordentlig utrustning som gjør ham skikket til den (v. 15b).

Han skal gjennom hele livet holde seg borte fra vin og sterk drikk. Flere fortolkere har ment at han dermed skal være en Guds nasireer alle sine dager, men slik skal det neppe forstås. Ifølge 4 Mos 6,3 f. hørte et slikt avhold riktignok med når en oppfylte nasireerløftet, men som v. 5 i samme kapittel viser, var det et minst like viktig stykke at håret fikk vokse fritt. Og i virkeligheten nevnes bare dette andre stykket ved bebudelsen av Samsons fødsel (Dom 13,5)[1] og i Hannas løfte (1 Sam 1,11), mens det ikke nevnes med et ord på vårt sted.

Det som sies her, uttrykker sikkert bare at Johannes i likhet med nasireerne skal føre sitt liv i strengt avhold fra jordiske nytelser, og slik allerede ved levemåten sin vitne for folket sitt om at det er nødvendig å gi seg helt over til botens alvor (jf. min fortolkning av Matt 3,4 og 11,18).

Dette trekket i utrustningen skal han selv virkeliggjøre. Men til det skulle det komme noe langt viktigere, som bare Gud kunne virke, og som han ifølge engelen også ville virke: Mens han ennå er foster i morens liv, altså før han er født, skal han «bli fylt av Den Hellige Ånd». Det vil si at han skal ta imot Guds Ånd i rikt mål som den kraften som skal bære hele hans framtidige virksomhet i Guds tjeneste.

(Om Guds Ånd som kraft til å utføre en bestemt gjerning for Guds rike, eller som Ånden som gir de særlige nådegavene, jf. min fortolkning av Matt 3,16 og av 1 Kor 12,4 ff.)

V. 16–17. Utrustet slik skal Johannes da utføre sin «store» gjerning blant folket sitt. Han skal bli et Guds redskap til å føre mange i Israel til en sann omvendelse til Herren (Jahve) deres Gud. Fra ham hadde folket i det store og hele vendt seg bort i ubotferdighet og vantro, men i sin trofasthet er og blir han likevel alltid dets Gud (jf. Rom 11,29).

Og (v. 17) nettopp slik skal Johannes også bli forløper og herold for Herren selv, Israels Gud, som nå skal gjeste folket sitt i og gjennom Messias.

At det her siktes til profetordet i Mal 3,1, der Gud lover at han vil sende sin budbærer, som skal rydde vei foran ham, ser vi klart av at engelen legger til: «i Elias ånd og kraft, for å vende fedres hjerter til barn». Tilføyelsen gjengir og tolker nemlig åpenbart det samme profeten sier i 4,5 f. om det budet Herren vil sende for å rydde vei for seg: «Se, jeg sender dere Elia, profeten, før Herrens dag kommer … Han skal vende fedrenes hjerte til barna.»

Som vi vet fra andre steder i Det nye testamente, ventet mange i Israel – nettopp på grunnlag av dette ordet hos profeten Malaki – at Elia personlig skulle komme tilbake fra himmelen før Messias kom. Men det var ikke meningen med

[1] Trykket har «Samuels fødsel».

dette ordet, like lite som Jer 30,9; Esek 34,23 og lignende steder betyr at Messias skulle være David oppstanden fra de døde.

Profetordet om at Elia skal komme, er snarere oppfylt i døperen Johannes' framtreden (jf. min fortolkning av Matt 11,14 og 17,10 ff.), og engelens ord her («i Elias ånd og kraft») er i virkeligheten en tolkning av dette profetordet.

Sakarjas sønn skal være en ny Elia ved å være utrustet med den samme kraftens ånd som preget Elias virksomhet. Slik skal han kunne utføre sin misjon som Israels botspredikant framfor alle andre – den misjonen som allerede var tillagt ham i v. 16, men som her karakteriseres nærmere ut fra stedet hos Malaki.

Men da må vel også ordene i vårt vers om at Johannes skal «vende fedres hjerter til barn», forstås på samme måte som det tilsvarende utsagnet hos profeten. Den nye Elia skal søke å påvirke samtiden sin slik at folkets gudfryktige fedre, som så å si har vendt hjertene sine bort fra sine vanslektede etterkommere, igjen kan se på dem med glede og velbehag. Det forutsetter da at han, som profeten uttrykkelig legger til, får vendt barnas hjerte til fedrene, det vil si får sine samtidige til å tilegne seg det samme sinnelaget som kjennetegnet de gudfryktige fedrene.

Dette siste leddet i profetens beskrivelse av den nye Elias oppgave ligger egentlig allerede i det foregående. Engelen gjengir det noe fritt etter meningen: «og (vende) ulydige til rettferdiges sinnelag». Det vil si at han skal søke å føre sine samtidige, som er ulydige mot Gud, til omvendelse, slik at de får det sinnelaget (mer nøyaktig: den etisk forstandige tenkemåten) som er særegent for dem som legger vinn på å leve livet sitt i samsvar med Guds hellige vilje, slik det nettopp hadde vært med folkets gudfryktige fedre.

Og målet for virksomheten skal være, som det heter til slutt i verset, å «forberede et folk vel skikket for Herren», det vil si å stille folket fram for Herren i en slik åndelig tilstand at det er vel skikket til å ta imot ham når han nå kommer til folket sitt i Messias.

Men selv om Johannes altså skal strebe etter å føre hele folket til en sann omvendelse, sier det seg selv at gjerningen hans bare vil lykkes der hjertene ikke lukker seg for vitnesbyrdet hans, men bøyer seg under det i botferdig tro.

> «[18]Sakarja sa til engelen: Hvordan skal jeg vite dette? Jeg er jo gammel, og
> min kone er kommet langt opp i årene. [19]Engelen svarte og sa til ham: Jeg er
> Gabriel, som står for Guds åsyn. Jeg er sendt for å tale til deg og bringe deg
> dette gledesbudet. [20]Se, du skal bli stum og ikke kunne tale før den dagen når
> dette skjer, fordi du ikke trodde mine ord, som skal bli oppfylt i sin tid.»

V. 18. Også Abraham, Gideon og Hiskia hadde bedt om tegn, og alle hadde de fått det (1 Mos 15,8 ff.; Dom 6,17 ff. 36 ff.; 2 Kong 20,8–11). På en indirekte måte ba også Moses om tegn (2 Mos 4,1), og han fikk det (v. 2–9). Og i ingen av disse tilfellene blir det rettet noen daddel mot dem som ba om tegn.

Annerledes er det her. Sakarja ønsket et tegn som kunne forvisse ham om at det overordentlige som var forkynt ham, virkelig skulle gå i oppfyllelse. Riktignok fikk også han et tegn, men som vi ser av v. 20, var det samtidig en straff for

den vantroen han la for dagen overfor engelens ord da han krevde tegn. Allerede at engelen var der, burde nemlig ha vært tegn nok for ham.

Som en med rette har bemerket, gjelder den gamle rettsgrunnsetningen «når to gjør det samme, er det ikke det samme» her, ettersom et ønske om tegn kan være uttrykk både for tro – eller i alle fall for vilje til å tro – og for vantro tvil. Og at kravet om tegn i dette tilfellet virkelig sprang ut av slik tvil, ser vi av at Sakarja begrunner det med å vise til sin og sin hustrus høye alder. Etter naturens vanlige gang måtte den utelukke at de kunne få barn. «Naturens verden syntes ham sikrere enn nådens verden» (Keil).

Hvor gammel Sakarja var, vet vi ingenting om. Men uten tvil er det galt når enkelte på grunnlag av forskriften i 4 Mos 8,25 har antatt at han ikke kan ha vært over 50 år, og at ektefolkenes alder derfor bare er kalt høy med tanke på barnløsheten. Den nevnte forskriften gjaldt nemlig bare levittene, mens loven ikke har noen slik bestemmelse om prestene, som altså kunne være mye eldre.

Ved første øyekast kan det for øvrig synes noe påfallende at Sakarja stiller seg tvilende til engelens budskap om at Gud nå vil gi ham det han selv gjennom årene så ofte hadde bedt om. Men kravet hans om tegn viser i virkeligheten bare at troen hans på at denne bønnen skulle bli oppfylt, har vært svært svak og ikke har maktet å hevde seg i dette øyeblikket, da han står overfor budskapet om at bønnen helt sikkert er hørt.

Godet har meget treffende gjort oppmerksom på at vi har et lignende trekk i fortellingen i Apg 12. Der ser vi menigheten i Jerusalem be om at Peter må bli befridd fra fengselet, og likevel være uvillig til å tro det da det har skjedd.

V. 19–20. Sakarja hadde syndet ved ikke uten videre å tro det som var blitt forkynt ham. For å føre ham til erkjennelse av det, svarer engelen på det tvilende spørsmålet ved å minne ham om sin verdighet som Guds sendebud og om hva slags budskap han bringer. Samtidig sier han at han er den samme Gabriel (= «Guds veldige») som ifølge Dan 8,16 og 9,21 hadde brakt profeten Daniel viktige åpenbaringer om Guds rikes framtid.

Om sine egne personlige egenskaper sier engelen her ingenting; han taler bare om sitt forhold til Gud («som står for Guds åsyn» osv.). Slik lar han Sakarja forstå at det ikke er mot ham, men mot Gud som har sendt ham, at Sakarja har syndet.

Å «stå for Guds åsyn», det vil si å stå i Guds tjeneste, alltid rede til å utføre hans befalinger, brukes riktignok i Åp 8,2 om sju bestemte engler. Men uttrykket kan likevel brukes om alle engler (jf. Åp 7,11; Job 1,6; 2,1; jf. Matt 18,10[2]), og til og med et menneske som Elia bruker det om seg selv i 1 Kong 17,1.

Av uttrykket her kan vi altså ikke slutte at Gabriel hører til de sju englene som er omtalt i Åp 8,2, og som en pleier å kalle erkeengler (det vil si englefyrster eller overengler; jf. 1 Tess 4,16; Jud 9). Og at den senere jødiske englelæren regner Gabriel blant de sju erkeenglene, kan selvsagt ikke tillegges vekt her.

Når engelen for øvrig uttrykkelig kaller seg Gabriel, kan han åpenbart ikke ha villet framheve hvor stor Sakarjas synd var. Sakarja kunne jo ikke på forhånd

[2] Trykket har «Matt. 8, 10»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

vite hva slags engel det var som hadde åpenbart seg for ham. Heller ikke kan det ha hatt noen betydning for Sakarja å få vite hva denne engelen het.

Uten tvil nevnte engelen navnet sitt for å minne Sakarja om de åpenbaringene om Guds rikes framtid som nettopp engelen Gabriel hadde gitt profeten Daniel. Slik ville han få ham til å slutte å dvele ved hvordan det sto til med ham selv og hustruen, og i stedet la blikket hvile i takknemlig tro på det store innholdet i englebudskapet han hadde fått – et innhold av stor betydning for Guds rike.

Det straffverdige i Sakarjas forhold så langt lå i at han ikke hadde trodd et budskap enda han selv hadde erkjent budbæreren som et umiddelbart sendebud fra Gud. Og denne vantroen hans var så mye mer straffverdig fordi budskapet engelen var sendt til ham med, nettopp varslet glede for ham personlig. Fortjener et sendebud som det som her hadde talt til ham, å bli trodd på sitt ord, «hvor mye mer da når han bringer et budskap som skal oppfylle ønsket hos den det er rettet til, og som svarer til det denne lengter etter i sitt innerste hjerte» (Godet).

I v. 20 nevner så engelen den straffen som skal ramme Sakarja, og samtidig grunnen til den. Han skal bli «stum» (egentlig «tiende», «ikke talende»), – ikke slik at han tier frivillig, men slik at han mister evnen til å tale inntil den dagen da det engelen har forkynt ham (sønnens fødsel), skjer. For engelens ord, som han ikke hadde trodd, skal etter sakens natur – det vil si nettopp fordi de er Guds sendebuds ord – bli «oppfylt i sin tid», det vil si i den tiden Gud har fastsatt for oppfyllelsen av dem.

> «[21]Folket sto og ventet på Sakarja og undret seg over at han drøyde så lenge i templet. [22]Men da han kom ut, kunne han ikke tale til dem. De skjønte da at han hadde sett et syn i templet. Han gjorde tegn til dem, men var og ble stum. [23]Da så dagene for hans prestetjeneste var fullført, dro han hjem til sitt hus. [24]Men en tid etter dette ble hans kone Elisabet med barn. Hun trakk seg tilbake i ensomhet i fem måneder, og sa: [25]Slik har Herren gjort det for meg i de dager da han så til meg for å ta bort min vanære blant mennesker.»

I disse versene får vi høre hvordan engelens budskap begynte å gå i oppfyllelse, både det truende (v. 21–22) og det lovende (v. 23–25). Det tok vanligvis ikke lang tid å bære fram røkofferet, så folket undret seg naturlig nok over at Sakarja ble så lenge i Det hellige. Enda større ble vel undringen da han endelig trådte ut i forgården og ikke kunne «tale til dem», det vil si lyse den aronittiske velsignelsen (4 Mos 6,24–26) over dem, slik skikk og bruk var.

Av stumheten hans skjønte de at han hadde sett et syn. Selv kunne han bare gjøre tegn til dem igjen og igjen for å få dem til å forstå at de denne gangen måtte gå hjem uten å få høre velsignelsen lyst, for han «var og ble stum».

I de følgende versene (v. 23–25) blir det så fortalt hvordan også engelens budskap om sønnens fødsel allerede begynte å bli oppfylt straks etter at Sakarja var kommet hjem (jf. v. 39, der det tales om den av prestebyene rundt om i landet som Sakarja bodde i).

Da Elisabet skjønte at hun var blitt med barn, holdt hun seg skjult i fem måneder, det vil si at hun så langt som mulig trakk seg bort fra andre mennes-

ker. Det varte altså til tilstanden hennes var blitt synlig, og ingen lenger kunne spotte og motsi håpet hennes – slik det sikkert ville ha skjedd om hun hadde begynt å tale tidligere om den gleden som strømmet gjennom henne ved tanken på at også hun, den ufruktbare, skulle bli mor.

I sitt stille sinn ga hun denne gleden uttrykk ved å prise Gud, som i hennes alderdoms «dager» nådig hadde «sett til» henne, det vil si hadde sørget for å ta barnløshetens «vanære» bort fra henne. Barnløshet ble nemlig regnet som en skam i Israel, ja, som et tegn på Guds mishag (jf. 1 Mos 30,23; 1 Sam 1,6).

Det noe påfallende uttrykket «i de dager» (= på den tiden) forklares ved at hun tenker på sin alderdoms tid i motsetning til den lange tiden da hun forgjeves hadde håpet at Gud ville gjøre det han nå hadde gjort med henne.

2. Bebudelsen av Jesu fødsel (1,26–38)

> «[26]Men i den sjette måneden ble engelen Gabriel sendt av Gud til en by i Galilea
> som heter Nasaret, [27]til en jomfru som var forlovet med en mann som hette
> Josef, av Davids ætt. Og jomfruens navn var Maria. [28]Engelen kom inn til
> henne og sa: Vær hilset, du som har fått nåde! Herren er med deg, velsignet
> er du blant kvinner! [29]Men hun ble forferdet over hans ord og grunnet på hva
> slags hilsen dette kunne være.»

V. 26–27. Den fortellingen som nå følger, er nøye knyttet til den foregående, både i tid og i sak. Etter at Lukas i v. 24 f. hadde fortalt hvordan Elisabet forholdt seg i de fem første månedene av svangerskapet, forteller han hva som hendte «i den sjette måneden», altså i måneden etter disse fem. Denne tidsangivelsen setter han sikkert først i den nye fortellingen fordi den har betydning for å forstå hvordan de to fortellingene forholder seg til hverandre – og da særlig for å forstå engelens ord i v. 36, der det pekes tilbake på det som hadde skjedd med Elisabet.

Også i den nye fortellingen er det nemlig tale om en engleåpenbaring, nærmere bestemt en åpenbaring av engelen Gabriel, altså den samme engelen som hadde brakt Sakarja budskapet om sønnens fødsel. Og når det framheves at det var den samme engelen som ved denne anledningen igjen «ble sendt av Gud» (jf. v. 19), er det fra første stund antydet at det som nå skal fortelles, bare er en fortsettelse av den foregående fortellingen og altså henger på det innerligste sammen med den.

Var det i det foregående avsnittet fortalt om bebudelsen av forløperens fødsel og om hvordan den begynte å bli oppfylt, skal det nå fortelles om den tilsvarende bebudelsen av selve Messias' fødsel, altså om det Gud videre ville gjøre for å virkeliggjøre sitt frelsesråd.

Denne gangen ble Gabriel likevel ikke sendt til templet, ja, ikke engang til «den hellige stad», men til den ringe og uanselige byen Nasaret, som Lukas trolig med tanke på sine ikke-jødiske lesere uttrykkelig kaller en by i Galilea. Nærmere bestemt ble han sendt til en jomfru som bodde der.

Om henne opplyses det at hun var forlovet med en mann som hette Josef, og som var «av Davids ætt» – åpenbart med tanke på det Lukas videre forteller om

engelens budskap (v. 33 f.). Om Marias herkomst sies det her ingenting; men det var heller ingen grunn til å framheve den i denne sammenhengen.

Etter jødisk rett ble forlovelsen regnet som begynnelsen på ekteskapet og var derfor ikke bare moralsk forpliktende, men rett og slett rettslig bindende. Som forlovet med en mann av Davids hus hørte Maria derfor etter jødisk oppfatning i alle tilfeller allerede selv til Davids ætt, uansett om hennes egen familie hørte til denne ætten eller ikke. Og det var bare denne tilhørigheten til Davids ætt, som hun hadde gjennom forholdet til Josef, det kom an på om sønnen hennes skulle bli anerkjent som en Davids-ætling (jf. min fortolkning av Matt 1,16b.21).

Hadde Maria virkelig ved fødsel hørt til Davids ætt, ville det vel ha vært sagt uttrykkelig, slik det i v. 5 uttrykkelig sies om Elisabet at hun var «av Arons døtre». Når Elisabet i v. 36 uttrykkelig kalles hennes slektning, er det derfor mest sannsynlig at også Maria selv har vært av presteætt.

Når Lukas til slutt i siste setning av v. 27 oppgir navnet hennes, er det ganske sikkert ikke på grunn av hva navnet betyr (Maria = Mirjam; jf. 2 Mos 15,20 f.). Betydningen var nemlig ikke bare helt ukjent for hans ikke-jødiske lesere, men hadde heller ikke i seg selv noen som helst interesse i denne sammenhengen – enten en antar at navnet betyr «bitterhet», eller med andre oppfatter det som «den sterke».

Grunnen er uten all tvil bare at Maria var det navnet hun faktisk bar, og at han senere ofte ville komme til å omtale henne og da ikke godt kunne la være å bruke navnet.

V. 28–29. Idet engelen trer inn til henne i hennes stille kammer, hilser han henne først som en som «har fått nåde», det vil si som en som på særlig måte er blitt gjenstand for Guds nåde. Dermed antyder han at Gud i sitt råd har utsett henne til å oppleve noe stort og gledelig, noe som bare kan ha sin grunn i at Guds nåde i særlig grad hviler over henne.

Til dette føyer han så forsikringen om at «Herren (Gud) er med» henne som hennes hjelper og vern, så hun kan være viss på at han vil føre alt som måtte møte henne, til en lykkelig ende.

Etter all sannsynlighet er de siste ordene i v. 28 («velsignet er du blant kvinner») kommet inn her fra v. 42. De mangler i alle fall i våre to eldste og beste håndskrifter og likeså i enkelte andre håndskrifter, og dessuten i enkelte av de eldste oversettelsene.

V. 29. Mens det i v. 12 het om Sakarja at han ble «forferdet» allerede da han så engelen, heter det her om Maria at det som vakte forferdelse hos henne, var engelens tale. Det vil uten tvil si at også hun riktignok ble forferdet da det himmelske sendebudet viste seg, men at forferdelsen hennes i framtredende grad knyttet seg til det engelen sa.

Som en kan forstå, spurte hun seg selv hva meningen kunne være med denne hilsenen, som på så overordentlig vis var blitt brakt henne fra Gud. På samme tid som den løftet henne så høyt, syntes den også å peke på at hun ville komme til å gå gjennom tunge tider og derfor også i særlig grad trenge Guds vernende hjelp.

At det var noe særlig stort og lykkelig som på denne måten var varslet henne, forsto hun nok. Men hva dette store og lykkelige var, som samtidig skulle føre trengsel med seg, kunne hun ikke ha noen forestilling om.

> «[30]Og engelen sa til henne: Frykt ikke, Maria! For du har funnet nåde hos Gud.
> [31]Se, du skal bli med barn og føde en sønn, og du skal gi ham navnet Jesus.
> [32]Han skal være stor og kalles Den Høyestes Sønn. Gud Herren skal gi ham
> hans far Davids trone, [33]og han skal være konge over Jakobs hus til evig tid, og
> det skal ikke være ende på hans kongedømme.»

Som overfor Sakarja (v. 13) oppfordrer engelen også her til å la all frykt fare. Og denne oppfordringen begrunner han ved å gjenta sin tidligere hilsen («du som har fått nåde») med noe andre ord («du har funnet nåde hos Gud»).

Hva denne nåden består i, sier v. 31 direkte. Der har vi det første leddet i budskapet engelen skulle bringe henne. Det innledes med et «se», som skal forberede Maria på noe uventet og overraskende, og ordlyden er umiskjennelig hentet fra den store profetien i Jes 7,14 (jf. min fortolkning av Matt 1,23). Dermed er det antydet at nå er tiden kommet for oppfyllelsen av denne messianske profetien, og at Maria altså selv er den jomfruen profeten hadde talt om.

Det store og herlige som med dette blir lovet henne, ligger likevel egentlig ikke i at hun, jomfruen, skal føde en sønn, men i at hun skal føde en sønn som hun skal gi navnet Jesus (om betydningen av dette navnet, jf. min fortolkning av Matt 1,1.21).

Om Maria har oppfattet at engelens ord antyder hennes verdighet som Messias' mor, lar seg ikke si med bestemthet. Men når Gud selv gjennom sin engel bestemmer navnet på sønnen hennes, må hun i alle fall ha sett det som et vitnesbyrd om at Gud gjennom denne sønnen hennes på særlig måte ville virke frelse for sitt folk, og at hun altså selv med full rett var blitt hilst som en som «har fått nåde».

Enda klarere måtte hun bli seg bevisst hvor stor nåde hun hadde fått, da engelen i de to neste versene (v. 32–33) skildret sønnens storhet. Først framhever han i alminnelighet hvor betydningsfull den lovede sønnens kall og virksomhet skal bli («han skal være stor»; jf. utlegningen av v. 15a). Deretter nevner han det enestående personlige forholdet hans til Gud, som storheten i gjerningen hans skal hvile på. En skal nemlig kalle ham «Den Høyestes Sønn» fordi han av erfaring viser seg å være det.

Flere fortolkere har bare villet se navnet «Den Høyestes Sønn» som en betegnelse for hans messiasverdighet. Men av v. 35, der det byttes ut med «Guds Sønn», ser vi at det her har en langt dypere betydning: Den som skal kalles slik, har ikke bare kallet sitt fra Gud, men hans personlige liv har også sitt umiddelbare utspring i ham.

Men nettopp dette enestående sønneforholdet hans til Gud er, som allerede bemerket, forutsetningen for det store, ja, enestående kallet han skal få overdratt når «Gud Herren gir ham hans far Davids trone», og det for evig tid. Dette siste momentet i engelens budskap bygger åpenbart på det store løftet til David i 2 Sam 7,12–16, og det betegner dermed rett og slett Marias sønn som Messias, den ventede frelserkongen (jf. min fortolkning av Matt 1,1).

At dette løftet til David virkelig er messiansk, ses ganske klart allerede av at det gang på gang og med sterkt ettertrykk understreker at Davids-sønnens kongedømme skal vare evig. Det har altså ikke fått sin fullkomne eller uttømmende oppfyllelse i Davids sønn Salomo eller i Davids mange etterfølgere på tronen, men sikter i virkeligheten til Davids sønn i særlig forstand, Messias. Slik er også dette løftet alltid blitt oppfattet i Israel, som det går fram av en rekke direkte messianske profetier der det umiskjennelig klinger igjen (jf. Amos 9,11 ff.; Mika 4,6 ff.; Jes 9,6 f.; Jer 23,5; 33,15 ff. og flere steder).

Med «Jakobs hus» menes Israels folk som paktsfolket eller Guds folk. Men her betyr uttrykket sikkert ikke hele det legemlige Israel. Det ville stride mot at allerede de gammeltestamentlige profetene hadde begrenset løftet om frelsen ved Messias til bare å gjelde den resten av folket som var lutret ved Guds straffedommer, og samtidig hadde forutsagt at de troende hedningene skulle bli innlemmet i Guds folk (jf. Rom 9–11).

På den annen side kan en heller ikke anta at det rett og slett skulle være ment det en pleier å kalle det åndelige Israel, det vil si det nytestamentlige Guds folk, som består av de troende av alle folk. Snarere må en tenke på det legemlige Israel, men vel å merke bare så langt det ved Guds førelser har latt seg lede til sann omvendelse og tro, og så langt det har tatt de troende hedningene inn i seg (jf. min fortolkning av Rom 11,16 ff.) – selv om Maria vel i øyeblikket bare har kunnet forstå uttrykket som en betegnelse for de troende israelittene.

For øvrig skal det bare bemerkes at flere fortolkere med urette har villet finne et bevis i at David her kalles Jesu far (det vil si stamfar): Det skulle vise at Maria er tenkt som en kvinnelig etterkommer av David. Som sønn for loven av Davidsætlingen Josef kunne Jesus med full rett kalles Davids sønn, selv om Maria ikke var av Davids ætt (jf. utlegningen av v. 27 og min fortolkning av Matt 1,16.21).

Noen har hevdet at uttrykket «hans far David» nødvendigvis må ses i sammenheng med løftet i 2 Sam 7,12 ff., der det tales om «din sønn som skal utgå av ditt liv». Derfor, mener de, må Jesus, som den Messias dette ordet finner sin fullkomne oppfyllelse i, nødvendigvis nedstamme legemlig fra David, og altså – siden han ikke har noen menneskelig far – høre til Davids ætt etter kjødet gjennom sin mor Maria.

Men av det som er sagt i min fortolkning av Matteus (i anmerkningen om Jesu overnaturlige unnfangelse etter 1,18–25) om Paulus' uttrykksmåte i Rom 1,3 (at Kristus «etter kjødet er kommet av Davids ætt»), og om det uttrykket Peter bruker i Apg 2,30[3], kan en se hvor lite holdbart dette resonnementet i virkeligheten er.

> «[34]Men Maria sa til engelen: Hvordan skal dette gå til da jeg ikke vet av mann?
> [35]Engelen svarte og sa til henne: Den Hellige Ånd skal komme over deg, og Den Høyestes kraft skal overskygge deg. Derfor skal også det hellige som blir født, kalles Guds Sønn. [36]Og se, Elisabet, din slektning, har også unnfanget en sønn i sin høye alder. Hun som ble kalt ufruktbar, er nå alt i sjette måned. [37]For ingenting er umulig for Gud. [38]Da sa Maria: Se, jeg er Herrens tjenerinne. Det skje meg etter ditt ord! – Og engelen forlot henne.»

[3] Trykket har bare «Ap. gj.» uten kapittel og vers; utfylt med det stedet Odland drøfter i fortolkningen av Matteus.

V. 34. At Marias spørsmål her ikke er uttrykk for vantro tvil (jf. v. 18), går klart fram både av engelens svar, som ikke inneholder noen som helst bebreidelse, og av v. 45. I hennes barnlig troende hjerte har det sikkert heller ikke vært rom for slik tvil.

Spørsmålet hennes er snarere trolig bare et uvilkårlig utbrudd av undring over det engelen hadde sagt til henne i v. 31: at hun, som «ikke vet av mann» (det vil si ikke hadde hatt seksuelt samliv med noen mann), skulle bli med barn og føde – noe som ville stå i den mest absolutte motsetning til hele naturens orden.

På den annen side viser spørsmålet hennes, sammen med begrunnelsen hun føyer til, at hun riktig har forstått at svangerskapet ifølge engelen skulle inntre i den aller nærmeste framtid, og i alle fall før – og altså uavhengig av – det forestående ekteskapet hennes med Josef. Og åpenbart var det nettopp fordi hun etter engelens ord ikke kunne tenke på Josef som far til sønnen, at forutsigelsen om svangerskapet gjorde et så overveldende inntrykk på henne.

Hun festet seg ikke ved det han videre hadde sagt om sønnens storhet (v. 32 f.), men kunne bare gi uttrykk for sin undring over hvordan det skulle kunne gå til at hun, den ugifte kvinnen, skulle bli mor.

V. 35–37. I svaret sitt lar engelen henne først forstå at det han har forkynt henne, ikke er umulig: Det skal skje ved en skapende virkning av Guds Hellige Ånd, som skal «komme over» henne (jf. min fortolkning av Matt 1,18). Når Ånden kommer, skal den kraft som tilhører Gud selv – han som er opphøyet over alt og alle og derfor allmektig – «overskygge» henne, likesom Guds herlighet i gamle dager senket seg i en skystøtte ned over Israels helligdom og fylte den (2 Mos 40,34 f.; 4 Mos 9,15; 1 Kong 8,10).

Og nettopp fordi barnet Maria skal føde, blir til utelukkende ved Guds egen skaperkraft gjennom hans Ånd, kan engelen kalle det «det hellige som blir født» – alt som stammer fra Gud, er jo hellig. Og av samme grunn skal dette barnet også med rette bli kalt «Guds Sønn» av menneskene.

Som ordet «derfor» viser, skal en her ved uttrykket «Guds Sønn» ikke tenke på Kristi evige fødsel av Gud etter hans guddommelige natur – en tanke som Maria den gang sikkert ikke hadde forutsetninger for å kunne tilegne seg – men bare på hvordan hans menneskelige natur ble til i jomfruens morsliv i kraft av den umiddelbare og underfulle innvirkningen av Guds Ånd og kraft. Og i virkeligheten var det jo også bare dette Maria hadde uttalt sin undring over: at hun, den ugifte, skulle bli med barn og føde.

Engelen nøyer seg imidlertid ikke med å lære henne at svangerskapet hennes ikke skal komme i stand ved at noen mann medvirker, men utelukkende ved en skapende virksomhet av Guds Ånd. For å styrke troen hennes gir han henne (v. 36) et tegn, enda hun ikke hadde bedt om noe slikt – eller kanskje nettopp fordi hun ikke hadde gjort det.

Med et «se» – som skal forstås som i v. 31, og som viser at det han nå vil fortelle, ennå var helt ukjent for henne – viser han til det som hadde skjedd med hennes slektning Elisabet. Riktignok gikk ikke Elisabets opplevelse på langt nær i samme grad ut over all menneskelig erfaring som det som var bebudet Maria.

Men likevel kunne den med full rett stilles side om side med det Maria skulle oppleve, fordi det i begge tilfeller krevdes en åpenbaring av Guds allmakt.

Det framhever engelen også selv uttrykkelig når han i v. 37 minner Maria om den kjente, men ikke alltid like lett fastholdte sannheten at «ingenting er umulig for Gud» – eller, etter den trolig riktige lesemåten, at «fra Guds side vil ingenting være umulig». Det vil si: Når det gjelder noe som Gud må gjøre, kan det aldri sies eller tenkes at det skulle være umulig for ham.

En vil kanskje spørre om den barnlig og enfoldig troende Maria egentlig trengte et tegn som det engelen her gir henne.

Men selv om hun i øyeblikket ikke kunne føle noe slikt behov, kan en godt tenke seg at det ville komme stunder da vantro og tvil kunne dukke opp i sjelen hennes, når det umiddelbare inntrykket av engelens åpenbaring hadde trådt noe tilbake. Da måtte også hun kjempe for å bevare troen sin, og det desto mer jo større den nåden var som var lovet henne. For også det engelen hadde lært henne om hvordan svangerskapet skulle inntre (v. 35), stilte det sterkeste krav til henne: Troen skulle bøye seg ubetinget under det som i seg selv er ubegripelig.

Og i dette lyset må det trolig også forstås at engelen her uttrykkelig kaller Elisabet hennes «slektning». Det peker sikkert på at hun lett ville kunne forvisse seg om at det han hadde fortalt om Elisabets opplevelse, var sant. Mer om slektskapet mellom de to kvinnene vet vi likevel ikke.

Grunntekstens ord for «slektning» synes nærmest å tyde på at Maria, likesom Elisabet, på farssiden har vært av presteætt og altså har vært datter av en prest. Muligens er likevel det greske uttrykket også blitt brukt i en svekket eller noe videre betydning, så Maria i virkeligheten, som mange fortolkere har ment, kan ha vært av Davids hus og likevel vært i slekt med Elisabet – for eksempel hvis Marias mor hørte til Levi stamme, eller Elisabets mor til Juda stamme.

I alle fall er det klart nok at Det nye testamente aldri legger noen vekt på Marias avstamning, og at Jesu davidiske herkomst overalt føres gjennom Josef (jf. utlegningen av v. 27 og 32b).

V. 38. Uten flere spørsmål erklærer Maria i sin enfoldige tros ydmykhet at hun av sitt innerste hjerte er rede til å bøye seg under Guds vilje, slik den var forkynt henne av engelen. Men dermed gir hun samtidig til kjenne at hun godt vet at oppfyllelsen av Guds råd ville bety bitter lidelse for henne personlig, siden den ville utsette henne for den tyngste mistanke som overhodet kan ramme en ren jomfru (jf. Matt 1,19).

Med ordet «se» – som her ikke kan være ment å framheve det overraskende – peker hun liksom på det offeret hun i dette øyeblikket bærer fram for Herren. Hun gir avkall på ethvert hensyn til seg selv og stiller seg helt og fullt til hans rådighet («jeg er Herrens tjenerinne», egentlig «trellkvinne»), og hun legger sin vilje inn under den guddommelige viljen som var trådt henne i møte i engelens ord («Det skje meg etter ditt ord»).

Med dette svaret er samtalen mellom Maria og engelen slutt. Han har utført ærendet sitt og forlater henne, som Lukas bemerker til slutt.

3. Marias besøk hos Elisabet (1,39–56)

«[39]Men Maria brøt opp i de dager og skyndte seg til fjellbygdene, til en by i Juda. [40]Hun kom inn i Sakarjas hus og hilste på Elisabet. [41]Og det skjedde at da Elisabet hørte Marias hilsen, da sprang barnet i hennes liv. Elisabet ble fylt med Den Hellige Ånd. [42]Hun ropte med høy røst og sa: Velsignet er du blant kvinner, og velsignet er frukten av ditt morsliv! [43]Hvordan kan dette hende meg at min Herres mor kommer til meg? [44]For se, da lyden av din hilsen nådde mitt øre, sprang barnet i mitt liv av fryd! [45]Salig er hun som trodde! For fullbyrdet skal det bli som er sagt henne av Herren.»

V. 39–40. Engelens ord i v. 36 hadde allerede knyttet et bånd mellom de to foregående fortellingene; avsnittet som begynner her, fletter dem helt inn i hverandre. Dermed viser det samtidig hvor inderlig de hører sammen også i saklig henseende.

Uten tvil var det nettopp dette engleordet som fikk Maria til å «bryte opp» (jf. min fortolkning av Matt 9,19) «i de dager» – det vil si kort tid etter at engelen hadde gitt henne tegnet som er omtalt ovenfor – og skynde seg fra hjemmet sitt i Nasaret «til fjellbygdene, til en by i Juda», der Sakarja og Elisabet bodde. Grunnen til reisen var sikkert hennes brennende lengsel – lett å forstå – etter å få engelens ord beseglet, slik han selv hadde lovet henne.

Som tilføyelsen «en by i Juda» viser (jf. også v. 65), må «fjellbygdene» her forstås om den delen av høydedraget i Israels land vest for Jordan som fylte størstedelen av Judas stammes land (jf. min fortolkning av Matt 3,1). Riktignok ligger også Nasaret i en fjellegn, men der er høyden ikke på langt nær så stor som i Judas fjelland, og det er dessuten Judas fjelland som synes å ha vært kalt «fjellbygdene» i særlig forstand.

Trolig hadde Maria en reise på fire dager til Elisabets hjem. Hvor det lå, oppgis bare med det temmelig ubestemte «til en by i Juda» (det vil si en av byene i Judas stammes land). Kanskje hadde ikke Lukas fått vite navnet på byen fra kildene sine, eller kanskje fant han det uten større betydning for leserne.

Han forteller heller ingenting om de nærmere omstendighetene ved reisen, for eksempel om Maria reiste uten følge, slik enkelte fortolkere – trolig med lite rimelighet – har ment. Han vil tydeligvis framfor alt samle lesernes oppmerksomhet om det som hendte etter at hun (v. 40) var kommet inn i Sakarjas hus og hadde hilst på Elisabet.

V. 41–42a. Maria hilste idet hun trådte inn i huset, og knapt hadde hilsenen nådd Elisabets øre før hun kjente en hoppende bevegelse av fosteret i livet sitt og samtidig selv «ble fylt med Den Hellige Ånd». Denne bevegelsen av fosteret må åpenbart forstås som noe overordentlig og underfullt.

Flere fortolkere har merkelig nok ment at den var en naturlig følge av Elisabets egen sinnsbevegelse: Marias uventede komme og hilsen rørte henne, og dette forplantet seg uvilkårlig til barnet som hvilte under hjertet hennes. Men slik må den ikke forstås. Bare ved å gjøre vold på tekstens ord kan en komme utenom at evangelisten her mener dette: Fosterets bevegelse var den første og umiddelbare følgen av Marias hilsen, helt uavhengig av Elisabets følelser.

Selv om det ikke sies uttrykkelig, er den altså vakt ved en innvirkning av Guds Ånd – den Ånd som Elisabets barn ifølge engelens ord i v. 15 skulle fylles med «like fra sin mors liv», og som også moren selv nå, i samme øyeblikk, ble fylt med (jf. ellers nærmere om dette utlegningen av v. 44).

Den oppmerksomme bibelleser har trolig lagt merke til at uttrykket «å bli fylt med Den Hellige Ånd» ofte forekommer i Lukas' dobbeltverk, om enn ikke overalt i samme betydning. På vårt sted er meningen tydeligvis den samme som i v. 67 og Apg 4,8.31; 13,9. Her betyr det at Elisabet for øyeblikket, eller forbigående, ble sterkt grepet av Ånden og dermed satt i stand til å bære fram profetiske eller inspirerte ord, det vil si ord som Ånden selv ga henne (annerledes i 1,15; Apg 2,4; 9,17).

Når det så i v. 42a heter at hun «ropte med høy røst», uttrykker det bare hvor sterkt sinnet hennes var satt i bevegelse ved denne innvirkningen av Ånden.

V. 42b–45. Elisabets svar på Marias hilsen i disse versene viser klart nok at hun her taler ut fra en umiddelbar åpenbaring fra Guds Ånd. Hun har jo til dette øyeblikket ikke kunnet vite noe om Marias underfulle opplevelse.

Først priser hun henne som den kvinnen Gud har velsignet på enestående vis. Ved Ånden er hun blitt forvisset om hvilken makeløs guddommelig velsignelse Maria har fått, og det sier hun ved å føye til: «og velsignet er frukten av ditt morsliv». Med dette siste uttrykket kan hun sikkert ikke mene noe annet enn det barnet Maria allerede har unnfanget og bærer under hjertet sitt.

Deretter priser hun (v. 43) sin egen lykke. Ydmykt erkjenner hun sin uverdighet og undrer seg over at Gud har latt henne få den store æren at «hennes Herres mor kommer til henne». Dermed har hun også forklart nærmere hva hun mente med at frukten av Marias morsliv var velsignet. Hun har åpenbart i Ånden erkjent at Maria snart skal føde Messias selv, han som er hennes og hennes folks Herre (jf. 2,11).

I v. 44 forklarer hun så hvordan hun er kommet til denne erkjennelsen: Hun hadde kjent fosteret bevege seg i livet sitt, og Ånden hadde lært henne å forstå bevegelsen som en jublende glede over at Messias-barnet allerede hvilte under morens hjerte.

Det kan nemlig neppe være tvil om at det også her, som i v. 42b, forutsettes at Maria allerede på dette tidspunktet var med barn. Og med de fleste utleggerne er det vel riktig å anta at Marias unnfangelse fant sted i det øyeblikket hun overfor engelen erklærte seg rede til å stille seg til Guds rådighet (v. 38).

Det sier seg ellers vel selv at fosteret i Elisabets liv her ikke tillegges noen bevissthet om det som foregikk. Tanken er snarere at fosterets bevegelse på underfull vis var virket av den Guds Ånd som Elisabets barn ifølge engelens ord i v. 15 skulle fylles med like fra mors liv, og at den var en hyllest – ubevisst for barnet selv – til den Messias det skulle bli forløper for.

Flere fortolkere antar at Sakarja allerede tidligere skriftlig hadde fortalt hustruen sin mer eller mindre av det engelen hadde åpenbart ham i templet, slik at Elisabet fra før visste om barnets framtidige kall. Men denne antakelsen står seg vanskelig mot den innvendingen B. Weiss har reist: at en slik meddelelse fra

Sakarjas side likevel «bare ville ha vært en omgåelse av den straffen som ifølge v. 20 ble pålagt ham».

Elisabet slutter så talen sin (v. 45) med å prise Maria salig fordi hun hadde «trodd» (nemlig det som var sagt henne av Herren). Og hun begrunner saligprisningen med at hun er viss på at Herrens budskap til henne skal bli «fullbyrdet». Dette må en se som et vitnesbyrd om at Ånden ved umiddelbar åpenbaring har gitt henne kunnskap om to ting: ikke bare at Maria hadde fått et budskap fra Gud og i troens lydighet hadde åpnet hjertet sitt for det, men også at innholdet i dette budskapet allerede hadde begynt å bli virkeliggjort for henne.

Det uttrykket i grunnteksten som er gjengitt med «fullbyrdet», betyr nemlig mer nøyaktig «fullendt», det vil si å komme til fullstendig, uttømmende oppfyllelse. Det forutsetter altså at Herrens budskap til henne allerede på dette tidspunktet hadde begynt å bli oppfylt, selv om det ennå ikke var helt virkeliggjort. Den begynnende oppfyllelsen kan sikkert bare være at Maria allerede hadde unnfanget. Den fullendte oppfyllelsen som ennå lå foran, omfatter derimot vel ikke bare at det unnfangne barnet skulle bli født, men også at alt det engelen i v. 31–33 hadde sagt til Maria om sønnens evige kongedømme, skulle bli fullstendig virkeliggjort.

Det er ellers sikkert helt overflødig å vise nærmere hvor godt hele Elisabets tale, og ikke minst sluttordene, var egnet til å gi Maria den styrkingen av troen som engelen (i v. 36) hadde vist henne til å søke. Derfor skal vi bare peke på hvor sterk vekt sluttordet i denne talen, som Ånden selv hadde virket, legger på troen – troen i betydningen tillitsfull og lydig overgivelse til Guds nådevilje – og dermed også på Guds ufortjente nåde som hele frelsesverkets eneste grunn og kilde.

> «[46]Og Maria sa: Min sjel opphøyer Herren, [47]og min ånd fryder seg i Gud, min Frelser, [48]fordi han har sett til sin tjenerinnes ringhet. For se, fra nå av skal alle slekter prise meg salig, [49]fordi han har gjort store ting mot meg, han, den mektige, og hellig er hans navn. [50]Hans miskunn er fra slekt til slekt over dem som frykter ham. [51]Han gjorde storverk med sin arm, han spredte dem som var overmodige i sitt hjertes tanker. [52]Han støtte mektige ned av deres troner og opphøyet de små. [53]Hungrende mettet han med gode gaver, men rikfolk sendte han tomhendte bort. [54]Han tok seg av Israel, sin tjener, for å komme i hu sin miskunn, [55]– slik han hadde talt til våre fedre – mot Abraham og hans ætt, til evig tid.»

Elisabets tale, båret fram av Ånden, gjorde et mektig, trosstyrkende og oppløftende inntrykk på Maria. Det ser vi klart av den høystemte jubelhymnen Lukas har tatt vare på i disse versene. Den er umiskjennelig frisk, kraftig og livfull og vitner dermed tydelig om at den strømmer umiddelbart ut av hennes sterkt bevegede indre.

All engstelse og tvil hun kan ha hatt tidligere – vel ikke minst under den lange reisen til Elisabets hjem – er som med ett slag forsvunnet, så hun i øyeblikket kan gi seg helt hen til gleden over det store Gud har gjort mot henne.

Som de innledende ordene i v. 46 viser («Og Maria sa»), har lovsangen hennes ikke sin kilde i en særlig inspirasjon av Den Hellige Ånd, slik Elisabets tale

hadde. Den er bare et ganske likefram uttrykk for de følelsene og tankene som i øyeblikket var vakt til live hos henne.

At vi i den møter mange gjenklanger av Det gamle testamente, særlig av Salmene og av Hannas lovsang (1 Sam 2,1–10), er fullt forståelig når vi tenker på at det er en troende jødisk kvinne som taler. Hun har uten tvil ventet med hjertelig lengsel på at de guddommelige frelsesløftene skulle bli oppfylt, og derfor også åndet og levd i sitt folks hellige skrifter.

Marias lovsang bærer i kirkelig-liturgisk språkbruk navnet Magnificat, etter det første ordet i den latinske kirkelige oversettelsen (Vulgata). I den synes en for øvrig å kunne skjelne mellom fire strofer, nemlig 1) v. 46b–48a, 2) v. 48b–50, 3) v. 51–53 og 4) v. 54–55. Riktignok deler andre den annerledes, og atter andre avviser som vilkårlig ethvert forsøk på å dele den i strofer.

V. 46b–48a. I denne første strofen lovsynger Maria Gud for den nåden han har vist henne personlig. Hun begynner med å vitne at «hennes sjel opphøyer (det vil si priser, forherliger) Herren», og det fordi «hennes ånd fryder seg i (egentlig «over») Gud, hennes Frelser». For å forstå disse ordene nærmere og riktig må vi særlig legge merke til tre ting.

For det første er «sjel» og «ånd» etter bibelsk språkbruk bare parallelle og i det vesentlige synonyme betegnelser for menneskets indre liv, altså for det som i Rom 7,22 og flere steder kalles «det indre menneske» i motsetning til legemet som «det ytre menneske».

Ifølge 1 Mos 2,7 ble menneskets sjel til ved at Gud blåste «livets ånde» inn i legemet som var formet av jordens støv. I samsvar med dette er menneskets vesen i Skriften framstilt som enheten av «kjød» (det stoffet legemet består av) og den «ånd» Gud har blåst inn. Nettopp ved å gå inn i «kjødet» blir ånden til en «sjel»; den er altså sjelens innerste livsgrunn. Derfor kan også disse to uttrykkene i Skriften brukes om hverandre som i det vesentlige ensbetydende (jf. for eksempel Joh 11,33 og 38).

Den kjente bibelfortolkeren B. Weiss har kort og treffende angitt forholdet mellom dem slik: «Sjelen er nettopp den ånd som er gått inn i mennesket; ånden blir i mennesket til sjelen.»

For det andre menes det med «Herren» og «Gud, min Frelser» her – som egentlig sier seg selv – ikke Jesus, men Gud (Faderen).

For det tredje: Når Maria kaller Gud «sin Frelser», faller dette uttrykket helt sammen med uttrykket «min frelses Gud», som forekommer oftere i Det gamle testamente (jf. steder som Hab 3,18; Mika 7,7; Sal 27,9). Hun betegner dermed Gud som den som alltid har frelst henne, og som hun fortsatt venter å bli frelst av i all nød som kan møte henne på livsvandringen.

I v. 48a nevner hun så grunnen til at hun slik fryder seg i sitt indre og derfor også opphøyer Gud: Han har «sett til sin tjenerinnes ringhet» (jf. 1 Sam 1,11), det vil si at han har rettet sitt nådeblikk mot henne til tross for hennes ringe ytre kår. Hun var jo bare en uanselig jomfru av folket, en håndverkers brud, og likevel hadde Gud utsett henne til å bli den velsignede blant kvinner.

V. 48b–50. Første halvdel av denne strofen handler fortsatt om den store nåden Gud har vist Maria personlig. Som ordet «for» viser, blir tanken i v. 48a

stadfestet her. Maria holder triumferende fram («se») at Gud ved å rette sitt nådeblikk mot henne har løftet henne til en så høy verdighet at alle kommende slekter «fra nå av» uavlatelig skal prise henne salig på samme måte (jf. 1 Mos 30,13) for de «store ting» Gud har gjort mot henne. «Fra nå av» vil si: fra dette øyeblikket, da Elisabet nettopp hadde prist henne salig (v. 42–43).

Med flertallsuttrykket «store ting» tenker hun, som det synes, framfor alt på den underfulle unnfangelsen av Messias-barnet i livet hennes, men også på engleåpenbaringen hun hadde fått, og på den styrkingen av troen hun hadde fått ved Elisabets åndsfylte tale.

Med det sterkt betonte tillegget «han, den mektige» sier hun at så store ting bare kunne utrettes av Gud selv ved hans absolutte makt. Dermed vender hun åpenbart tilbake fra omtalen av sin egen lykke til lovprisningen av Gud. Foruten hans makt priser hun da (i v. 49b–50) også hans hellighet og trofaste barmhjertighet.

At «Guds navn er hellig» (jf. Sal 111,9 og flere steder), vil si at han i sitt forhold til menneskene alltid åpenbarer seg – og også nå overfor henne har åpenbart seg – som hellig, det vil si som absolutt opphøyet over alt det skapte og over alt det som henger ved menneskene av syndens urene vesen (jf. min fortolkning av Matt 6,9c).

Og når hun så videre synger om Guds barmhjertighet, nevner hun dermed det sinnelaget hos Gud som dypest lå til grunn for at han slik hadde vist seg som den mektige og hellige overfor henne. Det er Guds inderlige medfølelse med menneskene i deres nød og elendighet som gjør at han «fra slekt til slekt», altså i trofasthet, tar seg av alle som «frykter ham» – det vil si alle som levende anerkjenner ham som den mektige og hellige og i slik ærefrykt underordner seg hans vilje (jf. Sal 103,17).

V. 51–53. Lovsangens tredje strofe viser hvordan de tre nevnte guddommelige egenskapene – makten, helligheten og barmhjertigheten – folder seg ut i den innerste forening.

Men hvordan skal tanken her oppfattes nærmere? Etter mange fortolkeres mening skildrer Maria i disse versene den store fornyelsen av verden som Gud vil fullbyrde ved Messias. Hun taler da på profetisk vis om det framtidige i fortid, som om det allerede var skjedd. I sin egen opplevelse ser hun nemlig det Gud vil gjøre med hele verden ved sin sønn, ikke bare framstilt på forhånd, men i prinsippet allerede inntrådt.

Det kan likevel neppe nektes at innholdet i denne strofen umiddelbart peker i en annen retning. V. 50 har skildret Guds stadige forhold til dem som frykter ham, og det ligger nær å anta at vi her får en nærmere utførelse av hvordan Gud hittil alltid har åpenbart seg som den mektige, hellige og barmhjertige – og etter sakens natur også i framtiden vil åpenbare seg slik.

Som den mektige har han gjort «storverk med sin arm», og det særlig ved at han, som også er den hellige, har tilintetgjort dem som i stedet for å frykte ham var «overmodige i sitt hjertes tanker», det vil si gikk med planer om frekt å sette seg ut over de ordningene han hadde satt. Selv om de hadde fylket seg for å sette

disse planene ut i livet, «spredte» han dem, så de kom til å stå der hver for seg, hjelpeløse og avmektige.

Sin makt og sin hellighet har han også åpenbart ved (v. 52) å «støte mektige ned av deres troner» (mer nøyaktig: «makthavere» som misbruker makten sin).

På den annen side har han vist seg som den barmhjertige overfor «de små» (egentlig «de ringe», med bibegrepet ydmykhet) ved å «opphøye» dem, og overfor dem som på grunn av fattigdom har måttet sulte («hungrende»), ved å «mette dem med gode gaver» (jf. Sal 107,9). Rikfolk derimot har han «sendt tomhendte bort», det vil si ikke bare tatt fra dem den rikdommen de stolte på, men også overlatt dem til den elendigheten dette førte med seg, fordi de var uverdige til hans velsignelse.

Slik har Gud gått fram i fortiden, og det han nå har begynt å sette i verk ved de store tingene han har gjort mot Maria, svarer helt til dette. Om det handler den fjerde og siste strofen.

V. 54–55. Her vender hun tilbake til hovedtanken i den første strofen, tanken på Guds underfulle nåde mot henne selv. Men nå ser hun den og priser den ut fra den betydningen den har for hele folket.

Ved å kunngjøre det sin vilje hadde Gud utvalgt dette folket framfor alle andre til å være «sin tjener» (jf. Jes 41,8 og flere steder). Nå har han, i og med det som er skjedd med Maria, vist det sin frelsende omsorg. Og det har han gjort «for å komme i hu sin miskunn … mot Abraham og hans ætt, til evig tid», i samsvar med de løftene han hadde gitt folkets fedre.

Tanken her er da at Gud for lenge siden hadde gitt folkets fedre sine løfter om barmhjertighet mot Abraham (jf. utlegningen av v. 72) og hans ætt, men i lang tid syntes å ha glemt det han hadde lovet. Nå har han villet vise at han er den sannferdige og trofaste, som ikke glemmer løftene sine, men virkeliggjør dem i tidens fylde. Det har han nå vist ved det han har gjort mot Maria som Messias' mor; med det har han allerede begynt å sette oppfyllelsen av løftene i verk.

Og denne oppfyllelsen skal nå inn i evigheten, likesom selve den barmhjertigheten som oppfyllelsen er en åpenbaring av (jf. Rom 9–11). «Fedrene» som Gud hadde gitt sine løfter, er da vel ikke bare slektene som har levd etter Abraham, men sikkert også Abraham selv.

> «[56]Og Maria ble hos henne omkring tre måneder. Så vendte hun hjem til sitt hus.»

Med den historiske bemerkningen i dette verset avslutter Lukas beretningen om Marias besøk hos Elisabet. En må uten tvil anta at Maria reiste hjem før Elisabet fødte, og at hun altså ikke var til stede ved denne begivenheten, slik flere har ment. Hadde det vært tilfellet, ville evangelisten sikkert ha oppgitt tidspunktet for avreisen hennes helt nøyaktig og ikke med det mer ubestemte uttrykket «omkring tre måneder». Den følgende beretningen om Johannes' fødsel og omskjærelse antyder dessuten ikke med et ord at hun var til stede.

Riktignok nevnes det i v. 58 «slektninger» av Elisabet. Men Maria er ikke regnet med blant dem, for det heter uttrykkelig om dem at de «fikk høre» om Johannes' fødsel, og det ville ikke passe på Maria om hun hadde vært der. Hvorfor hun ikke ventet til Elisabet hadde født, sies det ingenting om her; men

en kan selvsagt tenke seg mange omstendigheter som kan ha ført til at hun reiste tidligere. Det som fortelles i Matt 1,18 ff., må da ha hendt en tid etter at hun var kommet hjem til Nasaret.

4. Forløperens fødsel, omskjærelse og ungdom (1,57–80)

«[57]Tiden var nå kommet da Elisabet skulle føde, og hun fødte en sønn. [58]Og da hennes naboer og slektninger fikk høre at Herren hadde vist sin store miskunnhet mot henne, gledet de seg sammen med henne. [59]På den åttende dagen skjedde det så at de kom for å omskjære barnet, og de ville kalle ham Sakarja etter faren. [60]Men da tok hans mor til orde og sa: Nei, han skal hete Johannes! [61]De sa til henne: Det er da ingen i slekten din som har det navnet. [62]De gjorde så tegn til hans far for å få vite hva han ville at barnet skulle hete. [63]Han ba da om en tavle, og skrev disse ordene: Johannes er navnet hans. Og de undret seg alle. [64]Men i det samme ble hans munn åpnet og hans tunge løst, og han talte og lovet Gud. [65]Og det kom frykt over alle som bodde der omkring, og i hele fjellandet i Judea talte de med hverandre om alt dette som hadde hendt. [66]Alle som hørte om det, la seg det på hjertet, og de sa: Hva skal det da bli av dette barnet? For Herrens hånd var med ham.»

V. 57–64. Kort etter at Maria hadde reist hjem, kom tiden da Elisabet skulle føde, og hun fødte en sønn i samsvar med løftet til Sakarja (v. 13). Da (v. 58) budskapet om dette nådde naboene og slektningene hennes, gledet de seg sammen med henne: Gud hadde åpenbart sin miskunn mot henne på så herlig vis ved å gi henne, den ufruktbare, en sønn i hennes høye alder. Lukas forteller trolig dette fordi han så en begynnende oppfyllelse av engelens ord til Sakarja om de mange som skulle glede seg over barnets fødsel (jf. utlegningen av v. 14b).

På den åttende dagen (v. 59) samlet de seg så i Sakarjas hus for å feire omskjærelsen sammen med foreldrene. Etter loven (3 Mos 12,3) var omskjærelsen knyttet til denne dagen, og på den tiden var også navngivningen forbundet med den (jf. 2,21).

Da ville de kalle gutten Sakarja etter faren. Det vil si at de foreslo dette navnet, for avgjørelsen lå jo hos foreldrene, og da særlig hos faren. Det var visstnok ingen alminnelig skikk å gi et barn farens navn, men det forekom likevel fra tid til annen. Og denne gangen kan en godt tenke seg at de fant navnet Sakarja særlig passende ut fra betydningen («Herren kommer i hu»).

Elisabet tok imidlertid (v. 60) med stor bestemthet til orde mot dette forslaget og krevde at gutten skulle hete Johannes, altså det navnet engelen hadde gitt ham (v. 13). Fortolkerne har gjennomgående – noe en godt kan forstå – sett dette som et vitnesbyrd om at Sakarja på et tidligere tidspunkt hadde gitt Elisabet mer eller mindre utførlig skriftlig melding om opplevelsen sin i templet, og da særlig om det navnet barnet hennes skulle bære etter engelens pålegg.

Men heller ikke vårt vers gjør i virkeligheten en slik antakelse nødvendig (jf. utlegningen av v. 44). Det Elisabet gjør her, kan nemlig meget naturlig forklares slik: Med navnet Johannes har hun bare villet gi uttrykk for sin takknemlighet mot Gud, som i sin store nåde hadde gitt henne dette barnet (jf. v. 58). Noe helt sikkert kan en likevel selvsagt ikke si om dette, siden evangelisten selv ikke sier noe om det.

Interessen hans gjelder her åpenbart framfor alt det som fortelles om Sakarja i de følgende versene. Vennene hadde (v. 61) innvendt at Johannes var et helt nytt og ukjent navn i Elisabets familie, og deretter (v. 62) hadde de vendt seg til faren. Han hadde selvsagt hørt hele forhandlingen, og de trengte derfor bare å gjøre tegn til ham for å spørre om hans mening.

Da ba han (v. 63) ved tegn med hånden om å få en tavle, og på den «skrev han disse ordene: Johannes er navnet hans» – uten den minste vakling. For Sakarja var saken allerede avgjort ved det pålegget han hadde fått ved engleåpenbaringen (v. 13), om enn han riktignok la en høyere betydning i navnet Johannes enn den Elisabet trolig hadde valgt det ut fra. De vennene som var til stede, kunne ikke annet enn undre seg over denne enigheten mellom foreldrene om et navn som var helt fremmed i familien.

Men (v. 64) med denne navngivningen var alt det som var lovet i v. 13, blitt oppfylt. Dermed var også den tiden utløpt som Sakarjas stumhet skulle vare etter engelens ord i v. 20, og i samme øyeblikk blir straffetegnet tatt bort. Like plutselig og underfullt som taleevnen var blitt tatt fra ham, fikk han den nå igjen.

Det heter så at han brukte den gjenvunne evnen til gang på gang å «love Gud», og det ligger nær å anta at han da særlig også fortalte om det han hadde opplevd i templet, og om det engelen hadde sagt ham både om sønnens fødsel og om det høye kallet Gud hadde utsett ham til.

V. 65–66. I disse versene skildrer evangelisten hvilket inntrykk det som hadde hendt, gjorde i videre kretser blant dem som levde omkring Sakarja og Elisabet. Først nevnes det at det kom frykt over alle som bodde der omkring, slik det skjer overalt der noe guddommelig åpenbarer seg (jf. v. 12 og v. 29). De kunne nemlig ikke annet enn se et underfullt inngrep av Guds makt i disse uvanlige hendelsene. Og vidt omkring i hele fjellandet i Judea (jf. utlegningen av 1,39) snakket folk ivrig om alle disse hendelsene.

Deretter heter det (v. 66a) at alle som hørte om det som hadde skjedd, la seg det på hjertet, nemlig for å tenke videre over det. Særlig spurte de stadig på nytt seg selv og hverandre hva det da (det vil si etter det underfulle de hadde hørt) skulle bli av dette barnet. At noe stort og uvanlig måtte være forbeholdt dette barnet, kunne de ikke tvile på; men de var i uvisshet om hva dette store ville vise seg å være.

I v. 66b føyer evangelisten så til en bemerkning som forklarer enda nærmere den forventningen som rådde: «Herrens hånd var (fortsatt) med ham». Det vil si at Gud med sin mektige omsorg ledet hans videre utvikling på en så iøynefallende måte at en nok kunne skjønne at han hadde store tanker med ham. Hånden er nemlig her åpenbart tenkt som det lemmet en leder en annen med og gir ham hjelp og støtte med (jf. Apg 11,21).

«[67]Og hans far, Sakarja, ble fylt av Den Hellige Ånd, han talte profetisk og sa:
[68]Lovet være Herren, Israels Gud, fordi han så til sitt folk og forløste det! [69]Han
oppreiste for oss et frelsens horn i sin tjener Davids hus, [70]slik han fra gammel
tid av har talt ved sine hellige profeters munn – [71]en frelse fra våre fiender
og fra alle deres hånd som hater oss, [72]for å gjøre miskunn mot våre fedre og

komme sin hellige pakt i hu, [73]det løftet han ga Abraham, vår far, med ed, [74]om
å fri oss fra våre fienders hånd og gi oss å tjene ham uten frykt [75]i hellighet
og rettferd for hans åsyn alle vårt livs dager. [76]Og du, barn, skal kalles Den
Høyestes profet. For du skal gå fram for Herrens åsyn for å rydde hans veier,
[77]for å lære hans folk frelse å kjenne ved at deres synder blir forlatt, [78]på grunn
av vår Guds inderlige miskunnhet, som lot soloppgang fra det høye gjeste oss,
[79]for å lyse for dem som sitter i mørke og dødsskygge, for å styre våre føtter inn
på fredens vei.»

V. 67. Lukas sier ikke noe om når det som fortelles her, fant sted. Likevel synes det rimeligst å anta at han i vårt vers griper tilbake til v. 64, og at lovsangen som følger, skal forstås som et enkelt, særlig betydningsfullt eksempel på hvordan Sakarja på selve omskjærelsesdagen stadig på nytt «lovet Gud».

Om Elisabets ektemann sies det her at han ble fylt av Den Hellige Ånd, i samme betydning som det i v. 41 ble sagt om henne. Om ham føyes det likevel uttrykkelig til at han som følge av det «talte profetisk», og dermed er lovsangen hans betegnet som inspirert, åndsvirket tale.

Men her må vi legge merke til at den bibelske profetien ikke alltid er forutsigelse eller tale om framtidige ting. Den kan også dreie seg om forhold i nåtiden eller til og med i fortiden. Men den beror alltid på en særlig guddommelig åpenbaring og holder fram Guds tanker og hensikter som det som ligger til grunn for det som skjer i den ytre virkeligheten (jf. min fortolkning av Rom 12,6).

Sakarjas lovsang går under navnet *Benedictus* etter de første ordene i Vulgata. Også i den har en forsøkt å skjelne mellom flere eller færre strofer, men det synes ikke å la seg gjennomføre. Klart er det derimot i alle fall at den faller i to deler, som hver for seg består av én eneste lang kjede av setninger.

Den første delen er v. 68–75, som priser Gud for at Israels messiashåp nå er blitt oppfylt. Den andre er v. 76–79. Der vender Sakarja tanken mot barnet sitt. Ved å gjenta engelens løfte over det holder han fram det kallet barnet er utsett til, og som har så stor betydning for at Guds frelsesråd skal bli virkeliggjort. Men mens han utvikler dette nærmere, vender han straks tilbake til å lovprise Guds inderlige barmhjertighet, som åpenbarer seg i frelsen ved Messias. Som en kan vente, har også denne lovsangen, i likhet med Marias, en sterkt framtredende gammeltestamentlig farge.

V. 68–70. I Ånden ser Sakarja oppfyllelsens og frelsens tid som allerede inntrådt i og med forløperens fødsel og Messias' unnfangelse. Derfor priser han Herren, Israels Gud: Lenge hadde han skjult sitt ansikt for sitt folk, men nå har han igjen sett til det for virkelig å fullføre den lovede «forløsningen» (utfrielsen) fra fiendenes hånd (jf. v. 71 og v. 74).

Deretter sier han nærmere (v. 69) hvordan Gud har fullført denne forløsningen: Han har latt «et frelsens horn» stå fram («oppreist») for sitt folk («for oss») «i sin tjener Davids hus» (jf. Sal 132,17). Med dette billedlige uttrykket «frelsens horn», som er kjent fra Det gamle testamente, menes selvsagt Messias. Han er dermed betegnet som en makt eller kraft som virker frelse.

«Hornet» er et bilde på styrke, hentet fra oksen, som har styrken sin i hornene (jf. Sal 89,18; 5 Mos 33,17; jf. også Sal 18,3, der David kaller Gud «min

frelses horn»). Og «i Davids hus» har Gud latt denne frelsesmakten stå fram, slik det (v. 70) jo var lovet Israel gjennom profetene. De var fra gammel tid av Guds budbærere til hans folk, og de kalles «hellige» fordi Gud hadde utvalgt dem til en slik særlig tjeneste for seg (jf. Ef 3,5).

V. 71–73. Sakarja har prist Guds trofasthet ved å kalle det Gud har gjort for sitt folk, en oppfyllelse av løftene. Nå sier han først nærmere hva frelsen Gud har virket, består i. Det er en frelse for Israel fra fiendene – eller, som det gjentas i dikterisk stil og noe endret form: fra alle deres hånd som hater det. Det er altså en utfrielse fra makten til de fiendtlige og hatefulle hedningene, som folket så ofte hadde ligget under, og som det også nå lå under.

For å forstå denne beskrivelsen av frelsen ved Messias fullt ut må en likevel ha for øye at trelldommen under hedningene for de troende israelittene ikke bare var en nasjonal og politisk ulykke. Den var også en åndelig lidelse, som nok i mange tilfeller kunne volde dem anfektelse.

Israel var jo Guds eget, utvalgte folk og kunne derfor egentlig ikke anerkjenne noen annen enn Gud som sin herre og konge. Ut fra dette synspunktet måtte det hedenske herredømmet uunngåelig føles som noe som sto i direkte strid med folkets bestemmelse, ja, som et uttrykk for at Gud i vrede hadde forkastet sitt folk. I tillegg måtte den politiske avhengigheten av et hedensk folk på mange måter legge hindringer i veien for den gudsdyrkelsen loven foreskrev, eller i det minste naturlig bli sett på som en stadig truende fare for den.

I forløsningen fra det hedenske herredømmet måtte de troende israelittene derfor se noe langt mer enn bare en politisk frigjøring. De måtte også se den som et vitnesbyrd om at Gud igjen hadde tatt sitt folk til nåde, så de nå på ny kunne dyrke ham uhindret etter den viljen han hadde uttalt i loven.

Som vi ser av v. 74 f., er heller ikke den politiske frigjøringen i seg selv hovedsaken ved frelsen for Sakarja. Hovedsaken er folkets åndelige fornyelse til en sann gudsdyrkelse, og befrielsen fra hedningenes åk er bare tenkt som den nødvendige forutsetningen for den.

Men før han går over til å holde fram det som var Guds endelige hensikt med utfrielsen fra fiendens hånd, priser han igjen (v. 72–73) Guds trofasthet. Det Gud nærmest ville ved å fri folket ut på denne måten, sier han, var å «gjøre miskunn mot» Israels «fedre og komme sin hellige pakt i hu».

Vi har her et lignende uttrykk som i v. 54 f., der det var tale om å «komme miskunn i hu» (det vil si i gjerning, i handling, altså det samme som å gjøre miskunn) mot Abraham. Forestillingen er trolig på begge stedene at de som for lengst var døde, liksom lever videre her på jorden i etterkommerne sine. Når Gud gjør miskunn mot etterkommerne, kan han derfor sies å gjøre miskunn også mot fedrene deres, idet han oppfyller de løftene han ga fedrene om å vise barmhjertighet mot ætten deres.

Det er bare et annet uttrykk for den samme tanken når det i andre halvdel av v. 72 heter at Gud ved å fri Israel fra fiendens hånd ville «komme sin hellige pakt i hu». Gud ville nå vise i gjerning at han ikke hadde glemt denne «pakten», til tross for den lange ventetiden.

Og ved pakten skal vi etter v. 73 ganske åpenbart forstå den nådige ordningen Gud hadde truffet for sitt forhold til Abraham, og som nettopp hadde løftet om frelse for hans folk som sitt innhold. Pakten kalles «hellig» fordi den kommer fra Gud selv og derfor har del i hans hellige vesen; den er altså helt sikker og usvikelig.

Om mulig enda sterkere holdes paktens urokkelige sikkerhet fram i v. 73, der den bestemmes nærmere som det løftet Gud ga Abraham, folkets stamfar, «med ed», altså som en pakt som var bekreftet med edelig tilsagn. Dermed siktes det åpenbart til det vi leser i 1 Mos 22,16 ff.: Gud sverget ved seg selv og lovet Abraham at ætten hans skulle «ta sine fienders port i eie», det vil si vinne seier over fiendene sine.

Men har Gud sluttet en slik pakt med Abraham, til og med beseglet med ed, så følger det også at den tiden en gang måtte komme da han ville frelse folket sitt fra makten til de hedenske undertrykkerne. Og det er denne tiden Sakarja nå ser er kommet.

Likevel er denne utfrielsen fra fiendenes herredømme ennå ikke på langt nær det endelige målet for den frelsen Gud har beredt. Når Gud nå har villet komme sin hellige pakt i hu ved å fri folket fra fiendenes hånd, har han dermed hatt noe langt høyere i sikte, slik det uttrykkelig framheves i v. 74–75.

V. 74–75. Her heter det egentlig i grunnteksten: «for å gi oss at vi uten frykt, fridd fra våre fienders hånd, (kan) tjene ham» osv. Av dette går det ganske klart fram at den nasjonale frigjøringen bare er tenkt som en mellomliggende hensikt for Gud, altså bare som en betingelse for at det endelige målet kunne nås. Det går også fram at ordet «frykt» her skal forstås om frykt for at fiendene kunne forsøke å legge hindringer i veien for den sanne gudsdyrkelsen, eller la folket lide ondt for gudsdyrkelsens skyld.

Det doble uttrykket «i hellighet og rettferd» betegner så hele dybden og bredden i gudsdyrkelsen til det folket som er frigjort fra fiendens åk. Ved «hellighet» skal vi forstå den gudsfrykten som lever i hjertet, og ved «rettferd» at hele livsførselen, som springer ut av gudsfrykten, er i samsvar med Guds hellige vilje.

Ellers må vi merke oss at grunnteksten for «tjene» har et uttrykk som i Det nye testamente alltid brukes om å utføre en tjeneste i gudsdyrkelsen (det vil si dyrke, tilbe), og dermed også om de gammeltestamentlige prestenes gudstjenestlige oppgaver (jf. Hebr 8,5; 13,10). Også på vårt sted har ordet denne betydningen. Tanken er altså at det frigjorte Israel etter Guds hensikt skal tilbe ham «prestelig» (jf. 1 Pet 2,5.9) med hele sitt indre og ytre liv. Det ligger også i uttrykket som er føyd til: «for hans åsyn» (jf. 1 Sam 2,18).

V. 76–79. Først nå vender Sakarja seg til barnet sitt og tildeler det den høye og betydningsfulle stillingen det etter engelens ord skulle ha i Messias' frelsesverk. «Også du»[4] viser at det i en viss grad er en parallell mellom dette barnet og Messias selv. Selv om den nyfødte bare skal være forløperen for Messias, skal også hans gjerning utgjøre et vesentlig stykke av frelsesverket, fordi han skal være og kalles en profet i tjeneste hos Gud, Den Høyeste.

[4] NB har «Og du, barn».

Han er lik profetene i den gamle pakt (v. 70), som hadde til oppgave å lære folket å kjenne den guddommelige sannheten. Men han er likevel en profet som skal gå umiddelbart foran Gud Herren selv, som kommer til sitt folk i sin Messias (jf. v. 17; Mal 3,1[5]), og det for å «rydde hans veier» (jf. Jes 40,3 og min fortolkning av Matt 3,3).

Hvordan han skal rydde veiene for Herren, sies så nærmere i v. 77: Han skal «lære hans folk frelse å kjenne ved at deres synder blir forlatt». Det var nettopp det Israel på den tiden først og fremst trengte. Hele folket lengtet riktignok etter den messianske «frelsen». Men her var det fanget i et skjebnesvangert feilsyn, for de aller fleste så frelsen bare som en ytre, politisk frigjøring og en helt ytre, jordisk storhet. Skulle Johannes «rydde Herrens veier», måtte han derfor framfor alt arbeide for å rette dette feilaktige synet på hva frelsen er.

Og ettersom dette feilsynet hadde dype røtter i folkets feilsyn på seg selv, måtte hans oppgave bli å søke å lære folket å kjenne seg selv, føre det til en sann selverkjennelse og slik vekke det til syndserkjennelse og bot.

Men lyktes han med det, måtte også synet deres på frelsen bli et ganske annet enn før. Da ville de lære å forstå at frelsen i sitt innerste vesen må være og er frelse fra synden. Den må da først og fremst være en tilgivelse av syndene «på grunn av vår Guds inderlige miskunnhet», altså en syndenes forlatelse som utelukkende har sin grunn i Guds inderlige barmhjertighet, hans frie, ufortjente nåde.

Omtalen av det nyfødte barnets framtidige kall endte med å vise til Guds inderlige barmhjertighet som frelsens siste og dypeste grunn. Derfra går Sakarja så over til igjen å lovprise Messias' frelsesgjerning, og dermed vender han tilbake til temaet for første del av lovsangen.

Etter grunnteksten viser relativpronomenet «som» i v. 78 ikke tilbake til «vår Gud», men til Guds «inderlige miskunnhet». Tanken er da at det er på grunn av Guds inderlige barmhjertighet at en «soloppgang fra det høye» har gjestet oss. Syndenes forlatelse er en gave av Guds barmhjertighet, og likeså har det sin grunn i dette hjertelaget hos Gud at han har sendt oss den frelseren som ved sin gjerning er grunnlaget for denne gaven.

Det billedlige uttrykket «soloppgang» bygger åpenbart på profetord som Mal 4,2; Jes 9,2; 60,1, og ved det skal vi riktignok forstå Messias selv.

Men det kan være et spørsmål om uttrykket i grunnteksten nettopp er ment om solens oppgang, slik vår bibeloversettelse har det. I seg selv betyr det bare «oppgang», og det brukes både om at solen og andre himmellegemer går opp, og om at et lys eller et lysende legeme begynner å skinne. Her står ordet åpenbart i konkret betydning, og da enten om den oppgående solen selv eller om en stjerne eller et lys som skinner fram i mørket.

Særlig tillegget «fra det høye» (det vil si fra himmelen) synes å tale for den siste betydningen. Messias ville da her være sammenlignet med et lys eller en stjerne som skinner fram fra himmelhvelvingen.

Forstår en derimot uttrykket om den oppgående solen – og det taler den vanligste bruken av uttrykket for – må en nok gjøre ett av to. Enten må en knytte

[5] Trykket har «Mal. 2, 1»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

«fra det høye» til det følgende «å lyse», noe grunnteksten godt tillater. Eller, hvis en knytter det til «soloppgang» (den oppgående solen), må en anta at det her ikke er tenkt på at solen går opp over horisonten i fysisk forstand, men bare på virkeligheten som ligger til grunn for bildet, altså på Messias, den åndelige solen. Han stiger liksom ned fra den guddommelige barmhjertigheten og må nettopp først stige ned derfra for å kunne gå opp over menneskeverdenen.

I v. 79 sies det så hva som er hensikten med at «oppgangen» gjester Guds folk. I første halvdel av verset siktes det ganske tydelig til Jes 9,2, det samme profetordet som er sitert i Matt 4,16 (jf. min fortolkning av dette stedet).

Israel befinner seg i ytre og framfor alt også i indre, åndelig elendighet og vet ingen vei ut av den. Men så viser lyset fra det høye seg plutselig for folket og lyser opp mørket det befinner seg i. Ved strålene fra dette lyset kan det da finne veien som fører til «fred», det vil si til en sann lykke som ingenting kan forstyrre (jf. min fortolkning av Matt 10,12).

> «[80]Men barnet vokste opp og ble sterkt i ånden. Han var i ødemarken til den dagen da han skulle stå fram for Israel.»

Evangelisten avslutter avsnittet som begynte med v. 57, med en kort, summarisk beretning om forløperens videre utvikling helt fram til han sto fram offentlig blant folket (jf. v. 66, der vi hadde en lignende kort skildring). Om barndommen og den tidligste ungdommen heter det først at utviklingen av hans «ånd» gikk hånd i hånd med den legemlige veksten («vokste opp»), og at ånden hans stadig tiltok i viljekraft og handledyktighet.

Om den modnere ungdommen nevnes det deretter at han forlot hjemmet sitt og holdt til «i ødemarken» («ørkenen»). Der må vi vel tenke på de øde, ubebodde strøkene i nærheten av fødebyen hans, altså «Judeas ødemark» (jf. min fortolkning av Matt 3,1). Disse strøkene er ikke betegnet nærmere, åpenbart fordi Lukas bare ville karakterisere oppholdsstedet hans helt alminnelig og dermed antyde at han førte et ensomt liv, skilt fra omgang med mennesker.

Her har han vel i bønn og skriftgransking forberedt seg til den gjerningen han – ut fra det foreldrene hadde fortalt ham – uten tvil visste at han var bestemt til, og ventet på Guds kall til å ta den opp. Med «den dagen da han ble ført fram for Israel»[6] skal vi forstå det tidspunktet da han av Gud ble offentlig erklært innsatt i tjenesten sin, ifølge det kallet fra Gud som Johannes selv gjorde kjent for folket.

5. Jesu fødsel (2,1–20)

> «[1]Og det skjedde i de dager at det gikk ut et bud fra keiser Augustus at all verden skulle skrives inn i manntall. [2]Dette var den første innskrivning, i den tid Kvirinius var landshøvding i Syria. [3]Og alle gikk for å la seg innskrive, hver til sin by. [4]Også Josef dro opp fra Galilea, fra byen Nasaret, til Judea, til Davids by, som heter Betlehem, fordi han var av Davids hus og ætt, [5]for å la seg innskrive sammen med Maria, sin forlovede, som var med barn. [6]Men det skjedde mens de var der, da kom tiden da hun skulle føde. [7]Og hun fødte sin

[6] NB har «den dagen da han skulle stå fram for Israel».

sønn, den førstefødte. Hun svøpte ham og la ham i en krybbe, fordi det ikke var rom for dem i herberget.»

V. 1. I det foregående avsnittet har Lukas fortalt hvordan det som var forutsagt om forløperens fødsel, gikk i oppfyllelse. Nå går han over til å fortelle om oppfyllelsen av løftet som var gitt Maria: at hun skulle føde en sønn som skulle stige opp på Davids trone og være konge over Jakobs hus til evig tid.

Han innleder likevel beretningen om dette med å omtale en verdenshistorisk hendelse som inntraff nettopp «i de dager», det vil si i samme tidsrom som forløperens fødsel og omskjærelse, altså mens Herodes den store regjerte (jf. 1,5). Etter Guds styrelse måtte denne hendelsen bli den ytre foranledningen til at Messias-barnet ble født i Betlehem, Davids by, og ikke i Nasaret, der Maria hadde fått løftet.

På den tiden gikk det nemlig ut en forordning fra keiser Augustus (som regjerte fra år 30 f.Kr. til 19. august år 14 e.Kr.) om at «all verden» (det vil si hele romerriket; jf. Apg 17,6) «skulle skrives inn i manntall», nemlig for beskatningens skyld. Det førte til det som fortelles om Josef i v. 3–5.

Gjennom lange tider har det svært ofte vært påstått at Lukas må ha misforstått noe når han forteller om en folketelling og skatteinnskrivning påbudt av keiser Augustus. Til støtte for denne påstanden har en blant annet vist til at ingen av de andre historieskriverne fra den tiden har omtalt et slikt keiserlig edikt.

Men nyere papyrusfunn i Egypt viser ganske klart at det i alle fall i Egypt i de første århundrene e.Kr. ble holdt slike skatteinnskrivninger hvert fjortende år. Framstående papyrusforskere mener at det er all sannsynlighet for at denne ordningen faktisk ble innført nettopp av keiser Augustus.

Og ettersom det på den annen side er svært lite tenkelig at Egypt skulle ha vært den eneste provinsen Augustus utstedte en slik forordning for, har en i alle fall rett til å si at Lukas' opplysning her i v. 1 stemmer godt med det den nyeste papyrusforskningen har lært oss om skatteforholdene i romerriket i den første keisertiden.

Det greske uttrykket Lukas bruker, viser at det sikkert ikke har vært hans mening at det keiserlige ediktet påbød en slik folketelling og skatteinnskrivning bare én gang, og samtidig i hele riket. Tanken synes snarere å være at forordningen gikk ut på at det for framtiden skulle holdes slike skatteinnskrivninger overalt i riket.

I denne forbindelse skal også nevnes en annen innvending mot Lukas' beretning, som svært ofte har vært gjort gjeldende: at en slik skatteinnskrivning ikke under noen omstendighet kunne gjøre det nødvendig for Josef å reise til Betlehem (jf. om dette utlegningen av v. 4 nedenfor). Men et nylig funnet papyrusdokument (fra år 104 e.Kr.) viser at Lukas også på dette punktet er i beste samsvar med forholdene som rådde på hans tid. Der oppfordrer den romerske statholderen over provinsen Egypt alle til å vende tilbake til hjemstedet sitt i anledning av den forestående skatteinnskrivningen.

Noen har videre særlig innvendt at Lukas kommer i strid med det faktum at Jødeland den gang hadde sin egen konge, når han lar denne skatteinnskriv-

ningen ramme også dette landet. Men den politiske selvstendigheten var høyst relativ, både for den jødiske staten og for de andre småstatene som hørte til verdensriket, og Herodes var i virkeligheten i høy grad bare keiserens tjener. Når en tenker på det, kan en heller ikke finne dette argumentet på noen måte egnet til å gjøre Lukas' opplysning her tvilsom.

V. 2. Slik dette verset er gjengitt i vår nye bibeloversettelse, synes det å si at det i løpet av et kortere eller lengre tidsrom, mens Kvirinius var «landshøvding (bedre: statholder) i Syria», ble holdt to eller flere slike «innskrivninger» i Jødeland. Lukas tenker nemlig utvilsomt bare på forholdene i dette landet her.

I grunnteksten står det likevel ikke egentlig «i den tid Kvirinius» osv., for det er brukt et uttrykk som like godt kan gjengis med «mens Kvirinius» osv. Det Lukas har villet si, er åpenbart bare at denne «innskrivningen» var den aller første som fant sted i Jødeland, og at den fant sted mens Kvirinius var statholder i Syria.

Men her har kritikken gjennom lange tider med full bestemthet innvendt at en slik folketelling og skatteinnskrivning holdt under Kvirinius ikke kan ha hørt til Herodes' regjeringstid. Ifølge Josefus ble nemlig Kvirinius først statholder i Syria etter at Arkelaus var avsatt i år 6 (eller 7) e.Kr., altså først ti år etter Herodes' død, og da holdt han ganske visst en slik skatteinnskrivning i Jødeland.

I nyere tid har likevel en rekke forskere, og ikke minst framstående historikere, hevdet at det ut fra andre kilder kan påvises at Kvirinius også en gang tidligere må ha vært statholder der. Dette første statholderskapet hans i Syria har en da satt til tiden mellom høsten år 4 (eller vinteren 4/3) og år 1 f.Kr.

I virkeligheten synes det nå også å være stor sannsynlighet for at han forvaltet provinsen Syria som statholder i disse årene, selv om flere forskere ikke har villet gå lenger enn til å innrømme at det er mulig.

Derimot er det neppe grunn til å legge større vekt på det synet den kjente engelske forskeren W. A. Ramsay og enkelte med ham har gjort gjeldende. På grunnlag av to innskrifter med Kvirinius' navn som Ramsay fant i 1912 i Antiokia i Pisidia, mente de at Kvirinius' første statholderskap i Syria skulle ha hørt til tiden mellom årene 12 og 9 (8) f.Kr.

Likevel kan det nok være et stort spørsmål om det er riktig å følge disse forskerne fra nyere og nyeste tid i å tillegge Kvirinius et dobbelt statholderskap i Syria. Av Lukas' ord i vårt vers synes det å gå fram at han i alle fall ikke har visst annet enn at Kvirinius bare én gang hadde denne stillingen. Og Josefus har aldri noe sted betegnet Kvirinius som statholder i Syria, men bare talt om ham som sendt til Israels land i et særlig ærend.

Det er alminnelig anerkjent at Josefus gjennomgående bare var svært ufullkomment underrettet om forholdene i Israels land i tiden fra Herodes den stores død (i april år 4 f.Kr.) til Herodes Agrippa tiltrådte som konge (i år 41 e.Kr.). Flere forskere har i den nyeste tid også klart påvist at uttalelsene hans om at Kvirinius kom til Israels land, og om hendelsene som hører sammen med det, er så fulle av unøyaktigheter og selvmotsigelser at de bare kan brukes med svært sterk kritikk.

Slik forskningen står i øyeblikket, ser det ut til at en uten tvil må gi Zahn rett. Han betegner det som svært mulig at Kvirinius allerede mens Varus var statholder i Syria (fra år 7 til høsten år 4 f.Kr.), har virket som overordentlig keiserlig kommissær i Syria og tilgrensende områder, og så har etterfulgt Varus som statholder. Han betegner det også som sannsynlig at Herodes omkring år 6 f.Kr. satte i gang den folketellingen og skatteinnskrivningen i sitt land som keiseren hadde forordnet, og at Kvirinius så først førte den til avslutning vinteren 4/3 f.Kr.

Har det virkelig gått slik for seg, kan en altså ikke med rette stemple det som noen feil av Lukas når han i vårt vers sier at denne «innskrivningen» fant sted «mens Kvirinius var statholder i Syria» – selv om en nok kan si at han da har brukt en noe forkortet uttrykksmåte.

Vi kan naturligvis ikke ved denne anledningen gå nærmere inn på saken. Men etter det som er anført her, skulle så mye likevel være klart: En kan ikke lenger betegne det som historisk godtgjort at Lukas har tatt feil på dette punktet.

Ellers skulle det si seg selv at vårt vers må forstås som en innskutt bemerkning. Den har bare til hensikt å gi en mer nøyaktig tidsbestemmelse for når den keiserlige forordningen ble gjennomført i Israels land, enn den temmelig ubestemte tidsangivelsen i v. 1 ga. Men det betyr at v. 3 ff. er den umiddelbare fortsettelsen av fortellingen som begynte i v. 1: Lukas vil nå fortelle om følgene av at forordningen ble utstedt.

V. 3–5. Som allerede antydet ovenfor: Når Kvirinius omtales som statholder i Syria i v. 2, viser det at Lukas allerede der hadde for øye hvordan keiserens forordning ble gjennomført i Jødeland. Da kan det ikke være tvil om at det som sies her i v. 3, ikke er ment om befolkningen i hele romerriket, men bare om jødene i Israels land.

På den annen side viser ordlyden i v. 3 at det med «alle» bare menes alle de skattepliktige jødene som på den tiden ikke oppholdt seg i «sin by», det vil si i den byen der hver av dem hadde sitt egentlige hjemsted og derfor etter romersk lov skulle skrives inn i manntall.

Og blant disse «alle» var da også (v. 4) Josef. Det synes som om han av en eller annen grunn nå hadde oppholdt seg en god stund i Nasaret i Galilea, men han hadde likevel sitt egentlige hjemsted i Betlehem og så seg derfor nødt til å reise dit på grunn av den keiserlige forordningen.

Når Betlehem her uttrykkelig betegnes nærmere som «Davids by» (det vil si fødeby; jf. 1 Sam 16,1; 17,12), har det sikkert sin forklaring i at nettopp denne reisen skulle føre til at Davids lovede etterkommer, Messias, ble født på samme sted som David i sin tid var kommet fra.

Riktignok kunne Josef, om han hadde villet, ha blitt i Nasaret og valgt det til sitt varige bosted. Men fordi han var en etterkommer av David («av Davids hus og ætt»), var det viktig for ham å bli regnet og anerkjent som bosatt i sin berømte stamfars by, som jo også det profetiske løftet hadde knyttet Messias' fødsel til. Nettopp derfor dro han til Betlehem for (v. 5) å la seg skrive inn der. Han reiste

dit, som det uttrykkelig føyes til, «sammen med Maria, sin forlovede, som var med barn».

Disse ordene hører nemlig sikkert ikke til det umiddelbart foregående «for å la seg innskrive». Om Maria ble skrevet inn i de offentlige listene, er jo uten betydning for fortellingen her og kunne vel også skje uten at hun reiste med. De hører til hovedverbet i v. 4, «dro opp», og de er åpenbart føyd til her som grunnlag for det som fortelles i v. 6 ff.

Ved første øyekast virker det noe påfallende at Lukas i vårt vers betegner Maria som Josefs «forlovede» – hvis da denne lesemåten er den opprinnelige og altså skal foretrekkes framfor to andre lesemåter som finnes: «sin forlovede hustru» og «sin hustru». Josef hadde nemlig uten tvil allerede på dette tidspunktet inngått lovformelig ekteskap med Maria.

Det er umulig å anta at Maria, i strid med alle skikker på den tiden, skulle ha fulgt ham på den lange reisen fra Nasaret til Betlehem bare som hans forlovede (jf. også Matt 1,24, der det uttrykkelig sies at Josef tok henne hjem til seg som sin hustru straks etter den engleåpenbaringen han fikk da det «viste seg at hun var med barn»).

Likevel kan evangelistens tanke jo godt ha vært denne: Selv om Maria var Josefs hustru, sto hun fortsatt i samme stilling til ham som før når det gjaldt deres personlige forhold til hverandre (jf. Matt 1,25), slik at ekteskapet deres «på denne tiden bare var et ekteskap av navn» (Bugge).

Og når det så til slutt føyes til i vårt vers at Maria «var med barn», skjer det vel hovedsakelig for å forberede det som skal fortelles i det følgende verset. Men det skal kanskje også antyde at grunnen til at hun reiste med, var at det for begge ektefellene var viktig at Messias-barnet ble født i Davids by.

V. 6–7. I helt jevne, enkle ord forteller evangelisten her at tiden kom da Maria skulle føde, mens Josef og Maria oppholdt seg i Betlehem. Han sier likevel ikke hvor lenge det var etter at de var kommet til byen.

Videre forteller han (v. 7) at hun der fødte den sønnen hun var lovet. Han kaller ham hennes førstefødte, åpenbart med tanke på de sønnene hun senere fikk i ekteskapet med Josef. Til slutt forteller han at hun «svøpte ham og la ham i en krybbe, fordi det ikke var rom for dem i herberget».

Her melder spørsmålet seg uvilkårlig: Hvorfor bemerker evangelisten uttrykkelig at Maria «svøpte» barnet, når det ikke er annet enn det som gjøres med ethvert nyfødt barn? Med denne bemerkningen har han uten tvil villet framheve at det som skjedde med Messias-barnet, nettopp ikke var noe annet enn det som pleier å skje selv med det fattigste barn. Barnets inntreden i verden var altså blottet for alt som kunne ha vitnet om dets kongelige verdighet. Det er med andre ord åpenbart de fattigslige forholdene Messias ble født under, som evangelisten har villet lede oppmerksomheten mot.

At det virkelig har vært hans mening, bekreftes ytterligere av de umiddelbart følgende ordene om at Maria «la ham i en krybbe». Her har vi tydeligvis den samme tanken, bare enda sterkere uttrykt. Det er vanskelig å tenke seg noe som stemmer dårligere med dette barnets høye verdighet, enn at en krybbe ble dets første leie.

Den siste setningen i v. 7 oppgir grunnen til at Maria brukte nettopp en krybbe som leie for den nyfødte. For å forstå den må vi legge merke til at det greske ordet som er gjengitt med «herberge», slett ikke behøver å bety et vertshus, hotell eller lignende som står åpent for alle reisende. Det betegner generelt et sted (et hus eller et rom) der en tar inn, enten det er et offentlig eller et privat sted.

Lukas bruker i 10,34 et helt annet ord for «herberge» (det vil si offentlig vertshus), og det har sannsynligvis ikke vært noe slikt «herberge» i det lille Betlehem. Derfor har de fleste nyere fortolkerne sikkert med rette forstått ordet som brukes her, om det private huset til en slektning eller venn.

Som oftest har en forstått Lukas' bemerkning slik at Josef og Maria ikke hadde fått plass i selve huset og derfor måtte ta til takke med en stall, der de brukte en av de tomme krybbene i stedet for vugge. Men det kan være svært tvilsomt om det er riktig.

Ifølge den kjente tyske misjonæren i Israels land, pastor Ludwig Schneller, er det i alle fall like mulig at det har stått en krybbe inne i selve huset. Huset har kanskje bare bestått av ett eneste stort rom, der også flere eller færre husdyr kan ha oppholdt seg sammen med sine menneskelige herrer.

Tanken her ville da bli at Maria la barnet i en krybbe fordi Josef og Maria ikke hadde noe bedre leie for det. Og som Schneller bemerker, var krybben da også det av de enkle møblene i et slikt hus som i virkeligheten passet best til den bruken. «Det er ingenting i juleevangeliet som peker på særlig stor fattigdom, men en ser vel av det at Jesus Kristus ble født under helt jevne kår, slik de har holdt seg uforandret hos den alminnelige landbefolkningen helt til denne dag» (Schneller).

> «[8]Det var noen gjetere der på stedet som var ute på marken og holdt nattevakt over flokken sin. [9]Og se, en Herrens engel sto hos dem, og Herrens herlighet lyste om dem. Og de ble meget forferdet. [10]Men engelen sa til dem: Frykt ikke! For se, jeg forkynner dere en stor glede – en glede for alt folket. [11]I dag er det født dere en frelser, som er Messias, Herren – i Davids by. [12]Og dette skal dere ha til tegn: Dere skal finne et barn som er svøpt og ligger i en krybbe. [13]Og med ett var det sammen med engelen en himmelsk hærskare, som lovpriste Gud og sa: [14]Ære være Gud i det høyeste, og fred på jorden, i mennesker Guds velbehag.»

V. 8. Fra den korte og enkle skildringen av de jevne, fattigslige forholdene Messias-barnet ble født under, går Lukas i vårt vers over til å fortelle at Gud likevel straks, samme natt, herliggjorde denne hendelsen, som har så enestående stor betydning for hele verden. Det gjorde han ved å kunngjøre den på underfull måte, riktignok bare for noen få mennesker av helt ringe og enkel stand (jf. 1 Kor 1,26–29): for noen gjetere i egnen omkring Betlehem, som var ute på marken for å holde nattevakt over flokken sin. De må antas å ha hørt til dem som «ventet på Israels trøst» (2,25).

Ellers har en ofte villet slutte av Lukas' opplysning i vårt vers at Jesu fødsel ikke kan ha funnet sted om vinteren, i regntiden (mellom november og april). Men denne slutningen må nok betegnes som temmelig tvilsom.

Etter det pastor Schneller forteller, er det den dag i dag svært vanlig i omegnen av Betlehem at gjetere både sommer og vinter oppholder seg utenfor byen med saue- og geitflokkene sine også om natten. De driver da flokkene inn i fjellhuler, som det finnes en stor mengde av rundt om i hele egnen, og der vet de også å innrette seg ganske behagelig på sin måte. «I motsetning til dem som bor i hus i byen, sier en likevel blant folket om dem (slike gjetere) at de tilbringer natten ‹på marken›, slik det også heter hos Lukas.»

Av vårt vers kan en altså ikke slutte noe om hvilken årstid Jesus ble født. Om selve dagen vet en slett ingenting. Først omkring midten av 300-tallet ble den etter alt å dømme gjort til kirkelig festdag, og en valgte da 25. desember – uten å ha sikre kronologiske beregninger å bygge på.

V. 9–12. Midt i nattens mørke blir gjeterne plutselig omstrålt av «Herrens herlighet», det vil si den overjordiske lysglansen som følger med når Gud og hans himmelske sendebud åpenbarer seg (jf. min fortolkning av Rom 9,4).

Og som alltid når det guddommelige åpenbarer seg for syndige mennesker, var frykt også denne gangen den første virkningen (jf. utlegningen av 1,12 og 1,29). Derfor var engelens første ord også her (v. 10) et beroligende «Frykt ikke!». Begrunnelsen som føyes til, viser – helt som i 1,13[7] – at ordene rommer mer enn det negative som ordlyden umiddelbart sier, nemlig også det positive: «gled dere heller».

Engelen skal nemlig bringe dem det gode budskapet om «en stor glede» (det vil si en hendelse som ikke kan annet enn vekke stor glede) – en glede som etter grunnteksten nøyaktig «skal være for (det vil si av Gud er tiltenkt) hele folket». Med «folket» skal vi her, som så ofte ellers, forstå Israel som Guds utvalgte folk og dermed som bærer av frelsesløftene. Tanken er likevel ikke at den store gleden bare er bestemt for dette folket (jf. min fortolkning av Matt 1,21).

Hva det er for en gledelig hendelse engelen skal forkynne, sies så i v. 11. Med ordet «dere» knytter han det som gjelder hele folket, særskilt til gjeterne som folkets representanter. Ordet «i dag» skal forstås ut fra den jødiske tidsregningen, der dagen begynner ved solnedgang dagen før, slik at det i virkeligheten er det samme som «i denne natt» eller «i natt».

Først betegnes det nyfødte barnet her med det mer ubestemte uttrykket «en frelser», som jo i seg selv ikke sier noe om hva slags frelse det gjelder eller hva den inneholder. Et menneske har jo så mange slags nød, og alt etter hvilken nød som står i forgrunnen for den enkelte, danner han seg også sitt særskilte begrep om en frelser.

Men engelen avgrenser dette ubestemte begrepet nærmere ved å føye til: «som er Messias, Herren» (nøyaktigere: «en herre»). Den nyfødte frelseren er altså ingen ringere enn Messias, den lovede frelserkongen for Guds folk. Og som Messias er han også en «herre» i ordets absolutte forstand, en herre over alt og alle, med ubegrenset makt til å fylle sitt frelserkall.

For å betegne barnets fødested bruker engelen ikke selve navnet Betlehem eller ordet «byen», som ville ha vært fullt tilstrekkelig for disse gjeterne, men det omskrivende og mer høytidelige uttrykket «Davids by». Dermed vil han

[7] Trykket har «1, 12»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

åpenbart vise til at profeten Mikas forutsigelse (Mi 5,1) var gått i oppfyllelse med barnets fødsel.

Til slutt gir engelen gjeterne (v. 12) et «tegn» som de kunne bruke til å forvisse seg om at ordene hans var sanne. Når de nå, slik han forutsetter at de vil gjøre, oppsøker den nyfødte frelseren han har forkynt dem, skal de finne et nyfødt barn (slik heter det ordrett etter grunnteksten) som er svøpt og ligger i en krybbe. Som tegn på at budskapet hans er sant, nevner han altså nettopp det som kunne ha blitt et anstøt for dem: barnets fattigslige ytre kår.

Uten tvil har gjeterne, i likhet med folket deres ellers, tenkt seg Messias som en konge i all slags ytre glans og herlighet. Når de så ikke fant noe hos det nyfødte barnet som vitnet om kongelig verdighet, kunne de lett ha blitt usikre i troen på engelens budskap, hvis han ikke på forhånd nettopp hadde nevnt barnets fattigslige ytre kår som det tegnet hans ord skulle stadfestes ved.

Likevel måtte dette tegnet, som var gitt for å hjelpe troen, i øyeblikket sette deres vilje til å tro på en hard prøve – nettopp på grunn av sitt særegne innhold. Men så fikk de også straks den mest utvilsomme bekreftelsen på engelens forkynnelse, slik det fortelles i v. 13–14.

V. 13–14. Med ett fikk de nemlig høre et tallrikt kor av himmelske ånder («en himmelsk hærskare», eller, som det heter i grunnteksten, «en mengde av den himmelske hær») lovsynge Gud for de herlige følgene av frelserens fødsel. I den første halvdelen av denne englenes lovsang heter det etter grunnteksten: «Ære for Gud i det høyeste».

I tidligere tider ble det gjerne forstått som et ønske om at Gud måtte bli æret (det vil si prist, herliggjort) av sine himmelske tjenere, som omgir tronen hans, eller som en oppfordring til disse tjenerne om å prise ham. Derfor ble det gjengitt med «Ære være Gud i det høyeste». Som det klart går fram av uttrykket i grunnteksten, skal ordene «i det høyeste» (det vil si i himmelen) nemlig ikke knyttes til «Gud», men til det underforståtte verbet.

Denne oppfatningen lar seg likevel i virkeligheten ikke holde. Den stemmer ikke med innholdet i den andre halvdelen av lovsangen, der en åpenbart må underforstå ikke et «være», men et «er» (altså: «ære er det for Gud» osv.). Dessuten passer det egentlig ikke i en lovsang til Gud å oppfordre englene til å prise ham. Vi har her snarere en triumferende uttalelse om det som nå skjer i himmelen, nemlig at Gud nå blir prist av sine himmelske tjenere for det store han har gjort i og ved Messias' fødsel.

Og hva dette store er, sies så i den andre halvdelen av lovsangen: «og fred på jorden» osv. I og ved Messias' fødsel har Gud gjort at det er kommet «fred» på jorden (det vil si en sann lykke som ingenting kan forstyrre; jf. utlegningen av 1,79). De lovsyngende englene ser altså den frelsen som skal virkeliggjøres ved Messias, som allerede inntrådt nå, enda den så vidt er grunnlagt.

De følgende ordene er i vår bibeloversettelse gjengitt med «i mennesker Guds velbehag». Men det er i virkeligheten et svært stort spørsmål om lesemåten bak denne gjengivelsen – som for øvrig ikke har ordet «Guds» – er den opprinnelige teksten. Det finnes nemlig også en annen lesemåte, som unektelig er bedre be-

vitnet, og som skal gjengis enten med «blant (eller: for) velbehagets mennesker» eller med «blant (for) mennesker av god vilje».

For denne andre lesemåten taler, i tillegg til den bedre ytre bevitnelsen, også at parallellismen mellom de to halvdelene av lovsangen da blir helt gjennomført: «ære» – «fred», «i det høyeste» – «på jorden», «for Gud» – «blant (for) mennesker». Etter denne lesemåten består den andre halvdelen av lovsangen altså ikke av to ledd, som etter lesemåten i vår bibeloversettelse, men utgjør én sammenhengende setning, og kommaet etter «jorden» må da selvsagt strykes.

Hvis lesemåten bak vår bibeloversettelse er den opprinnelige, forstås det logiske forholdet mellom de to leddene i den andre halvdelen trolig naturligst slik: Fra «freden» (lykken, saligheten) som er kommet til jorden, og som betegner den salige forandringen som er skjedd i menneskenes subjektive tilstand, går en tilbake til dens dypeste grunn, til den salige forandringen som er skjedd i menneskenes objektive forhold til Gud: at Gud nå, som følge av frelsen i Kristus, kan se med velbehag (det vil si med glede og tilfredshet) på dem som av naturen er vredens barn.

Går en derimot ut fra den andre lesemåten, må en velge mellom to mulige forståelser. Enten sies det at den «freden» som er kommet til jorden ved Messias, bare blir gitt dem som er blitt velbehagelige for Gud, i og med at de ved forløperens virksomhet har latt seg føre til bot og tro.

Eller det sies at «freden» bare blir deres eie som med «god vilje» (det vil si med hjertelig glede) åpner seg for den og tilegner seg den, mens «det er ingen fred … for de ugudelige» (Jes 48,22; 57,19–21; jf. Luk 1,14.16, der det allerede var sagt at selv om frelsen i Kristus er tiltenkt og blir tilbudt hele folket, er det likevel bare «mange» som får gagn og glede av den; jf. også 2,34).

> «[15]Og det skjedde, da englene var fart opp fra dem til himmelen, da sa gjeterne til hverandre: La oss nå gå rett til Betlehem og se dette som har skjedd, det som Herren har kunngjort oss. [16]De skyndte seg av sted, og de fant både Maria og Josef, og barnet som lå i krybben. [17]Da de hadde sett det, fortalte de om det ordet som var talt til dem om dette barnet. [18]Og alle som hørte det, undret seg over det som ble sagt dem av gjeterne. [19]Men Maria tok vare på alle disse ordene og grunnet på dem i sitt hjerte. [20]Gjeterne vendte så tilbake, og de priste og lovet Gud for alt det de hadde hørt og sett, slik det var blitt sagt dem.»

V. 15–17. Englesangen, som bekreftet englebudskapet på en måte som utelukket all tvil, var stilnet, og alle englene hadde trukket seg tilbake til den himmelske verden. Da var gjeternes første tanke straks å skynde seg til Betlehem. De ville ikke undersøke om det virkelig forholdt seg slik engelen hadde sagt, men de ville få oppleve den lykken å se med egne øyne det de hadde hørt. De var nemlig visse på at det hadde skjedd, fordi Gud selv jo hadde kunngjort dem det gjennom sine sendebud.

Fulle av iver («La oss nå gå») oppfordrer de hverandre til å gå «rett til Betlehem», et uttrykk som viser at de hadde en noe lengre vei å gå for å nå dit og få ønsket sitt oppfylt. Og det de slik hadde oppfordret hverandre til, gjorde de nå også i all hast (v. 16).

Etter å ha lett en stund fant de også både Maria og Josef – Maria nevnes naturlig nok først, fordi hun var barnets mor – og barnet selv, som lå i krybben. Og da de hadde sett barnet, fortalte de foreldrene det som var blitt sagt dem om dette barnets høye verdighet og bestemmelse.

V. 18–19. I disse versene skildrer evangelisten hvilket inntrykk gjeternes fortelling gjorde på dem som hørte den. Ordet «alle» viser at det var en større krets av folk som fikk høre av gjeterne om det de hadde opplevd. Men vi kan ikke si noe bestemt om hvem det gjelder: bare dem som var til stede ved fødselen eller var kommet dit etterpå, eller også folk som gjeterne straks etterpå fikk tale med ute i byen og nærmeste omegn.

Som en godt kan forstå, vakte gjeternes fortelling undring hos disse «alle». Om Maria sies det derimot (v. 19) at hun tok vare på denne bekreftelsen av engelens budskap til henne i sitt hjerte. Hun tenkte stadig på nytt over den, inntil tiden kom da hun skulle få større klarhet over det som ennå kunne være dunkelt. På grunnlag av engleåpenbaringen hun hadde fått, visste hun jo allerede om barnets verdighet og bestemmelse, og derfor kunne hun vel ikke bli grepet av undring over det gjeterne fortalte.

Det sier seg selv at ingen på egen hånd kunne vite noe om det som her fortelles om Maria. Derfor må en nok gi de fortolkerne rett som i denne opplysningen finner et vitnesbyrd om at alt Lukas har fortalt om «begivenhetene i den hellige natt og om dem som gikk forut for den, stammer fra Marias erindringer» (B. Weiss).

V. 20. Til slutt fortelles det her at gjeterne ennå samme natt vendte tilbake til flokkene sine. De «priste og lovet Gud for alt det de hadde hørt» (i englebudskapet og englesangen), og for alt det de hadde «sett, slik det var blitt sagt dem», det vil si alt det de med egne øyne hadde sett i Betlehem, i full overensstemmelse med det de himmelske sendebudene hadde åpenbart dem.

6. Jesu omskjærelse og fremstilling i templet (2,21–38)

«[21]Da åtte dager var gått, og han skulle omskjæres, fikk han navnet Jesus, som han var kalt av engelen før han ble unnfanget i mors liv.»

Som i 1,59, der det var tale om Sakarjas sønn, blir heller ikke her selve omskjærelseshandlingen omtalt; den blir bare forutsatt som noe selvsagt. Heller ikke framhever Lukas her hvilken betydning omskjærelsen hadde for Jesus, nemlig at han ved den ble innlemmet i paktsfolket og stilt inn under loven (jf. Gal 4,4). Det evangelisten i hovedsak vil legge vekt på, er navngivningen, som var knyttet til omskjærelsen, fordi engelens pålegg i 1,31 ble oppfylt ved den (om betydningen av navnet Jesus, jf. min fortolkning av Matt 1,1.21).

Likevel viser den uttrykkelige omtalen av de «åtte dager» åpenbart at en gikk fram med dette barnet i samsvar med lovens forskrift (jf. 1 Mos 17,12; 3 Mos 12,3). Slik ligger det også en antydning av at Messias, den lovede frelseren, skulle utføre frelsergjerningen sin nettopp som et lem av det folket som i Moseloven, med alle dens mange bestemmelser, hadde den gudgitte normen for livet sitt.

«[22]Og da deres renselsesdager etter Moseloven var til ende, tok de ham med opp til Jerusalem for å fremstille ham for Herren, [23]slik det står skrevet i Her-

rens lov: Alt av mannkjønn som åpner mors liv, skal kalles hellig for Herren.
[24]Og de skulle gi det offeret som Herrens lov foreskriver, et par turtelduer eller to dueunger.»

I disse versene framhever Lukas direkte og med sterk ettertrykk at Jesu fremstilling i templet svarte til kravene i Moseloven. Han nevner denne loven ikke mindre enn tre ganger, mens det i v. 21 bare var hentydet til den.

Likevel er hovedinteressen hans også her åpenbart samlet om det som etter v. 25 ff. knyttet seg til denne hendelsen. Han vil vise hvordan dette barnet – som var stilt inn under loven i likhet med alle andre guttebarn i Israel – i templet i Jerusalem ble klart og bestemt betegnet og prist av profeters munn som frelser, ikke bare for Israel, men for alle folk.

Fra Betlehem tok foreldrene barnet med opp til Jerusalem da «deres renselsesdager var til ende». Med dette uttrykket siktes det til en bestemmelse i loven. Den foreskrev at moren ved enhver fødsel skulle være levittisk uren en tid (ved fødselen av en gutt 7, av en pike 14 dager), og deretter ennå en tid (henholdsvis 33 og 66 dager) holde seg hjemme i huset sitt uten å få røre ved noe hellig eller komme til helligdommen (3 Mos 12,2 ff.).

Det virker noe påfallende at Lukas her taler om «deres (det vil si foreldrenes) renselsesdager», når det i loven bare er tale om renselse for morens del. Lukas' uttrykk bygger etter alt å dømme på den forestillingen at også Josef hadde del i Marias «renselse», ettersom det lå på ham å løse ut den førstefødte sønnen, slik loven foreskrev i forbindelse med morens renselse. Det er dette det siktes til i slutten av v. 22 og i v. 23.

Josef og Maria tok nemlig barnet med til Jerusalem i en dobbel hensikt. For det første skulle barnet «fremstilles for Herren» etter lovforskriften som anføres i v. 23: Hver førstefødt av mannkjønn skulle være viet til Herren for å gjøre tjeneste som prest i helligdommen hans (jf. 2 Mos 13,2–15).

Men siden levittene senere (jf. 4 Mos 8,15–18) ble bestemt til å være de eneste som skulle ha presteembetet, måtte enhver førstefødt sønn i det minste bli fremstilt for Herren i templet (nemlig ved å bli fremstilt for presten) og løses ut for en bestemt pengesum, fem sekel sølv (jf. 4 Mos 18,15 f.). Men for å gjøre dette kunne foreldrene først dra opp til Jerusalem når morens renselsesdager var til ende (altså i dette tilfellet 40 dager etter fødselen), slik at hun igjen kunne gå inn i helligdommen.

For det andre hørte det også til morens renselse at hun skulle bære fram et dobbelt offer som loven foreskrev: enten et årsgammelt lam som brennoffer og en turteldue eller en dueunge som syndoffer, eller, hvis dette var mer enn hun hadde råd til, to turtelduer eller to dueunger, den ene som brennoffer og den andre som syndoffer (jf. 3 Mos 12,8). Når dette offeret var båret fram, skulle presten erklære henne «ren» igjen.

V. 24 oppgir denne andre hensikten med reisen til Jerusalem, og der ser vi at Maria i alle fall var for fattig til å gi det offeret som er påbudt i 3 Mos 12,6 f. Det er likevel ikke dermed sagt at hun (og mannen hennes) hørte til de fattige i ordets strengere betydning.

«[25]Og se, det var en mann i Jerusalem som hette Simeon, en rettferdig og gudfryktig mann. Han ventet på Israels trøst, og Den Hellige Ånd var over ham. [26]Det var åpenbart for ham av Den Hellige Ånd at han ikke skulle se døden før han hadde sett Herrens Messias. [27]Han kom til templet, drevet av Ånden. Da foreldrene kom inn med barnet Jesus for å gjøre med ham som skikken var etter loven, [28]tok Simeon ham i armene sine og lovet Gud, og sa: [29]Herre, nå kan du la din tjener fare herfra i fred, etter ditt ord, [30]for mine øyne har sett din frelse, [31]som du har beredt for alle folks åsyn, [32]et lys til åpenbaring for hedningene, og en herlighet for ditt folk Israel. [33]Og Josef og hans mor undret seg over det som ble sagt om ham. [34]Og Simeon velsignet dem og sa til hans mor, Maria: Se, denne er satt til fall og oppreisning for mange i Israel, og til et tegn som blir motsagt, [35]men også din egen sjel skal et sverd gjennombore, for at mange hjerters tanker skal bli åpenbart.»

V. 25–26. Som jeg allerede har bemerket i min fortolkning av Matt 1,20: Når utropet «se» står i en historisk fortelling, innleder det en hendelse som inntreffer uventet og overraskende for den eller de personene det nettopp har vært tale om. Også på vårt sted følger det virkelig en slik hendelse, som kom overraskende på Josef og Maria – riktignok først i v. 27.

I de to versene våre beskriver Lukas nemlig først den mannen han nå vil fortelle om, og som trådte uventet og overraskende fram. Slik vil han straks hjelpe leserne til å forstå hvordan denne mannen kunne opptre som han gjorde. Han bar det svært vanlige jødiske navnet Simeon og synes å ha bodd i Jerusalem.

Først sies det om ham at han var «rettferdig og gudfryktig» (jf. utlegningen av 1,6). Livsførselen hans var altså i samsvar med Guds vilje slik den er uttalt i loven, og den var båret og besjelet av den dype, levende ærefrykten for Gud som viser seg i en engstelig sky for å overtre hans bud.

Dernest heter det at han også hørte til de israelittene som i tro på løftene levde i stadig forventning om frelsen ved Messias. Denne frelsen skulle fri Israel ut av den åndelige og legemlige elendigheten folket var kommet i på grunn av sine synder, og derfor kalte også rabbinerne den, etter Jes 40,1, folkets «trøst», på samme måte som Messias selv ble kalt «trøsteren» – han som faktisk, det vil si i handling, skulle trøste Israel etter alle dets lidelser.

Endelig nevnes det som et tredje trekk ved Simeons åndelige profil at «Den Hellige Ånd var over ham», det vil si at han på en særlig måte sto under påvirkning av Guds Ånd.

At det dermed menes at han hadde profetiens gave, går helt klart fram av det som sies om ham i v. 26: Ånden hadde direkte åpenbart for ham at han ikke skulle «se døden» (det vil si dø) før han (med sine legemlige øyne) hadde fått «se» noe helt annet, nemlig det sjelen hans lengselsfullt ventet på: «Herrens Messias», det vil si den Messias som Gud hadde utvalgt og sendt (jf. Sal 2,2.6).

V. 27–28. Her begynner så fortellingen om den hendelsen som ordet «se» i begynnelsen av v. 25 allerede pekte fram mot. Drevet av Ånden var Simeon kommet inn i tempelets forgård nettopp den dagen da «foreldrene» (om dette uttrykket, jf. anmerkningen om Jesu overnaturlige unnfangelse i min fortolkning av Matteus) førte barnet sitt inn der for «å gjøre med ham som skikken var etter loven» (jf. v. 22–23 og utlegningen av dem).

Simeon fikk øye på den lille, uanselige familiegruppen før Josef og Maria hadde utført det de var kommet for. Da ble han viss på – uten tvil igjen ved en umiddelbar innskytelse fra Guds Ånd – at dette barnet nettopp var den Messias som en så lengselsfullt hadde ventet på.

Han gledet seg over å ha fått oppleve at løftet ble oppfylt, det løftet Gud hadde gitt ham i og ved Åndens vitnesbyrd i hans indre (v. 26). Derfor trådte han straks til, tok barnet i armene sine og ga gleden sin uttrykk i en lovprisning av Gud. Hovedtankene i den gjengir evangelisten i

v. 29–32. Som en godt kan forstå, begynner Simeon (v. 29–30) med å lovsynge Gud for den lykken som nå er blitt ham personlig til del. «Nå» (det vil si etter at han har fått se Messias-barnet) skal hans bortgang fra verden skje «i fred», når det måtte behage Gud å la den komme – for Gud rår jo som ubegrenset «herre» over sin «tjener», også når det gjelder liv og død (jf. 1 Mos 15,15).

Hva som menes med «i fred», ser vi av tilføyelsen «etter ditt ord», det vil si i samsvar med løftet i v. 26 om at han før sin død skulle få se «Herrens Messias».

Så lenge oppfyllelsen av dette løftet ennå lot vente på seg, kunne ikke sjelen hans komme helt til ro.

Men «nå» var løftet oppfylt. Hans innerste lengsel var stilt, og han var løst fra forventningens spenning. Derfor kunne han ta avskjed med denne verden i uforstyrret fred, glad og lykkelig. For nå hadde han med sine legemlige øyne fått se den «frelse» som Gud hadde lovet og satt i verk – han hadde jo fått se det barnet som Ånden hadde lært ham å se som frelseren. Det føyer han til i v. 30 for å begrunne uttrykket «i fred» og for å folde nærmere ut hva som ligger i «nå».

Simeon blir likevel ikke stående ved å prise Gud for det han personlig har opplevd. I et profetisk framsyn ser han allerede (v. 31) «alle folk», hedninger så vel som jøder, stå som vitner når frelsesverket utfolder seg – det verket han hadde sett begynnelsen på med egne øyne.

Deretter sier han (v. 32) hva denne frelsen Gud har satt i verk, er bestemt til å virke. Uttrykket i grunnteksten er noe dunkelt, men etter den trolig riktige forståelsen skal frelsen for hedningenes del virke som «et lys» som tar bort dekket som nå ligger over øynene deres, så de blir i stand til å se rett (altså, som det het i våre eldre bibeloversettelser, som «et lys til å opplyse hedningene»).

Mindre heldig har vår nye bibeloversettelse «et lys til åpenbarelse for hedningene» (det vil si et lys som er bestemt til å bli åpenbart), for selve lyset kan jo ikke naturlig tenkes som noe som blir åpenbart. Da ville det være bedre, slik flere fortolkere gjør, å gjengi det greske uttrykket med «et lys til åpenbaring for hedningene», det vil si et lys som er bestemt til å åpenbare for hedningene Guds vesen og vilje, som før har vært skjult for dem.

Hvordan en enn forstår uttrykket, synes det i alle fall å bygge på profetiske steder som Jes 42,6 f. og 49,6 (jf. også Sal 98,2 f.).

Så kaller Simeon frelsen «en herlighet for ditt folk Israel»: Den er altså bestemt til å herliggjøre dette folket. Det synes ikke å være noen grunn til, med atskillige fortolkere, å forstå denne herliggjørelsen av Israel slik at hedningene, ved å ta imot frelsens lys fra og gjennom Israel, skal føres til å erkjenne og aner-

kjenne den enestående høye og ærefulle stillingen dette folket har som Guds eget folk.

I seg selv må det vel likevel ligge nærmere å anta at meningen er at frelsen er bestemt til å løfte Israel opp av dets nåværende elendighet til et nytt, rikere og skjønnere liv der folket erfarer Guds gjenfødende nåde og makt (jf. Jes 46,13).

Men er dette den riktige forståelsen av hva frelsen er bestemt til for Israels del, må en vel også gi de fortolkerne rett som har hevdet følgende: Med tanke på den særegne uttrykksmåten i hebraisk poesi behøver en ikke å forstå utsagnet her i v. 32 slik at opplysningen bare skulle gjelde hedningene og herliggjørelsen bare Israel. Det er bare nevnt for hver av de to delene av menneskeslekten hva som særlig gjelder den.

Og da ville det, som Zahn treffende bemerker, «slett ikke være nektet at også Israel trenger en opplysning (jf. 1,79), og at åpenbaringen av Guds frelse blant hedningene for dem som lar seg opplyse, ikke bare skal føre med seg erkjennelse av frelsen, men dermed også en herliggjørelse, et løft av deres (åndelige) livsnivå».

V. 33–35. Det Simeon nettopp hadde sagt om barnet han bar i armene sine, måtte vekke forundring hos foreldrene. Det er sikkert lett å forstå.

Grunnen kan være at en mann som var helt fremmed for dem, viste seg å kjenne til det de hadde betraktet som sin egen hemmelighet, ukjent for alle andre: barnets bestemmelse som Messias. Eller grunnen kan være at Simeons vitnesbyrd gikk langt ut over det som tidligere var blitt åpenbart for dem, for han hadde talt om barnet deres ikke bare som Israels frelser, men også som hedningenes lys. Muligens kan en også tenke på begge disse sidene samlet.

Riktignok var Messias' bestemmelse for hele menneskeslekten tydelig nok uttalt allerede i Det gamle testamente. Men vi vet ingenting om Josef og Maria hadde denne siden ved den gammeltestamentlige forutsigelsen klart for seg. I alle fall har de hatt grunn nok til å undre seg over det Simeon hadde sagt om barnet deres. Derfor er det helt uberettiget når enkelte på bibelkritisk hold har påstått at v. 33 her inneholder en motsigelse til det som er fortalt foran om engelens budskap til Maria (1,32 ff.) og om englenes forkynnelse for hyrdene (2,10 ff.).

De to følgende versene forteller at Simeon igjen tar til orde mens foreldrene står der fordypet i forundring. Først «velsigner» han dem, det vil si at han ber Guds velsignelse ned over dem. Deretter vender han seg til Maria alene med et ord som hun særlig trengte etter det han nettopp hadde sagt om barnets høye bestemmelse – det ser han sikkert i kraft av sitt profetiske blikk. Slik skulle hun ikke gi seg over til falske forhåpninger om barnets framtidige skjebne, men kunne bli spart for skuffelser i den retningen.

Til barnets kall hørte det nemlig ikke bare å bringe lys og herlighet, men også å føre med seg dom og undergang, og det ikke minst for barnets eget folk, Israel. Det er nettopp denne mørke siden ved barnets høye kall som Simeon nå holder fram for Maria i v. 34b–35. Med utropet «se» gjør han henne oppmerksom på at det han nå har å si, er noe uventet og overraskende for henne, og med «denne» peker han på barnet som ennå hvilte i armene hans.

Maria skal vite at dette lille barnet hennes er «satt» (det vil si bestemt av Gud) til å virke «for mange i Israel» dels «fall» (undergang) og dels «oppreisning» (fra moralsk og åndelig elendighet).

Riktignok er Jesus etter Simeons uttalelse foran som frelser først og fremst bestemt til «oppreisning» for alle. Men nettopp fordi frelsen er uløselig knyttet til hans person, blir han nødvendigvis – og det etter Guds rådslutning – til oppreisning bare for dem som i troen lar seg frelse ved ham, men til «fall» for alle som i vantro avviser ham og frelsen ved ham (jf. min fortolkning av 1 Pet 2,8b).

Hvorfor hans opptreden og virksomhet får denne dobbelte virkningen, sier Simeon i ordene som følger like etter: «og til et tegn som blir motsagt». Jesus skulle være et «tegn», det vil si et under virket av Gud. Han måtte nemlig gjøre et overordentlig inntrykk på omgivelsene sine, både i sin person og i hele sin opptreden. Slik måtte han vende oppmerksomheten mot seg selv og samtidig kalle dem som kom i berøring med ham, til tro på ham og på det frelserkallet han hadde fått fra Gud.

Men nettopp i denne egenskapen som «tegn» vil han, sier Simeon, møte «motsigelse»: I stedet for å anerkjenne ham i denne egenskapen vil mange heller i vantro forkaste ham som frelser.

Hvor langt disse mange i Israel vil drive motsigelsen sin, antyder Simeon i v. 35a når han sier til Maria på forhånd at det også skal gå et sverd gjennom hennes sjel. Det vil si at hun selv i sitt hjerte skal komme til å føle den dypeste og mest skjærende smerte som følge av den skjebnen som skal ramme sønnen hennes. Denne skjebnen kan da åpenbart ikke bestå bare i motsigelse i ord, men må samtidig tenkes som motsigelse i handling, en som påfører ham de tyngste lidelser (jf. Hebr 12,3).[8]

Til slutt oppgir Simeon (v. 35b) hva Guds hensikt er med å «sette» Jesus til et slikt tegn som blir motsagt, og med det bestemme ham til en lidelse som også skal såre hans mor til døden: Etter Guds vilje skal hans opptreden og virke tjene til at «mange hjerters tanker skal bli åpenbart». Det vil si at de tankene som rår hos de forskjellige menneskene, men som hittil har vært skjult i hjertedypet, skal komme for dagen slik de moralsk virkelig er.

Når de står overfor Jesus i hans fornedrelse, og særlig i hans lidelse, vil det vise seg på det klareste hva de forskjellige menneskenes innerste hug og sinn i virkeligheten er rettet mot: Det viser seg i hvordan de stiller seg til ham, i tro eller i vantro.

Ellers vil jeg her bare peke på én ting som ved første øyekast er noe påfallende: Simeon sier både i disse siste ordene og i v. 34 ikke «alle», men «mange». Det har uten tvil sin forklaring i at Guds Ånd, som har lagt denne forutsigelsen på leppene hans, har latt ham skue hva som faktisk ville bli resultatet av Jesu historiske opptreden. I virkeligheten var det jo den gangen mange i Israel som først etter Jesu død og under påvirkning av disiplenes vitnesbyrd ble ført til å treffe det avgjørende valget overfor ham.

«[36]Og det var en profetinne der, Anna, Fanuels datter, av Asjers stamme. Hun var kommet høyt opp i årene. Etter sin jomfrutid hadde hun levd sju år med sin

[8] Trykket har «Hebr. 13, 3»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

mann. [37]Deretter hadde hun levd som enke til en alder av åttifire år. Hun forlot aldri templet, men tjente Gud i faste og bønn dag og natt. [38]I samme stund sto også hun fram og lovpriste Gud, og hun talte om ham til alle dem som ventet på forløsning for Jerusalem.»

V. 36–37. Etter å ha fortalt om vitnesbyrdet Simeon avla i templet om Jesusbarnet, går Lukas nå over til å fortelle om et nytt vitnesbyrd som lød over det samme barnet like etter. Først gir han temmelig omfattende opplysninger om personen som dette nye vitnesbyrdet kom fra, Anna, Fanuels datter.

Som det sier seg selv, har en del av disse opplysningene – de temmelig nøyaktige meddelelsene om Annas herkomst og livsskjebne – ingen saklig betydning for det Lukas her egentlig vil fortelle, og som først kommer i v. 38. Når han likevel har tatt dem med, har det formodentlig sin forklaring i at han ikke ville utelate noe av det hjemmelsmannen eller hjemmelsmennene hans hadde fortalt ham om det som skjedde her.

Om faren hennes, Fanuel, vet vi ellers ingenting ut over det lille som sies her: at han hørte til Asjers stamme. Mer utførlig er det som fortelles om Annas livshistorie. Det noe omtrentlige uttrykket at hun «var kommet høyt opp i årene», bestemmes nemlig nærmere ved ordene som følger: Etter å ha «levd sju år med sin mann etter sin jomfrutid», altså i et nokså kortvarig ekteskap, hadde hun nå levd alene, «som enke inntil åttifire år», som det heter i grunnteksten.

Fortolkerne er uenige om uttrykket «inntil åttifire år» gjelder leveårene hennes (slik er det forstått i vår bibeloversettelse, som derfor har skutt inn ordene «en alder av»), eller hvor lenge enkestanden hennes hadde vart. Gjelder det enkestanden, ville hun nå, forutsatt at hun var blitt gift i ung alder, for eksempel 15 år gammel, allerede være minst 106 år, og det har jo ingenting som helst usannsynlig ved seg. Og uten tvil er det enkestanden som menes, for ellers måtte det mer ubestemte uttrykket som står foran («høyt opp i årene»), sies å være helt overflødig.

Derimot synes det å ha virkelig saklig betydning for det Lukas i denne sammenhengen egentlig vil fortelle om henne, at hun betegnes som «profetinne», altså som en kvinne som hadde profetisk gave. Dette uttrykket har Lukas selvfølgelig overtatt fra kildene sine, og riktignok sier det først og fremst bare at hennes profetiske gave allerede tidligere hadde vist seg ved flere eller færre anledninger og var anerkjent i videre kretser. Men uten tvil har Lukas ved å ta med denne betegnelsen villet framheve at også hennes vitnesbyrd, likesom Simeons, beroet på direkte guddommelig opplysning.

I alle fall er det helt tydelig at det som sies om henne i v. 37b, har direkte betydning for det som fortelles i v. 38. At hun «forlot aldri templet», må uten tvil forstås på samme måte som når det i 24,53 sies om de elleve apostlene at de etter Jesu himmelfart «var alltid (bedre: stadig) i templet» (det vil si i forgården eller hallene omkring den). Det er altså et folkelig sterkt uttrykk for at hun oppholdt seg i tempelforgården så ofte det var anledning til det.

Og der «tjente hun Gud i faste og bønn». Fasten må vel forstås som en fromhetsøvelse som skulle tjene til å støtte opp om bønnen eller forberede til den (om jødisk fastepraksis, jf. min fortolkning av Matt 6,16).

Når det dessuten heter «natt og dag»,[9] siktes det vel til at hun allerede før soloppgang innfant seg i tempelforgården for å være til stede ved morgenofferet, og at hun så enten ble der dagen gjennom eller i alle fall vendte tilbake flere ganger og vel også var der ved bønnetiden ved solnedgang; etter den ble templet lukket. Hun trengte altså ingen slik særlig drift fra Ånden for å gå opp i templet som den Simeon fikk i v. 27. Om henne heter det da også i

v. 38 bare at hun «i samme stund sto fram» (for den gruppen som var samlet om Jesus-barnet). Og om hennes vitnesbyrd ved denne anledningen forteller Lukas så bare at hun «lovpriste Gud» – etter hele sammenhengen selvsagt for det han hadde gjort: at han hadde gitt dette barnet, som også hun i kraft av den opplysningen hun hadde fått, hadde erkjent som den lovede frelserkongen. Når Lukas ikke sier noe om innholdet i lovprisningen hennes, har det vel sin forklaring i at den i alt vesentlig sa det samme som andre allerede tidligere hadde sagt om barnet.

Og når evangelisten videre forteller om henne at hun «talte om ham (Jesus) til alle dem som ventet på forløsning for Jerusalem», må det forstås slik: Når hun i tempelforgården traff sammen med likesinnede, fortalte hun dem at nå var han kommet til verden som de alle så lengselsfullt hadde ventet på, og som skulle bringe «forløsning» (jf. utlegningen av 1,68.74) for Jerusalem.

Det som i v. 25 ble kalt «Israels trøst», kalles her «forløsning for Jerusalem», i tilknytning til gammeltestamentlige steder (jf. Jes 40,1–2; 52,9; Sak 9,9 ff. og flere). Jerusalem er tenkt som folkets hovedstad og slik som representant for folket selv.

7. Jesu utvikling gjennom barne- og ungdomsårene (2,39–52)

> «[39]Da de hadde fullført alt etter Herrens lov, vendte de tilbake til Galilea, til sin by Nasaret. [40]Men barnet vokste og ble sterkt, han ble fylt av visdom, og Guds velbehag var over ham.»

V. 39. Lukas vil nå gå over fra fortellingen om Jesu fødsel og begivenhetene som hang direkte sammen med den, til å fortelle om hvordan han vokste opp. Først gjør han i vårt vers oppmerksom på at foreldrene, da de hadde fullført alt som Moseloven foreskrev i forbindelse med et barns fødsel, vendte tilbake til Nasaret i Galilea. Byen kalles her «deres by», fordi de begge tidligere hadde bodd der lenge, selv om Betlehem ifølge 2,3 f. var Josefs egentlige hjemsted.

For leserne av evangeliet kunne det ligge nær å anta at foreldrene hadde slått seg ned for godt i byen der Jesus var født, og der faren hans egentlig hørte hjemme, så han var kommet til å vokse opp der.

Sikkert er det derfor Lukas i vårt vers, som innledning til fortellingen om Jesu utvikling, uttrykkelig holder fram at det ikke var tilfellet: Det var tvert imot i Nasaret Jesus kom til å vokse opp. Derfor gir han heller ingen opplysning om årsaken til og tidspunktet for denne flyttingen til Nasaret. Det gjør derimot Matteus i kapittel 2 i sitt evangelium (om den motsigelsen mange bibelkritikere

[9] NB har «dag og natt».

har påstått at det er mellom vårt vers og Matteus' beretning, jf. anmerkningen om Jesu overnaturlige unnfangelse i min fortolkning av Matteus).

V. 40. I grunnteksten heter det her egentlig: «Men barnet vokste og ble sterkt, idet det (mer og mer) ble fylt med visdom.» Her er det altså først sagt at Jesus utviklet seg på normal måte til et sunt og kraftig barn, og dernest at han samtidig med denne legemlige utviklingen også vokste åndelig ved at han etter hvert ble fylt med «visdom». Det vil si forstand på eller innsikt i alt det han iakttok og tenkte over, deriblant også hans forhold til Gud og de guddommelige sannhetene han møtte.

Når Lukas så føyer til at «Guds velbehag var over ham», vil han dermed uten tvil framheve at barnets moralske utvikling var helt igjennom plettfri og ren, uforstyrret av syndens besmittende innflytelse.

> «[41]Hvert år dro foreldrene hans til Jerusalem til påskefesten. [42]Og da han var tolv år gammel, dro de dit opp, som skikken var ved høytiden. [43]Og da de hadde vært der disse dagene til ende og de dro hjem igjen, ble barnet Jesus tilbake i Jerusalem, og foreldrene hans visste det ikke. [44]Men da de trodde at han var i reisefølget, gikk de en dagsreise fram og lette etter ham blant slektninger og kjente. [45]Da de ikke fant ham, vendte de tilbake til Jerusalem og lette etter ham. [46]Og det skjedde etter tre dager at de fant ham i templet. Der satt han midt blant lærerne og hørte på dem og spurte dem. [47]Og alle som hørte ham, var forundret over hans forstand og over de svarene han ga. [48]Da de så ham, ble de forundret, og hans mor sa: Barn, hvorfor gjorde du dette mot oss? Se, din far og jeg har engstet oss og lett etter deg. [49]Og han sa til dem: Hvorfor lette dere etter meg? Visste dere ikke at jeg må være i min Fars hus? [50]Men de forsto ikke det ordet han talte til dem. [51]Så gikk han med dem og kom til Nasaret, og han var lydig mot dem. Men hans mor gjemte alle disse ordene i sitt hjerte.»

V. 41. I tilknytning til v. 40 gjengir Lukas nå fortellingen om den tolv år gamle Jesus i templet. Det er den eneste fortellingen om en enkelt hendelse fra Jesu barndom som i det hele tatt finnes i evangeliene våre.

Med denne fortellingen gir evangelisten liksom et tverrsnitt av den utviklingen han hadde skildret i store trekk i v. 40, og altså et innblikk i hvor langt denne utviklingen hittil hadde ført. Men en skal merke seg at selv om fortellingen som begynner her, først og fremst skal belyse det som var sagt i v. 40, kaster den også lys fram mot v. 52. Der får vi en lignende generell og kortfattet skildring av hvordan Jesus utviklet seg videre i årene som fulgte, fram til han sto fram offentlig.

Som det sier seg selv, tjener vårt vers da bare til å innlede det evangelisten vil fortelle fra v. 42 av. Og når det her bare tales om påskefesten, er grunnen åpenbart bare at det i det følgende skal fortelles om noe som hendte nettopp ved en påskefest. En kan altså ikke av vårt vers trekke noen slutning om hvordan Jesu foreldre forholdt seg ved de to andre store årlige høytidene, pinsen og løvhyttefesten.

I Moseloven var det egentlig bare pålagt de mannlige israelittene å innfinne seg i helligdommen ved disse tre store høytidene (2 Mos 23,14 ff.; 34,23; 5 Mos 16,16 f.). Men svært ofte fulgte likevel også kvinnene med, selv om de ikke hadde plikt til det (jf. 1 Sam 1,3 ff.). Og som vi ser av vårt vers, pleide Maria

hvert år å følge mannen sin til Jerusalem når han dro opp dit for å feire påsken i templet.

V. 42–47. Det framheves uttrykkelig at Jesu foreldre «dro opp» til Jerusalem også det året han var blitt tolv år, i samsvar med det som var lovbestemt for påskefesten (om dette uttrykket, jf. min fortolkning av Matt 20,17). Dermed er det åpenbart sagt indirekte at de denne gangen tok ham med dit, og det er jo også forutsatt som helt selvsagt i det følgende. Om dette var Jesu første høytidsreise til Jerusalem, kan en ikke si noe bestemt om.

Derimot kan en nok med bestemthet si at det er feil når en tidligere i alminnelighet antok at en israelittisk gutt trådte inn i den religiøse myndighetsalderen når han fylte tolv år. Fra da av skulle han som en «budets (eller: lovens) sønn» være forpliktet på hele loven og selv ha ansvaret for å oppfylle dens mange enkelte forskrifter.

Ifølge nyere undersøkelser inntrådte den religiøse myndighetsalderen, og dermed plikten til å holde loven, etter israelittisk oppfatning først etter fylte tretten år. Men det var riktignok enhver fars plikt å venne sønnene sine til å holde de enkelte budene etter hvert som de vokste til. Og når de var blitt tolv år, skulle han begynne med «den strengere tilvenningen», det vil si med streng tukt venne dem til å holde også de tyngre budene.

Den lovbestemte plikten til å delta i høytidsreisene til Jerusalem inntrådte altså for Jesus først da han hadde fylt tretten år. Når foreldrene tok ham med dit allerede som tolvårig gutt, var det for å «venne» ham – i samsvar med den rådende oppfatningen – til å holde de forskriftene i loven som påla de mannlige israelittene å innfinne seg i helligdommen ved de store årlige høytidene.

Denne gangen hendte det likevel (v. 43): Da foreldrene hadde vært i Jerusalem «disse dagene» (det vil si påskefestens åtte dager, fra 14. til 21. nisan) «til ende» og begynte på hjemreisen til Nasaret, ble Jesus alene tilbake i Jerusalem uten at de merket det eller visste noe om det.

Jesus var allerede blitt tolv år, en alder som på grunn av klimaet i Israels land svarer omtrent til femtenårsalderen hos oss. Derfor hadde han selvfølgelig fått en viss frihet og selvstendighet. Det er da lett å forklare at han kunne komme bort fra foreldrene, og at de ikke straks lette etter ham i selve Jerusalem: I den trengselen og forvirringen som rådde på avreisedagen, ville det ha vært helt håpløst.

Med tanke på hans alder og karakter har de sikkert følt seg trygge på at han nok ville greie seg selv. Og som naturlig var, tenkte de (v. 44) at han var i en annen avdeling av karavanen, der han kunne ha truffet kjente som han hadde slått følge med. Det var nemlig sed og skikk at de som var med i en karavane, avtalte å samles på et bestemt sted for å bryte opp sammen derfra.

Like lett er det å forstå at foreldrene først om kvelden ble engstelige fordi han var borte – da de skulle innrette seg for natten og forgjeves hadde lett etter ham blant slektninger og kjente. Og like lett er det å forstå at de straks neste morgen vendte tilbake til Jerusalem (v. 45), da de ikke fant ham. De fortsatte letingen både underveis blant de reisefølgene de traff på der, og i Jerusalem, til de endelig «etter tre dager» fant ham i templet (v. 46).

I grunnteksten står det egentlig ikke «tre dager deretter», men bare «etter tre dager» (det vil si etter at det var gått tre dager). Vår bibeloversettelse synes å forstå uttrykket slik at de lette etter ham hele tre dager i Jerusalem, og det er nok lite rimelig i seg selv.

Langt naturligere synes det i alle fall å være å regne de «tre dagene» fra det tidspunktet da Jesus ble alene tilbake i den hellige byen (jf. v. 43b).

Den første dagen vil da være den dagen foreldrene forlot Jerusalem og dro nordover, til de om kvelden savnet barnet sitt. Den andre dagen er den som gikk med til tilbakereisen, og den tredje dagen den da de lette etter ham i Jerusalem. Ut fra uttrykket «etter tre dager» må en da anta at de fant ham igjen enten om kvelden denne dagen eller først dagen etter.

Med «templet» må en da her igjen forstå forgården, nærmere bestemt en av hallene som omga tempelplassen. Her fant foreldrene ham i en krets av skriftlærde. Han satt ved føttene deres som en interessert disippel, uten tvil sammen med mange andre, lyttet til samtalene deres og stilte dem også – i samsvar med datidens undervisningsmåte – spørsmål når det var noe han ønsket å få nærmere forklart.

Og (v. 47) så uvanlig var den «forstand» han la for dagen både i spørsmålene sine og særlig i de «svarene» han ga på lærernes spørsmål, at alle som var til stede og hørte på ham, var ute av seg selv av forundring.

V. 48–49. Etter den innskutte bemerkningen i v. 47 vender fortellingen i v. 48 tilbake til foreldrene. Først sies det om dem hvordan de følte det da de fant sønnen sin «midt blant lærerne», der han var gjenstand for alles beundring. Vår bibeloversettelse har mindre heldig gjengitt dette med «de ble forferdet». Det greske uttrykket kan bety det enkelte steder, men ikke her. Her må det åpenbart, som ofte ellers, ha betydningen «bli overrasket, i høy grad forundret eller forbauset».

Til denne forundringen knyttet det seg likevel også en annen følelse, og den gir Maria uttrykk for. Bebreidende holder hun fram for barnet sitt at han ved å bli igjen i Jerusalem hadde voldt foreldrene sine engstelse og sorg, så de med smerte hadde måttet lete etter ham. At det er Maria og ikke Josef som tar ordet her, har trolig en naturlig forklaring: Hun sto barnet langt nærmere enn mannen hennes, og hadde derfor sikkert også kjent smerten over savnet langt sterkere enn han.

Bibelkritikere har undret seg over at foreldrene i det hele tatt kunne være engstelige for barnet, ettersom de måtte vite at Messias-barnet ikke kunne komme til skade. Men allerede Godet har svart svært treffende ved å minne om at menneskehjertet tross alt ikke alltid beveger seg etter logikkens regler. Med rette bemerker den samme fortolkeren også at Jesus med sitt motspørsmål «Hvorfor lette dere etter meg?» (v. 49a) ikke vil si at foreldrene godt kunne ha latt ham bli i Jerusalem.

Med dette spørsmålet sier Jesus nemlig åpenbart bare at han undret seg over at de i det hele tatt hadde lett etter ham – det kunne de godt ha spart seg. Det ser vi av det neste spørsmålet, som han føyer til som begrunnelse: De burde ha

visst at når han ikke var hos dem, måtte han være «i sin Fars hus». Der var han helt sikkert å finne, og dit burde de ha gått straks.

I grunnteksten står det her egentlig «i det som er min Fars». Flere fortolkere har villet forstå det som «i min Fars anliggender» (sak, gjerning eller lignende). Meningen med dette andre spørsmålet skulle da være at foreldrene burde ha visst at han måtte være opptatt med sin Fars (Guds) saker. Men denne oppfatningen forklarer ikke hvorfor han var nettopp der han var, for med sin Fars anliggender kunne han være opptatt ikke bare i templet, men overalt.

Derfor har de fleste fortolkere uten tvil med rette forstått uttrykket i grunnteksten om templet. Under den gamle pakt, med dens mange ytre og forbilledlige ordninger, var templet jo Guds «hus» i særlig forstand, og etter gresk språkbruk lar uttrykket seg også svært godt forstå i denne stedlige betydningen. Her følte enhver from israelitt, etter den gamle paktens særegne vilkår, at Gud var ham nær på en særlig måte.

Til dette stedet hadde Jesus følt seg uimotståelig dratt. Der kjente han seg hjemme som ikke noe annet sted – nettopp fordi han visste at han der var «i sin Fars hus». Han sto selv i et slikt forhold til Gud at han bare kunne uttrykke det ved å kalle Gud «sin Far».

Dette er det første ordet fra Jesu munn som er bevart i evangeliene våre. Det har likevel vært forskjellige meninger om hvordan en nærmere skal forstå at han her kaller Gud sin Far. At han dermed skulle ha gitt uttrykk for en bevissthet om at hans guddommelige natur har sitt utspring i Gud, lar seg ikke forene med at han ennå bare var en tolv år gammel gutt.

Like lite holdbart er det når andre fortolkere har ment at Jesus her sier det samme som engelen hadde forkynt for Maria da han sa henne forut at barnet hennes skulle «kalles Guds Sønn» (jf. 1,35; se også 1,32). Det er nemlig sikkert utelukket at foreldrene hans skulle ha fortalt ham noe om underet bak unnfangelsen og fødselen hans. Og teksten antyder ikke på noen måte at han hadde fått vite om denne hemmeligheten ved sin fødsel ved en umiddelbar innskytelse fra Guds Ånd.

De fortolkerne har da uten tvil rett som mener følgende: Når Jesus her kaller Gud «sin Far», skal det forstås i vesentlig samme betydning som når den senere jødedommen nå og da brukte farsnavnet om Gud for å betegne hans forhold til den enkelte fromme (jf. min fortolkning av Matt 6,9b). Ordet er først og fremst et umiddelbart uttrykk for at han visste seg personlig elsket av Gud, og dermed også forpliktet til ubetinget lydighet mot ham.

Men vi må merke oss at Jesu ord her tydeligvis står i en viss motsetning til morens bebreidelse. Den gikk ut på at han med sin oppførsel hadde satt seg ut over det hensynet han skyldte foreldrene sine. Når han kaller Gud sin Far, mener han altså nærmere bestemt at han føler seg knyttet til Gud med langt sterkere og inderligere bånd enn til sine jordiske foreldre. Derfor står forholdet hans til Gud for ham som ubetinget hevet over ethvert annet forhold, også over forholdet til foreldrene.

Hvor inderlig og sterkt dette forholdet til Gud var, ser vi tydeligst av at han åpenbart tok det for gitt at foreldrene kjente til det. Derfor burde de også av seg

selv ha visst hvor han var å finne når han ikke var hos dem. Ordet «må» gjelder ellers den moralske nødvendigheten som ligger i sønnens forhold til faren, altså den plikten en sønn har overfor sin far.

V. 50–51. Med disse to versene avslutter evangelisten fortellingen om Jesus som tolv år gammel gutt i templet. Først bemerker han (v. 50) at foreldrene «ikke forsto» ordet hans til dem i v. 49. Det vil vel si at de ikke kunne forklare seg hvordan han var nådd fram til den dybden og inderligheten i forholdet til Gud som dette ordet ga uttrykk for. Noe slikt hadde de åpenbart aldri før hørt fra ham, og nettopp derfor forsto de ikke at han nå kunne uttale seg slik.

Men Jesu levende bevissthet om sitt forhold til Gud brøt slett ikke med den underordningen han som barn skyldte sine jordiske foreldre. Det ser vi av v. 51a: Uten å nøle og uten motvilje vendte han tilbake med dem til Nasaret og «var lydig mot dem», slik han alltid hadde vært før.

Til slutt føyer evangelisten i v. 51b til en bemerkning om det inntrykket denne hendelsen gjorde på Maria. Det kan sikkert bare forklares ved at også denne fortellingen om Jesus i templet stammer fra Marias minner (jf. utlegningen av 2,19).

Det virker likevel svært påfallende at det heter «alle disse ordene», for i v. 49 er det bare gjengitt ett enkelt kort ord av Jesus. Etter all sannsynlighet har det greske uttrykket, som vår bibeloversettelse gjengir med «ord», her en annen betydning som det også kan ha, nemlig «ting». Med «alle disse ting» må en da tenke på hendelsen som er fortalt i dette stykket, med alle dens enkelte omstendigheter.

Så dypt inntrykk hadde denne hendelsen gjort på Maria at hun preget den inn i minnet med alle dens enkeltheter for å bevare den og grunne på den. Men dermed er det samtidig antydet «med hvilken sinnsstemning hun så fram mot den videre utfoldelsen av Jesu vesen» (jf. von Hofmann og Keil).

«[52]Og Jesus gikk fram i visdom og alder og i velvilje hos Gud og mennesker.»

I de to foregående versene hadde evangelisten avsluttet fortellingen om den tolv år gamle Jesus i templet. Her sammenfatter han hvordan Jesus utviklet seg videre, slik han i v. 40 hadde sammenfattet utviklingen i den umyndige barnealderen. Men her nevner han først framgangen på det åndelige området («visdom»; jf. utlegningen av v. 40) – vel fordi det var nettopp denne framgangen som fikk særlig betydning for hans offentlige opptreden, som skildres i det følgende.

Først deretter nevnes hans legemlige utvikling. Det greske ordet som vår bibeloversettelse, etter eldre oversettelser, gjengir med «alder», burde her åpenbart vært oversatt med «vekst» (legemsvekst) – det er unektelig temmelig unyttig å fortelle at en går fram i alder.

Og som det i v. 40 var sagt at Guds velbehag var over ham, heter det også her at han gikk fram i «velvilje hos Gud», men nå føyes det til «og mennesker». I virkeligheten står det samme greske ordet bak «velbehag» i v. 40 og «velvilje» i vårt vers. Meningen er da at han i stigende grad var gjenstand for Guds velbehag, og det åpenbart fordi hans moralske og åndelige liv etter hvert utviklet seg orga-

nisk fra barnets uskyld til den fullkomne, det vil si fullt bevisste og personlig gjennomførte, hellighet.

Tilføyelsen «og mennesker» kan ha sin grunn i at Jesus fra tolvårsalderen av kom mer ut av hjemmet og blant andre mennesker. Eller, vel heller, Lukas har dermed villet framheve motsetningen mellom Jesus og døperen, som ifølge 1,80 holdt til i ørkenens ensomhet i ungdomstiden sin (jf. Godet: «Dette var begynnelsen til den kontrasten som også skulle finnes mellom begges kallsvirksomhet»).

Allerede Bengel har ellers med rette pekt på at denne tilføyelsen også viser noe mer: I alle de omkring 18 årene som verset vårt spenner over, hadde Jesus ennå ikke trådt fram med noen offentlig forkynnelse som maner til omvendelse. Ellers ville nemlig den alminnelige velviljen han vant blant omgivelsene sine, sikkert svært snart ha slått om til uvilje og hat (jf. Joh 7,7; 15,18).

Annen hoveddel: Forberedelsene til Jesu Messias-gjerning (3,1–4,13)

a) Døperens opptreden og forkynnelse i alminnelighet (3,1–6)

«[1]I det femtende året av keiser Tiberius' regjering, mens Pontius Pilatus var landshøvding i Judea, Herodes fjerdingsfyrste i Galilea, hans bror Filip fjerdingsfyrste i landene Iturea og Trakonitis, og Lysanias fjerdingsfyrste i Abilene, [2]og mens Annas og Kaifas var yppersteprester, – da kom Guds ord til Johannes, Sakarjas sønn, i ørkenen. [3]Og han dro omkring i hele landet ved Jordan og forkynte omvendelses dåp til syndenes forlatelse, [4]som det står skrevet i boken med profeten Jesajas ord: Det er en røst av en som roper i ørkenen: Rydd Herrens vei, gjør hans stier rette! [5]Hver dal skal fylles opp, hvert fjell og hver haug skal senkes. Det krokete skal rettes ut, og de ujevne veier skal bli jevne. [6]Og alt kjød skal se Guds frelse.»

V. 1–2. Lukas går her over til å fortelle om de umiddelbare forberedelsene til Jesu Messias-gjerning. Han begynner med en seksdobbel tidsangivelse for når forløperen trådte fram – og dermed også for når Jesu offentlige virksomhet begynte, for den falt i samme år.

Egentlig er det bare det første leddet i denne seksdoble tidsangivelsen som oppgir selve tidspunktet for døperens framtreden. De fem andre leddene omfatter hver for seg et kortere eller lengre tidsrom. De skal åpenbart så kort som mulig gi leserne et overblikk over de politiske og religiøse forholdene i jødenes land på den tiden døperen og Jesus virket.

Men det kan være et spørsmål hva Lukas har ment med «det femtende året av keiser Tiberius' regjering». Allerede i begynnelsen av år 12 e.Kr., eller kanskje alt i slutten av år 11, ble nemlig Tiberius utnevnt til medregent av keiser Augustus, sin svigerfar, og først ved Augustus' død (19. august år 14) ble han enekeiser. Det er derfor i seg selv uklart om Lukas her har regnet fra år 12 eller fra år 14. Regnet fra år 12 ville Johannes ha trådt fram allerede i år 26, regnet fra år 14 først i år 28.

Av forskjellige grunner, som det ville føre for langt å gjøre rede for her, har likevel trolig regningen fra år 12 mest for seg.

I år 26 tiltrådte også Pontius Pilatus (om ham, jf. min fortolkning av Matt 27,2) sitt embete som «landshøvding i Judea» (og Samaria). Lukas nøyer seg her med å

nevne bare hovedlandskapet. Det samme er tilfellet når han like etter betegner Herodes (Antipas) som «fjerdingsfyrste i Galilea», enda også landskapet Perea hørte med til riket hans (om denne Herodes, jf. min fortolkning av Matt 2,22 og 14,1).

Som jeg allerede har bemerket i min fortolkning av Matt 14,3, var «Herodes» bare et slektsnavn. Det kunne derfor brukes, og ble også brukt, om flere fyrster av Herodes den stores ætt. Også Josefus kaller nå og da Herodes Antipas bare med dette slektsnavnet, og det gjør Det nye testamente overalt.

Ordet «fjerdingsfyrste» betyr egentlig, og betegnet også opprinnelig, en fyrste som rådet over en fjerdedel av et land. I romertiden ble det brukt i svekket betydning om en fyrste over en større eller mindre del av et land, eller om en fyrste med begrenset makt og mer underordnet rang.

Etter Herodes Antipas nevnes halvbroren hans Filip. Fyrstedømmet hans omfattet en rekke landskaper øst og nord for Gennesaretsjøen, men også her nøyer Lukas seg med å nevne to av dem, nemlig hovedlandskapet Trakonitis og dessuten «landet Iturea». En kan ikke si noe sikkert om hvorfor han har tatt med nettopp dette siste landskapet her.

Blant de politiske makthaverne nevner han så til slutt en Lysanias som fjerdingsfyrste i Abilene, et landskap vest for Damaskus som ikke hørte med til Israels land. Lukas har vel tatt med denne fyrsten fordi keiser Caligula senere ga fyrstedømmet hans til den jødiske kongen Agrippa I, en sønnesønn av Herodes den store (død 44 e.Kr.), og fordi det fra år 53 av tilhørte denne Agrippas sønn, Agrippa II (død år 100 e.Kr.). Slik kunne det på den tiden evangeliet vårt ble skrevet, i videre forstand regnes med til jødenes land.

Atskillige kritikere har tidligere påstått at Lukas her gjorde seg skyldig i en historisk feiltakelse, men etter nyere undersøkelser er det i den siste tiden erkjent på alle hold at påstanden er uriktig.

I v. 2a nevner Lukas også hvem som på denne tiden hadde den høyeste religiøse myndigheten, det vil si ypperstepresteverdigheten. Ved første øyekast virker det svært påfallende at han nevner to menn med denne verdigheten, Annas og Kaifas, enda det til enhver tid bare var én ypperstepresten i tjeneste. På denne tiden var det Kaifas. Annas, som var svigerfar til Kaifas og tidligere hadde hatt stillingen, var blitt avsatt av romerne allerede i år 15 e.Kr.

Men Lukas uttrykker seg uten tvil slik fordi Annas fortsatte å ha den avgjørende innflytelsen også etter at han var avsatt, og særlig under svigersønnen Kaifas' embetstid var den egentlige toneangivende autoriteten (jf. Joh 18,13–24 og Apg 4,6, der Lukas uttrykker seg på lignende måte som på vårt sted).

Etter den seksdoble tidsangivelsen forteller Lukas endelig (v. 2b) hvordan forløperen ble kalt til profetisk virksomhet. Han bruker et uttrykk som i Det gamle testamente svært ofte står nettopp om profetenes kall (jf. Jes 38,4; Jer 1,2.4; Esek 1,3; Hos 1,1 og flere steder). At «Guds ord kom til» ham, vil si at han i sitt indre fornam en guddommelig røst. Den påla ham å tre fram som profet blant folket sitt, og den meddelte ham også hva forkynnelsen hans skulle gå ut på.

Med tilføyelsen «i ørkenen» viser evangelisten tilbake til 1,80. Nå var tiden kommet da han skulle «stå fram for Israel» som Messias' forløper. Og når han

her uttrykkelig kalles «Sakarjas sønn», vil Lukas sikkert minne leserne om alt kapittel 1 forteller om ham og foreldrene hans før og etter fødselen – vel særlig om det som der sies om hans bestemmelse som forløper for Messias (jf. 1,14–17.76–79).

V. 3–6. I lydighet mot Guds ord, som var «kommet til ham», dro Johannes til «landet ved Jordan», det vil si Jordandalen (fra Gennesaretsjøen i nord til Dødehavet i sør). Som uttrykket «hele landet» viser, holdt han til på forskjellige steder der, men alltid nær elven for vannets skyld. Ifølge Matt 3,1 (jf. min fortolkning av dette stedet) trådte han likevel hovedsakelig fram i Judeas ørken (se også Mark 1,4).

Hovedinnholdet i forkynnelsen hans oppgis her helt som i Mark 1,4 (jf. min fortolkning av dette stedet, og om Johannes-dåpen generelt, min fortolkning av Matt 3,6 og 11).

Som Matteus og Markus framstiller også Lukas virksomheten hans som en oppfyllelse av spådommen i Jes 40,3 ff., bare at han siterer den mer utførlig. Muligens tar han med v. 4 og 5 hos Jesaja for de siste ordenes skyld: «Og alt kjød skal se Guds frelse.» Med dem pekes det mer bestemt på frelsen ved Messias, og slik kastes det fullt lys over meningen med ordet som siteres. Det var jo nettopp som Messias' forløper Johannes hadde i oppgave å søke å påvirke folket til omvendelse.

Ellers skal det bare bemerkes at utsagnene Lukas siterer i v. 5, bare maler ut bildet av veiryddingen. Det er altså feil når noen har forsøkt å tolke de enkelte trekkene allegorisk, og det bekreftes av at de forskjellige forsøkene avviker temmelig mye fra hverandre. Meningen er åpenbart også her at folket må rydde bort alt som hindrer Herren i å komme inn til sitt folk – nemlig gjennom en sann omvendelse (jf. min fortolkning av Matt 3,3).

b) Nærmere skildring av Johannes' botspreken (3,7–14)

«[7]Han sa da til folket som dro ut til ham for å bli døpt av ham: Ormeyngel! Hvem lærte dere å flykte fra den kommende vrede? [8]Bær da frukt som er omvendelsen verdig! Begynn ikke å si til dere selv: Vi har Abraham til far! For jeg sier dere: Gud kan vekke opp barn for Abraham av disse steinene. [9]Øksen ligger allerede ved roten av trærne. Hvert tre som ikke bærer god frukt, blir hogd ned og kastet på ilden. [10]Folket spurte ham og sa: Hva skal vi da gjøre? [11]Han svarte dem og sa: Den som har to kapper, skal dele med den som ingen har. Og den som har mat, skal gjøre likeså. [12]Også noen tollere kom for å bli døpt, og de sa til ham: Mester, hva skal vi gjøre? [13]Han sa til dem: Krev ikke inn mer enn det dere har fått pålegg om! [14]Også noen soldater spurte ham og sa: Og vi, hva skal vi gjøre? Han sa til dem: Press ikke penger av noen med vold eller falske anklager, og la dere nøye med den lønnen dere har.»

V. 7–9. Straffetalen her stemmer temmelig ordrett med Matt 3,7–10 (jf. min fortolkning av disse versene, der jeg også har gjort rede for forskjellen: Hos Matteus er denne talen rettet til fariseerne og saddukeerne, hos Lukas derimot til folkeskarene som strømmet ut til ham for å bli døpt).

Som innledningen og innholdet viser, gjengir talen ikke døperens alminnelige forkynnelse, som er karakterisert i v. 3 ff. Det er tvert imot forutsatt at han

allerede en tid hadde forkynt omvendelsesdåpen, men at folket for det meste bare var blitt svært overfladisk påvirket av den. Ønsket deres om å bli døpt var altså ikke grunnet i noen sann og alvorlig omvendelse.

V. 10–14. Det Lukas forteller i disse versene, har ikke noe tilsvarende i de to første evangeliene. Lukas forteller her hvordan Johannes formet kravet om omvendelse og omvendelsens frukter nærmere når noen blant folket – flere eller færre – hadde tatt hans alvorlige straffetale til hjerte og spurte ham om det.

I alminnelighet gikk anvisningen hans ut på (v. 11) at en skulle vise omvendelsen ekte ved å øve offervillig og barmhjertig kjærlighet. Han krevde altså ikke noe spesielt eller overordentlig, men helt enkelt og jevnt at en villig oppfylte budet om kjærlighet til nesten. Klær og mat nevner han åpenbart bare som eksempler på alt som trengs for å dekke kroppens behov (jf. Jak 2,15).

I de tre neste versene (v. 12–14) gir Lukas et par eksempler på hvordan Johannes formet kravet nærmere overfor folk som hadde særlig dårlig rykte for sitt syndige liv. Han formante hver enkelt til å holde seg borte fra de syndene stillingen deres særlig fristet til.

Om tollerne, jf. min fortolkning av Matt 5,46. Med «soldater» må en sikkert tenke på jødiske soldater, og da vel helst på slike som sto i Herodes Antipas' tjeneste. Ellers er det med rette framhevet at Johannes i svaret til disse to gruppene ikke sier et eneste ord om at de burde oppgi sitt jordiske kall som uforenlig med sann gudsfrykt.

c) Johannes' vitnesbyrd om den kommende Messias (3,15–17)

> «[15]Folket gikk nå i forventning, og i sitt hjerte grunnet alle på om Johannes kanskje skulle være Messias. [16]Da svarte Johannes dem alle og sa: Jeg døper dere med vann, men han kommer som er sterkere enn jeg. Jeg er ikke engang verdig til å løse skoremmen hans. Han skal døpe dere med Den Hellige Ånd og ild. [17]Han har sin kasteskovl i hånden for å rense sin treskeplass og samle hveten i låven. Men agnene skal han brenne opp med uslokkelig ild.»

Særegent for Lukas er det han forteller i v. 15 om hva som førte til vitnesbyrdet om den kommende Messias i v. 16 og 17. Selve vitnesbyrdet gjengir også de to første evangelistene, og hos Matteus i vesentlig samme form som her hos Lukas (jf. min fortolkning av Matt 3,11 f. og Mark 1,7 f.).

Johannes' botspreken, med dens henvisning til den nært forestående dommen, hadde gjort så mektig inntrykk på folket at det «gikk i forventning». Det vil si at de ventet spent på svaret på det spørsmålet alle grunnet på «i sitt hjerte»: Var han kanskje selv den lovede Messias, som de visste skulle fullbyrde dommen, eller skulle de vente en annen?

Lukas sier i v. 16a uttrykkelig at Johannes' vitnesbyrd om den kommende Messias og om sitt eget forhold til ham var rettet til «alle». Det må vel bety at døperen ga ett og samme svar til alle som uttalte de tankene som var alminnelige blant folket.

d) Den voldsomme avslutningen på døperens virksomhet (3,18–20)

> «[18]Han ga også mange andre formaninger til folket, og forkynte evangeliet for dem. [19]Men fjerdingsfyrsten Herodes ble refset av ham på grunn av sin brorkone Herodias, og for alt det onde Herodes hadde gjort. [20]Han la da også dette til alt det andre, at han kastet Johannes i fengsel.»

Før Lukas forteller hvordan Jesus ble forberedt til sin Messias-gjerning, avslutter han beretningen om døperen ved helt kort å fortelle hvordan forløpergjerningen hans endte. Som innledning til dette sammenfatter han først (v. 18) hva forkynnelsen hans var, og hvilken velsignelse den ble for folket.

Johannes' forkynnelse hadde for det meste preg av «formaning», og den omfattet «mange andre formaninger» enn dem Lukas foran har anført som eksempler. Likevel hadde den så vesentlige evangeliske innslag at det med full rett kunne sies at Johannes samtidig «forkynte evangeliet for folket», det glade budskapet om den kommende Messias (jf. v. 16 f.; se også v. 6, der det i sitatet fra Jes 40 var tale om «Guds frelse»).

Men når denne siden ved Johannes' forkynnelse framheves, er det åpenbart for å gjøre kontrasten mellom virksomheten og skjebnen hans riktig følbar: Så nådefull og velsignelsesrik var virksomheten hans, *men* (v. 19 f.) lønnen han fikk, var at fjerdingsfyrsten Herodes satte kronen på sine skjendige gjerninger ved å kaste den brysomme botspredikanten i fengsel. Johannes hadde refset ham for hans utillatelige ekteskap med brorens hustru og for alle hans andre grove synder. Om Herodes Antipas' ekteskapsforhold og om fengslingen av Johannes, jf. ellers min fortolkning av Matt 14,1–4 og Mark 6,17–19.

a) Jesu dåp og ættetavle (3,21–38)

> «[21]Men det skjedde, da alt folket lot seg døpe, og Jesus var blitt døpt og ba, da åpnet himmelen seg. [22]Og Den Hellige Ånd kom ned over ham i legemlig skikkelse, som en due, og det lød en røst fra himmelen: Du er min Sønn, den elskede. I deg har jeg velbehag.»

Lukas forteller bare svært kort om Jesu dåp. Strengt tatt forteller han ikke om selve dåpen, men nevner den bare i en bisetning. Hovedvekten faller altså åpenbart på de underfulle hendelsene som knyttet seg til den: at Ånden kom ned, og røsten fra himmelen.

Først står en helt alminnelig tidsangivelse («da alt folket lot seg døpe», altså i hele det tidsrommet Johannes døpte). Den synes å vise klart at Lukas så det som noe helt naturlig, ja selvsagt, at også Jesus ble døpt – nemlig som et lem av det folket som Johannes etter guddommelig befaling skulle oppfordre til å la seg døpe.

Men dermed er det selvfølgelig ikke sagt at hele folket var til stede ved Jesu dåp. Og like innlysende er det at uttrykket «alt folket» (hele Israel) ikke må presses. Meningen med dette omfattende uttrykket er at Johannes-dåpen var en guddommelig rettsordning som forpliktet hele folket, og at en stor del av folket også virkelig lot seg døpe.

Et trekk som er særegent for Lukas, er at Jesus «ba» etter at han var blitt døpt. Det sies riktignok ikke direkte hva han ba Gud om. Men evangelisten mener åpenbart at det Jesus opplevde like etter, var Guds svar på bønnen. Han ba altså nettopp om at Gud måtte utruste ham med kraft til den store gjerningen han visste at han var utvalgt til, og som han hadde viet seg til ved å underkaste seg dåpen. Om disse to versene, jf. ellers min fortolkning av Matt 3,13–17 og Mark 1,9–12.

> «[23]Og Jesus selv var omkring tretti år da han begynte sin gjerning. Han var, etter det folk holdt ham for, sønn av Josef, sønn av Eli, [24]sønn av Mattat, sønn av Levi, sønn av Melki, sønn av Jannai, sønn av Josef, [25]sønn av Mattatias, sønn av Amos, sønn av Nahum, sønn av Esli, sønn av Naggai, [26]sønn av Ma'at, sønn av Mattatias, sønn av Simei, sønn av Josek, sønn av Joda, [27]sønn av Johanan, sønn av Resa, sønn av Serubabel, sønn av Sjealtiel, sønn av Neri, [28]sønn av Melki, sønn av Addi, sønn av Kosam, sønn av Elmadam, sønn av Er, [29]sønn av Josva, sønn av Elieser, sønn av Jorim, sønn av Mattat, sønn av Levi, [30]sønn av Simeon, sønn av Juda, sønn av Josef, sønn av Jonam, sønn av Eljakim, [31]sønn av Melea, sønn av Manna, sønn av Mattata, sønn av Natan, sønn av David, [32]sønn av Isai, sønn av Obed, sønn av Boas, sønn av Salmon, sønn av Nahson, [33]sønn av Aminadab, sønn av Ram, sønn av Hesron, sønn av Peres, sønn av Juda, [34]sønn av Jakob, sønn av Isak, sønn av Abraham, sønn av Tarah, sønn av Nakor, [35]sønn av Serug, sønn av Re'u, sønn av Peleg, sønn av Eber, sønn av Sjelah, [36]sønn av Kenan, sønn av Arpaksad, sønn av Sem, sønn av Noah, sønn av Lamek, [37]sønn av Metusalah, sønn av Enok, sønn av Jared, sønn av Malalael, sønn av Kenan, [38]sønn av Enosj, sønn av Set, sønn av Adam, Guds sønn.»

Rett etter beretningen om hvordan Jesus ble innviet til Messias-gjerningen, gir Lukas to opplysninger om de mer ytre omstendighetene da Jesus tiltrådte sitt messianske embete. Først nevnes (v. 23a) hvor gammel Jesus var da han «begynte» den gjerningen han var blitt innviet til ved dåpen. Han var den gangen «omkring tretti år» og sto altså i manndommens fulle kraft. Til da hadde han levd i stillhet i familiehjemmet i Nasaret og i tålmodighet ventet på at hans himmelske Far skulle gi ham et vink om når han skulle tre fram for folket som Messias.

Så føyes det til (v. 23b) at Jesus på denne tiden alminnelig ble holdt for å være Josefs sønn. Deretter følger ættetavlen hans. Den fører gjennom Eli helt opp til menneskeslektens stamfar Adam, ja til Gud selv, fra hvis skaperhånd Adam og med ham hele slekten er utgått.

Som jeg allerede har berørt i min fortolkning av Matteus' evangelium (i anmerkningen om Jesu overnaturlige unnfangelse), er det likevel forskjellige meninger om denne ættetavlen. En del fortolkere betrakter den som Marias, men de fleste som Josefs slektsregister.

Etter den førstnevnte av disse oppfatningene skulle evangelistens tanke her gjengis slik: Jesus var, etter det folk (feilaktig) holdt ham for, sønn av Josef, (men i virkeligheten) sønn (det vil si dattersønn) av Eli (Marias far), som var (v. 24) sønn av Mattat og så videre. Men det må vel være helt selvinnlysende at

denne tolkningen gjør vold på teksten. Lukas ville i så fall ha uttrykt seg ikke bare høyst uklart, men rett og slett forkjært.

Til støtte for denne oppfatningen har en ofte anført at Talmud uttrykkelig kaller Eli Marias far. Men slik er det slett ikke. Talmud-stedet det siktes til, taler riktignok om en Maria, men uten den minste antydning om at hun var Jesu mor. Det er også mer enn tvilsomt om faren til denne Maria virkelig kalles Eli. Her skal det bare føyes til at alle forfattere fra oldkirken som har uttalt seg om spørsmålet, tar det for gitt at det er Josefs ættetavle Lukas her har villet gjengi.

Må vi altså gi de gamle kirkelærerne rett på dette punktet, reiser det naturlige spørsmålet seg: Hvordan skal en da forstå forholdet mellom de to ættetavlene? Den ene lar Josef være sønn av en Jakob som gjennom Salomo stammet fra David (se Matteus), mens den andre lar ham være sønn av en Eli som hørte til den ættelinjen som stammet fra Davids sønn Natan. Ved første øyekast ser det unektelig ut som om de to ættetavlene ikke på noen måte lar seg forlike, slik at en måtte frakjenne begge, eller i alle fall den ene, historisk verdi.

Tenker en nærmere over det, må en likevel uten tvil erkjenne at motsigelsen bare kan være tilsynelatende. Ellers kunne en ikke på noen måte forklare hvordan begge evangelistene, eller i alle fall den ene, skulle ha tatt feil om Josefs slekt.

Da Matteus og Lukas skrev evangeliene sine, levde det nemlig ennå mange slektninger av Josef. Vi vet i alle fall om en Simeon, fetter av Jesus, som etter at Jakob den rettferdige var død, ledet menigheten i Jerusalem helt inn i begynnelsen av det 2. århundre, og likeså om flere eller færre etterkommere av Josefs sønn Judas. De må ha visst sikkert hvem som var Josefs far.

Derfor har det vært fullt berettiget å forsøke å bringe de to ættetavlene i samsvar med hverandre, selv om en kanskje ikke finner noen av forsøkene helt tilfredsstillende. Vi må her nøye oss med å nevne ett, som mer enn noe annet synes å fortjene oppmerksomhet. Det ble gjort allerede av den kristne legen Sextus Julius Africanus i første halvdel av det 3. århundre, og bygger i alt vesentlig på familieoverlevering blant etterkommere av Josef, som ennå på den tiden levde forskjellige steder i Israels land.

Etter hans forklaring var Jakob, som nevnes hos Matteus, Josefs legemlige far, og Eli, som nevnes hos Lukas, hans far etter loven eller rettslig sett. Jakob hadde nemlig etter Moselovens bestemmelse om det såkalte svogerekteskapet (5 Mos 25,5 ff.; jf. min fortolkning av Matt 22,24) giftet seg med enken etter broren sin, Eli, som var død barnløs, og fått sønnen Josef med henne. Etter loven ble Josef da regnet som Elis sønn.

Som nevnt beroper Africanus seg her på overlevering blant etterkommere av Josefs familie. Ifølge den samme overleveringen, forteller han, var Jakob og Eli likevel bare halvbrødre med samme mor, mens fedrene deres hørte til forskjellige grener av Davids ætt: Jakobs far til den salomoniske grenen og Elis far til linjen som stammet fra Davids sønn Natan (om dette kan det vises til den utførlige redegjørelsen i Zahns kommentar til Lukasevangeliet, s. 212 ff.).

Når en sammenholder ættetavlen hos Lukas med slektsregisteret hos Matteus og med Det gamle testamente, reiser det seg ellers et par spørsmål av helt

underordnet betydning. Dem går vi ikke inn på her. Som det med rette er sagt, kan en vel neppe lenger vente full klarhet over alle enkeltledd i denne ættetavlen.

Av langt større betydning og interesse er spørsmålet om Lukas' *hensikt* med å gjengi ættetavlen. De fortolkerne som hevder at vi her har Marias slektsregister, sier alltid at en ikke kan se hva som skulle få Lukas til å gjengi Josefs.

Med den innskutte setningen «etter det folk holdt ham for» gjør han jo selv straks uttrykkelig oppmerksom på at Josef ikke var Jesu legemlige far, og dermed peker han åpenbart tilbake til fortellingen foran om Jesu underfulle unnfangelse.

Det er – sier en – allerede i seg selv meningsløst å legge fram et langt register over slekten til en mann som bare angivelig var Jesu far. Og hva skal en så si når det viser seg at evangelisten har ført slektsregisteret helt opp til Adam, som om det ikke var noe som sier seg selv at Josef, som alle andre mennesker, stammer fra det første mennesket, stamfaren for hele menneskeslekten!

Men da har en oversett følgende: Når Lukas noterer at Jesus alminnelig ble holdt for Josefs sønn da han tiltrådte sitt messianske embete, vil han åpenbart framheve en omstendighet som fikk vesentlig betydning for hele den offentlige virksomheten som nå begynte. Ættetavlen som er føyd til, må forstås i samsvar med det: Den understreker hvor mye det betydde for Jesu offentlige virksomhet at folket helt fra begynnelsen holdt ham for Josefs sønn.

Det greske uttrykket som vår bibeloversettelse gjengir med «holdt ham for», behøver ikke stemple folkets alminnelige mening som feilaktig. Hadde Lukas ment det, måtte en innrømme at ættetavlen her ville være meningsløs. Ja, Lukas ville da til og med ha bestridt Jesu davidiske herkomst, som han selv legger så stor vekt på (jf. 1,27.32.69). Da ville det nemlig samtidig være sagt at Jesus bare feilaktig ble holdt for å stamme fra David gjennom Josef.

Som ofte ellers betegner det greske uttrykket åpenbart også her en alminnelig utbredt mening som også hadde sin berettigelse. Samtidig vil Lukas klart nok peke på at Jesus ikke var Josefs sønn i enhver betydning, slik at det ikke er noen motsigelse mellom ættetavlen og det han har fortalt før. Folkets syn på Jesus som Josefs sønn var i virkeligheten heller ikke noen ren og skjær feiltakelse. Etter det Lukas har fortalt foran om den hellige familie, kunne han forutsette at leserne kjente til og forsto dette.

Riktignok var Jesus blitt unnfanget ved et guddommelig under, uten noen medvirkning fra Josefs side. Men født av Josefs hustru og anerkjent av Josef selv som et barn Gud hadde gitt ham, ble Jesus etter jødisk lov Josefs sønn. Og bare slik kunne han etter jødisk oppfatning regnes som en virkelig etterkommer av David – forutsatt at Josef, hans rettslige far, selv hørte til Davids ætt.

Ut fra dette forstår en også hvor mye det betydde for hele Jesu offentlige virksomhet at folket helt fra begynnelsen så på ham som sønn av Davids-sønnen Josef, altså som et lem av Davids ætt. Det måtte han være om han i det hele tatt skulle kunne anerkjennes som Messias.

Ved å knytte ættetavlen til det folket mente om Jesu herkomst, har Lukas uten tvil ganske sterkt villet framheve hvor stor betydning denne meningen

hadde. Men dermed er det tydeligvis ennå ikke gitt noe fullt tilfredsstillende og uttømmende svar på hvorfor han gjengir ættetavlen.

Det kan likevel sikkert ikke være tale om at Lukas ville føre bevis for Jesu davidiske herkomst. Her kan det vises til det jeg har bemerket om den tilsvarende oppfatningen av ættetavlen i Matteus' evangelium, i min fortolkning av Matt 1,2–17. En kan trygt gå ut fra at Lukas like lite som Matteus har villet bevise noe med ættetavlen han gjengir.

Men like klart er det at Lukas heller ikke har villet gi et omriss av Israels historie (jf. Matteus) eller av hele menneskeslektens historie. Hele ættetavlen består jo bare av en rekke nakne navn, uten den minste tilføyelse av historiske innslag, slike som vi finner så mange av hos Matteus.

På den andre siden har Lukas likevel ført ættetavlen helt opp til Adam, og til Adams navn føyer han attpå til «Guds sønn». Det, og særlig det siste, viser helt klart at han vil holde fram en bestemt tanke for leserne når han viser hvordan Jesus slektsmessig henger sammen med David og Abraham og videre med menneskeslektens stamfar. Han forutsatte at de selv ville fange den opp ved å se ættetavlen i lys av det han like før (v. 22) hadde fortalt om røsten fra himmelen, som var Guds stadfestelse av Jesu Messias-verdighet.

Sett i dette lyset må den første rekken av navn i ættetavlen – fra Josef til David – åpenbart forstås som uttrykk for den tanken at Jesus er den store etterkommeren av David, den Messias som skulle virkeliggjøre løftet som var gitt til Davids ætt. Like åpenbart vil den neste navnerekken – fra David til Abraham – holde fram at Jesus som Messias også fører Israels historie fram til sitt mål, den historien som begynte med at Abraham ble utvalgt.

Og den siste delen, fra Abraham helt opp til Adam, sier tydeligvis på samme måte at Jesus, Davids sønn og Abrahams sønn, også er den i og ved hvem hele menneskeslektens historie kommer til sin avslutning, den historien som begynte med at Adam ble skapt. Han er altså den som ikke bare er Israels, men alle folks frelser.

Når ættetavlen stiger opp til Adam, uttaler altså Paulus' disippel Lukas den samme tanken som apostelen selv uttrykker ved å framstille Kristus som Adams motbilde (Rom 5,12–14), eller som «den andre», henholdsvis «den siste» Adam (jf. 1 Kor 15,45.47),[1] det vil si som stamfar for den nye menneskeheten som ved ham har latt seg frelse fra synden og alle dens følger.

Til slutt kaller Lukas Adam «Guds sønn», og tenker da selvsagt på Adam som utgått fra Guds skaperhånd og skapt i Guds bilde. Riktignok ligger det i denne betegnelsen et umiskjennelig vitnesbyrd om menneskeslektens høyhet som «Guds ætt» (jf. Paulus' ord i Apg 17,28).

Men etter hele sammenhengen kan Lukas' hensikt med tilføyelsen åpenbart ikke være å bevitne at menneskeslekten har denne høye verdien. Hensikten kan bare være å framstille Jesus Messias som den i og ved hvem slekten som er falt fra Gud, blir ført fram til å virkeliggjøre det sønneforholdet til Gud som mennesket ble satt i ved skapelsen. Med andre ord: Frelsen ved Kristus består nettopp i at menneskets opprinnelige samfunn med Gud blir gjenopprettet.

[1] Trykket har «1 Kor. 15, 45. 48»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Om hvor Lukas har fått denne ættetavlen fra, kan vi nøye oss med noen korte bemerkninger. At det siste leddet («Guds sønn») skriver seg fra evangelisten selv, må vel være selvinnlysende. Men etter all sannsynlighet har han da også selv satt sammen de to siste navnerekkene – fra David til Abraham (v. 31–34) og fra Abraham til Adam (v. 34–38) – ved å hente dem direkte fra Det gamle testamente, nærmere bestemt fra LXX (Septuaginta, den greske oversettelsen av Det gamle testamente).

I alle fall er det klart at det er LXX som ligger til grunn her, siden det i v. 36 er nevnt en «Kenan» som vi ikke finner omtalt noe sted i den hebraiske grunnteksten til Det gamle testamente, men bare i LXX (1 Mos 10,24 og flere steder).

Det store spørsmålet er hvor Lukas har fått den første delen av ættetavlen fra, ættleddene fra Josef til David. Her kan en i virkeligheten ikke si mer enn at han har hentet dem enten fra den muntlige overleveringen i Josefs familie, fra private slektsopptegnelser i familien, eller muligens fra offisielle dokumenter, hvis familien kan ha hatt avskrifter av slike. At Lukas ikke, som Matteus, gir Josefs ættetavle gjennom hans legemlige far Jakob, men gjennom hans rettslige far Eli, må selvsagt komme av at det var nettopp denne ættetavlen han støtte på under sine forberedende granskninger.

b) Jesu fristelse (4,1–13)

> «[1]Fylt av Den Hellige Ånd vendte Jesus tilbake fra Jordan, og han ble av Ånden
> ført omkring i ørkenen. [2]I førti dager ble han fristet av djevelen. I disse dagene
> spiste han ikke noe, og da de var til ende, ble han sulten. [3]Da sa djevelen til
> ham: Er du Guds Sønn, da si til denne steinen at den skal bli til brød! [4]Jesus
> svarte ham: Det står skrevet: Mennesket lever ikke av brød alene, men av hvert
> Guds ord. [5]Djevelen førte ham da opp på et høyt fjell og viste ham alle verdens
> riker i et øyeblikk. [6]Og djevelen sa til ham: Til deg vil jeg gi makten over alt
> dette og disse rikenes herlighet. For til meg er det overgitt, og jeg gir det til
> hvem jeg vil. [7]Om du bare ville falle ned og tilbe meg, da skal det alt sammen
> være ditt. [8]Men Jesus svarte og sa til ham: Det står skrevet: Herren din Gud
> skal du tilbe, og ham alene skal du tjene. [9]Så førte han ham til Jerusalem og
> stilte ham på templets øverste hjørne. Og han sa til ham: Er du Guds Sønn, så
> kast deg ned herfra! [10]For det står skrevet: Han skal gi sine engler befaling om
> deg at de skal bevare deg, [11]og de skal bære deg på hendene for at du ikke skal
> støte din fot mot noen stein. [12]Men Jesus svarte og sa til ham: Det er sagt: Du
> skal ikke friste Herren din Gud! [13]Da djevelen hadde fullført hele fristelsen,
> gikk han bort fra ham inntil en laglig tid.»

Dette avsnittet faller i alt vesentlig sammen med beretningen om fristelsen i Matt 4,1–11. Derfor skal det her bare gjøres de nødvendige bemerkningene om de trekkene som er særegne for Lukas, i den grad de har noen større betydning og ikke allerede er omtalt i min fortolkning av Matteus.

V. 1–4. Uttrykket «fylt av Den Hellige Ånd» knytter åpenbart den nye fortellingen tilbake til det som var fortalt i 3,22. Av det ser vi at Ånden ikke hadde kommet ned over Jesus for så å forlate ham igjen, men for å være virksom i hans indre liv hele tiden, som den kraften som skulle bære og lede ham mens han utførte sin Messias-gjerning.

Og når det heter at han «vendte tilbake fra Jordan», betyr det at han etter dåpen la i vei hjem til Galilea, som han jo var kommet fra for å la seg døpe av Johannes (jf. v. 14).

Som vi ser av v. 1b, ble denne hjemreisen likevel avbrutt av et opphold på førti dager i ørkenen. Der ble han «av (ordrett: i) Ånden ført omkring», og der ble han stadig på ny (v. 2a) «fristet av djevelen». (Jf. 2,27, der grunnteksten har det samme uttrykket «i Ånden», men bibeloversettelsen med rette har gjengitt det med «drevet av Ånden»; jf. også Mark 1,13, der fristelsen omtales som noe som foregikk hele tiden.) – I v. 3 er «denne steinen» åpenbart ment kollektivt, altså = «disse steinene», som Matteus har.

V. 5–8. Den mest iøynefallende forskjellen mellom Matteus' og Lukas' beretninger om fristelsen er at den fristelsen som er den tredje hos Matteus, er den andre hos Lukas, mens Matteus' andre fristelse kommer til slutt. Noen saklig betydning har denne forskjellen likevel åpenbart ikke. Trolig skyldes den bare at Lukas her har fulgt en muntlig overlevering som i dette helt underordnede punktet har avveket fra Matteus' beretning. Ellers har Matteus sikkert den historisk riktige rekkefølgen.

For det taler ikke bare at han uttrykkelig framhever rekkefølgen («Da» i v. 5 og «igjen» i v. 8), noe Lukas ikke gjør, men særlig også den logiske sammenhengen. Etter Jesu myndige avvisning «Bort fra meg, Satan!» kan en nemlig knapt tenke seg at Satan gjorde noe nytt forsøk, og fristelsen til å falle ned og hylle ham er av en så frekk og utilslørt satanisk art at en uvilkårlig må tenke seg den som Satans siste stormløp. Betegnende nok mangler også ordene «Bort fra meg, Satan!» i v. 8 hos Lukas.

På den andre siden har Satans ord her i v. 6 en noe fyldigere form enn på det tilsvarende stedet hos Matteus (v. 9), og særlig må vi legge merke til det som sies i v. 6b: «For til meg er det overgitt, og jeg gir det til hvem jeg vil.» Med disse ordene begrunner («For») Satan tilbudet sitt: Han vil overlate herredømmet over verden til Jesus, og med selve tilbudet har han erklært at han eier det.

Men i denne begrunnelsen er sannhet og løgn blandet sammen – slik det måtte være dersom fristelsen overhodet skulle ha noen utsikt til å gi det resultatet han ønsket. Selv det falne mennesket vender seg med avsky bort fra den rene, usminkede løgnen, og skal løgnen kunne virke på ham, må den derfor være tilsatt et visst mål av sannhet.

Det var sant at verdensherredømmet var «overgitt» til Satan, nemlig av Gud. Men Satan tier helt om forutsetningen for at han har fått denne makten: at verdensherredømmet var overgitt til ham som straff for menneskets opprør mot Gud, og at dette herredømmet derfor ikke er hans rettmessige eiendom, men bare noe han har tilranet seg – ettersom det jo var ved Satans løgn at mennesket ble forført til å gjøre opprør mot Gud.

Og det er rett og slett løgn når Satan så framstiller sitt verdensherredømme som noe han rår så fullt og helt over at han kan overlate det til hvem han vil, enda han nok visste at makten hans ikke rekker lenger enn Gud tillater.

V. 13. At djevelen «gikk bort» (egentlig: trakk seg unna) fra Jesus etter at han «hadde fullført hele fristelsen», betyr åpenbart at han med de tre siste angrepe-

ne hadde brukt opp alle de fristelsene han ved denne anledningen kunne tenke seg å bruke som våpen mot Jesus. Derfor oppga han kampen, fordi han følte seg fullstendig slått. Men han gjorde det riktignok bare «inntil en laglig tid», det vil si inntil et tidspunkt som var særlig egnet for nye angrep.

Uttrykket sikter uten tvil til det Lukas selv forteller om at djevelen senere tok opp igjen kampen mot Jesus (jf. 22,3 f.; 22,53; Joh 14,30), altså på tiden for Jesu siste lidelse. Da utfoldet Satan på ny både sin klokskap og sin makt mot Jesus på en særlig måte, for om mulig å bruke lidelsen til å få ham til å oppgi sin lydighet mot Gud og dermed ødelegge frelsesverket.

Jesu virksomhet i Galilea, første avsnitt (4,14–7,50)

1. Innledende alminnelig skildring (4,14–15)

Jesus som profeten, mektig i ord og gjerning, men allerede snart møtt med motstand.

> «[14]I Åndens kraft vendte Jesus tilbake til Galilea, og ryktet om ham kom ut over hele landet der omkring. [15]Og han lærte i synagogene deres, og ble prist av alle.»

Like etter fristelsen fortsatte og fullførte Jesus den tilbakereisen til Galilea som han allerede hadde begynt på straks etter dåpen, men som var blitt avbrutt ved at Ånden førte ham omkring i ørkenen i førti dager. Her kan det altså ikke være tale om den reisen til Galilea som er omtalt i Matt 4,12 og Mark 1,14, for den fant først sted etter at døperen var satt i fengsel (jf. min fortolkning av Matt 4,12).

Om Lukas har kjent til det som hadde hendt i tiden mellom de to reisene, kan vi jo ikke vite. Har han kjent til det, har han åpenbart ikke funnet grunn til å ta det med her. Derfor regner han begynnelsen på Jesu omfattende virksomhet i Galilea fra den gangen han kom tilbake dit like etter fristelsen.

Med uttrykket «i Åndens kraft» peker Lukas tilbake på det som var sagt i v. 1 («fylt av Den Hellige Ånd»). Dermed er det sagt at Jesus sto fram i Galilea utrustet med kraft til sin virksomhet – den kraften han hadde fått da Ånden ble gitt ham ved dåpen, og som Ånden som bodde i ham, alltid stilte til hans rådighet. Dette særpreget ved Jesu framtreden førte til at ryktet om ham kom ut over «hele landet der omkring», det vil si alle landskapene som grenset til Galilea.

Men dermed har Lukas flyttet leserne sine fram til en tid da Jesus allerede var blitt kjent rundt omkring i selve Galilea. Og ryktet fortalte uten tvil særlig eller helt og holdent om undergjerningene hans, som han utførte i Åndens kraft.

I v. 15 framhever Lukas særskilt at Jesus regelmessig sto fram som lærer i Galileas synagoger, og at forkynnelsen hans vakte alminnelig beundring. Med det vil han trolig både utfylle den korte antydningen i v. 14 om det særegne ved virksomheten hans og forberede fortellingen fra v. 16 om én bestemt gang Jesus sto fram som lærer på denne måten.

2. I synagogen i Nasaret (4,16–30)

Når Lukas begynner den nærmere skildringen av Jesu profetiske virksomhet i Galilea med at han sto fram i synagogen i Nasaret, slik det fortelles her, er det

ikke fordi han mente at dette var det aller første en kunne fortelle om Jesu virke i denne delen av landet. Det ser vi tydelig av v. 23b, der det pekes på at Jesus allerede hadde gjort undere i Kapernaum. Det må altså være et saklig hensyn som har fått evangelisten til å sette denne hendelsen først når han nå utdyper temaet fra v. 14 f.

Og det kan neppe være tvil om at han i denne hendelsen har sett et forbilde på hele Jesu profetiske virksomhet – både på dens vesentlige innhold, forkynnelsen av evangeliet i Åndens kraft, og på dens endelige resultat: at folket hans i det store og hele tok anstøt av hans ringe skikkelse og forkastet ham og det evangeliet han forkynte, så frelsen måtte vende seg til hedningene.

> «[16]Og han kom til Nasaret, hvor han var oppfostret. På sabbatsdagen gikk han inn i synagogen, slik han pleide å gjøre, og sto opp for å lese for dem. [17]De ga ham da profeten Jesajas bok, og da han hadde åpnet boken, fant han stedet der det står skrevet: [18]Herrens Ånd er over meg, for han har salvet meg til å forkynne evangeliet for fattige. Han har sendt meg for å forkynne for fanger at de skal få frihet og for blinde at de skal få syn, for å sette undertrykte fri, [19]for å forkynne et nådens år fra Herren. [20]Han lukket boken, ga den til tjeneren og satte seg. Alle som var i synagogen hadde øynene sine festet på ham.»

V. 16. Når Nasaret betegnes som stedet «hvor han var oppfostret», har evangelisten sikkert villet forberede spørsmålet i v. 22: «Er ikke dette Josefs sønn?» Mottakelsen han fikk her, skyldtes nettopp at de hadde sett ham vokse opp for øynene sine og kjente de helt jevne kårene familien hans levde under. På sabbatsdagen, det vil si den første sabbaten etter at han var kommet til byen, gikk Jesus inn i synagogen, slik han pleide (v. 15), altså for å tale Guds ord til folket.

Gudstjenesten i synagogen besto hovedsakelig av bønn, skriftlesning og utleggelse. Etter bønnen ble det først lest et bestemt avsnitt av loven (Mosebøkene) og så et avsnitt av de profetiske skriftene (jf. Apg 13,15.27; 15,21). Verken skriftlesningen eller utleggelsen var likevel forbeholdt bestemte personer. Synagogeforstanderen, som ledet gudstjenesten i synagogen og hadde tilsyn med hele synagogevesenet, kunne tvert imot oppfordre hvem som helst som han anså for skikket, både til å lese skriftavsnittene og til å legge dem ut.

Under skriftlesningen sto både de som leste, og de som hørte på, men under den frie talen satt både taleren og tilhørerne. Da Jesus nå reiste seg («sto opp») og dermed viste at han ønsket å lese, fikk han straks lov til det, som vi ser av v. 17–19.

V. 17–19. Her heter det at «de» (det vil si synagogetjeneren etter forstanderens ordre) «ga ham profeten Jesajas bok» (det vil si bokrullen som inneholdt dette skriftet). Trolig var det fordi de allerede hadde lest fra den en eller flere sabbater før. Naturlig nok holder Lukas seg til å fortelle hva Jesus gjorde, og derfor sier han ingenting om at de allerede hadde lest det foreskrevne avsnittet av loven da Jesus reiste seg. Jesus rullet opp bokrullen og fant et sted som passet for hensikten hans.

Dette stedet var Jes 61,1 f., som Lukas her gjengir noe fritt etter Septuaginta og åpenbart etter hukommelsen. Det går særlig fram av at ordene «for å sette

undertrykte fri» ikke finnes i Jes 61, men derimot i 58,6. Jesus har altså ikke lest opp disse ordene, for ved opplesningen har han selvfølgelig brukt den hebraiske grunnteksten.

Hvem som er den talende på dette stedet som her siteres – om det er profeten selv eller den som på så mange steder i andre del av Jesajaboken kalles «Herrens tjener» – er usikkert, men har heller ikke stor betydning for forståelsen av hvordan Jesus bruker stedet. I alle fall har Jesus i det den talende sier om seg selv, sett «en forhåndsskildring av hans egen person og hans kall, som var normgivende for ham selv» (Zahn), og derfor bruker han det uten videre om seg selv.

Ved å gi ham sin Ånd i dåpen har Gud salvet, det vil si innviet, ham til hans profetiske gjerning. Den består nettopp i å forkynne det glade budskapet om frelse for alle elendige og ulykkelige som sukker under synden og under alle syndens onde følger – eller, som det heter til slutt i sitatet med et sammenfattende uttrykk, «å forkynne et velbehagelig år fra Herren».[1]

I den hebraiske grunnteksten står det egentlig «et nådens år fra Herren», det vil si en tid da Herren (Gud) vil vende sin nåde mot folket, mens Septuaginta har gjengitt det noe fritt med «et velbehagelig år» (det vil si et år som er velkomment eller lykkelig for menneskene).

Dette billedlige uttrykket for den messianske frelsestiden sikter uten tvil til det såkalte jubelåret (jf. 3 Mos 25,8–13), det store «frigivelsesåret» (Esek 46,17), da alle som var bundet av gjeld, og alle treller i Israel skulle settes fri, og all jord skulle gå tilbake til sin opprinnelige eier. I dette året har profeten sett et forbilde på den tiden med frelse og frigjøring som skulle bryte fram da Messias kom.

V. 20. Etter opplesningen av de hebraiske tekstene fulgte det alltid en oversettelse til arameisk, fordi folket ikke lenger forsto hebraisk. Slik var det uten tvil også denne gangen, men det sier Lukas ingenting om her. Forståelig nok holder han seg til å fortelle at Jesus etter å ha rullet sammen bokrullen ga den til synagogetjeneren, som skulle legge den tilbake på plassen dens, og så satte seg for å knytte sin tale til den teksten som var lest opp (og oversatt).

Likevel er skildringen her så levende og anskuelig at en uvilkårlig får inntrykk av at Lukas må ha hatt et øyenvitne som kilde – det har allerede Godet gjort oppmerksom på. Og det gjelder ikke mindre det som sies i andre halvdel av dette verset: at alle hadde øynene sine festet på ham – nemlig i spent forventning om hvordan han ville legge ut teksten.

> «[21]Han begynte så med å si til dem: I dag er dette Skriftens ord blitt oppfylt for ørene deres. [22]Alle ga ham vitnesbyrd og undret seg over de nådens ord som lød fra hans munn. Og de sa: Er ikke dette Josefs sønn? [23]Da sa Jesus til dem: Dere vil sikkert si til meg dette ordspråket: Lege, leg deg selv! Alt dette som vi har hørt er skjedd i Kapernaum, gjør det også her på hjemstedet ditt! [24]Men han sa: Sannelig sier jeg dere: Ingen profet blir godtatt på sitt hjemsted. [25]Sannelig sier jeg dere: Det var mange enker i Israel i Elias dager, den gang himmelen var lukket i tre år og seks måneder, da det ble stor hungersnød over hele landet. [26]Men ikke til noen av dem ble Elia sendt, bare til en enke i Sarepta i Sidons land. [27]Og mange spedalske var det i Israel på profeten Elisjas tid. Men ingen

[1] NB har «et nådens år fra Herren».

av dem ble renset, bare syreren Na'aman. [28]Alle i synagogen ble fylt av harme
da de hørte dette. [29]De reiste seg og drev ham ut av byen, og førte ham ut mot
pynten av det fjellet som byen deres var bygd på, for å styrte ham utfor stupet.
[30]Men han gikk midt gjennom flokken og dro bort.»

V. 21. Av Jesu tale gjengir evangelisten bare begynnelsen. Men begynnelsen var samtidig temaet for talen og antyder derfor også hvordan den gikk videre. Hovedsaken for evangelisten her er åpenbart hvordan bysbarna tok imot Jesu preken. For å få fram det særegne ved denne mottakelsen trengtes det i virkeligheten ikke mer enn å gjengi innholdet av prekenen i en kort hovedsum.

At skriftordet som var lest opp, «i dag er blitt oppfylt for ørene» til tilhørerne, betyr at profetordet nettopp nå, mens de hører Jesu stemme, er blitt virkeliggjort fullt ut, slik Guds Ånd siktet til. Av det ser vi at Jesus i talen sin her vitnet om seg selv som den som i fulleste mål er blitt salvet med Herrens Ånd, og som derfor også har som sitt kall å rope ut – og nå også roper ut – det store frigivelsesåret, nådeåret fra Herren.

Dermed er det likevel ikke sagt, som enkelte fortolkere har ment, at nådeåret allerede var brutt fram, men bare at det skulle komme umiddelbart (jf. Matt 4,17: «Himlenes rike er kommet nær»). Med rette sier Rørdam: «Selv om nådeåret egentlig allerede var til stede i og med Jesus Kristus (jf. 11,20), var likevel hele Jesu forkynnelse for folket nærmest bare en forkynnelse av at det skulle komme, og selve nådeåret begynte først etter forsoningsdagen på Golgata.»

V. 22. Verset skildrer inntrykket talen hans gjorde på dem som var til stede. Riktignok kunne de ikke annet enn «gi ham (rosende) vitnesbyrd» for «de livsalige ordene[2] som lød fra hans munn», det vil si for den hjertevinnende veltalenheten han hadde vist.

Men i stedet for å ta innholdet i talen hans til hjertet og dermed la seg lede til den rette forståelsen av hans person og kall, kom de ikke lenger enn til å «undre seg over» at han kunne tale slik – han som de hadde kjent fra han var barn, som tømmermannen Josefs sønn.

Denne undringen, blandet med forakt, har de trolig hvisket til hverandre. Og meningen var: Skulle de, bysbarna hans, som kjente hans ringe herkomst så godt, anerkjenne prekenen hans som oppfyllelsen av det store profetordet som var lest opp, måtte han i det minste bevise ved tegn og undere at vitnesbyrdet hans var sant. I alle fall har Jesus, som må ha hørt spørsmålet deres «Er ikke dette Josefs sønn?», oppfattet det på denne måten, som vi ser av v. 23.

V. 23. Etter sammenhengen kan det nemlig ikke være tvil om at Jesus i dette verset sier hvordan han oppfatter spørsmålet. Meningen er denne: Jeg forstår godt hva dere vil si med spørsmålet deres; dere vil visselig anføre det kjente ordspråket «Lege, leg deg selv!» mot meg og mitt krav på å bli anerkjent som Guds rikes profet, salvet med Ånden.

Etter ordlyden spotter ordspråket den legen som gir seg av med å kurere andre, men ikke kan kurere seg selv. Men selvfølgelig ble (og blir) det også brukt om alle som på andre områder lignet en slik lege.

[2]NB har «de nådens ord».

Hvordan ordet er ment her, ser vi helt klart av andre halvdel av verset. Der fortsetter det som innbyggerne i Nasaret etter Jesu mening ville si hvis de snakket rett ut og sa hva de tenkte: På samme måte som en framfor alt krever at en lege skal kunne helbrede seg selv, må Jesus framfor alt her på hjemstedet sitt gjøre de samme tegn og undere som han etter det som fortelles, har gjort i Kapernaum, dersom han vil at bysbarna hans skal tro på hans påståtte guddommelige sendelse.

V. 24. Med den innledende vendingen «Men han sa» vil Lukas trolig bare vise at de ordene Jesus i v. 23 la i munnen på innbyggerne i Nasaret, slutter her. Nå går Jesus over til det han selv har å si dem på grunn av innvendingen han ventet fra dem. Og det han sier, er nærmest at han i deres avvisning av hans vitnesbyrd om seg selv bare kan se en stadfestelse av den gamle erfaringen at «ingen profet blir godtatt på sitt hjemsted» (jf. min fortolkning av Matt 13,57).

Grunnen til vantroen deres ligger ikke hos ham, men snarere hos dem selv: De er ikke villige til å anerkjenne en som har vokst opp blant dem, som en Guds profet, en som har krav på at ordet hans blir tatt imot i tro som Guds eget ord.

V. 25–27. Som i v. 24 innleder Jesus også her med den høytidelige forsikringen «Sannelig» (grunnteksten: «i sannhet»): Det forholder seg slik som han sier. Men selvfølgelig gjelder denne nye forsikringen ikke den historiske virkeligheten bak de kjensgjerningene fra Israels fortid som versene minner om, men bare den lærdommen de gir uttrykk for.

Av disse kjensgjerningene, som Skriften forteller om (1 Kong 17,1.8 ff.; 2 Kong 5,1 ff.), burde innbyggerne i Nasaret ha lært at Gud ikke anerkjenner noe rettskrav når han griper inn med underfull hjelp; da lar han bare sin frie nåde gjelde. Og de burde ha forstått hvor galt det derfor var av dem å mene at de, som stod Jesus nærmest, framfor alle andre hadde rett til å kreve slik hjelp av ham.

Israel var jo Guds eiendomsfolk, og under den store hungersnøden i Elias dager var det nok av enker i Israel som kunne trenge hjelp. Likevel ble ikke Elia sendt til noen av dem, men bare til den hedenske enken i Sarepta. På samme måte var det mange spedalske i Israel på profeten Elisjas tid, og likevel var det bare syreren Na'aman som ble helbredet.

Den underfulle hjelpen som Israels Gud ga gjennom sine profeter i begge disse tilfellene, kom altså nettopp slike til gode som sto helt utenfor hans folk, og som derfor ikke på noen måte kunne gjøre krav på slik hjelp.

Men ved å holde dette fram for innbyggerne i Nasaret har Jesus åpenbart samtidig villet legge dem på hjertet at det som gjaldt dem, ikke mindre gjaldt hele folket: Hadde ikke de noe krav på hans underfulle hjelp framfor innbyggerne i andre jødiske byer, hadde heller ikke Israel som helhet noe slikt krav framfor alle andre folk. Derfor kunne Guds nåde godt komme til å vende seg bort fra hans eget folk og øse seg ut over de urene hedningene, som Israel foraktet så sterkt (om «tre år og seks måneder» i v. 25, jf. min fortolkning av Jak 5,17).

V. 28–30. Jesu siste ord var jo et direkte angrep på den jødiske nasjonalfølelsen. Da de hørte dem, kunne ikke innbyggerne i Nasaret lenger styre seg; de må allerede ha følt seg dypt skuffet da han avviste kravet deres om tegn og undere. Det blusset opp et så voldsomt sinne i dem at de alle reiste seg fra setene sine

og drev ham ut, ikke bare av synagogen, men av byen sin, og førte ham opp på toppen av det fjellet som byen var bygd oppover, for å styrte ham ned.

Men (v. 30) da de hadde fått ham dit, ble de som av en usynlig makt holdt tilbake fra å utføre forsettet sitt, så han kunne gå uskadd midt gjennom folkeskaren og dra bort derfra. Hvor han tok veien, sier ikke Lukas noe om; men foreløpig har han vel gått ned til byen igjen for å gjøre seg klar til å dra et annet sted.

Som en ser, minner denne fortellingen om Jesus i synagogen i Nasaret svært sterkt om det som fortelles i Matt 13,54 ff. (= Mark 6,1–6). Trolig er det også i virkeligheten den samme begivenheten alle de tre evangelistene forteller om.

Riktignok mener ganske mange fortolkere at Lukas her taler om et annet og tidligere besøk av Jesus i Nasaret, nærmere bestemt det Matteus omtaler i 4,13. Som hovedgrunn for denne meningen anfører disse fortolkerne at det ikke er plass i Lukas' fortelling her for de få underne som ifølge Matteus og Markus fant sted ved det senere besøket de omtaler.

Men da går de ut fra den sikkert feilaktige forutsetningen at de siste ordene i v. 30[3] må forstås slik at Jesus forlot byen like etter opptrinnet på toppen av fjellet ved Nasaret.

To forhold taler særlig mot at besøket i Nasaret som Lukas omtaler, er det samme som det som nevnes i Matt 4,13, og som gikk forut for at Jesus flyttet til Kapernaum. For det første hadde Jesus ifølge Luk 4,23 allerede gjort undere i Kapernaum. For det andre får en av v. 36 i fortellingen som følger, det bestemte inntrykket at det der gjelder den første djevelutdrivelsen Jesus foretok i Kapernaum (jf. også v. 32, som viser at Lukas der omtaler første gang Jesus overhodet står fram i Kapernaum).

3. Jesu første sabbat i Kapernaum (4,31–41)

«[31]Han dro ned til Kapernaum, en by i Galilea, og lærte dem der på sabbaten.
[32]De var slått av undring over hans lære, for hans tale var med myndighet.»

Som allerede nevnt ser vi av v. 32 og v. 36 at det her er tale om første gang Jesus sto fram i Kapernaum. Dermed er det også gitt at det som fortelles her, skjedde før det besøket i Nasaret som er omtalt i det foregående stykket (4,16–30). Meningen med de første ordene i v. 31 («Han dro ned til Kapernaum») kan altså ikke være at Jesus dro ned til Kapernaum etter dette besøket i hjembyen sin.

Hvor Jesus kom fra ved denne anledningen, sier ikke Lukas noe om; men så vidt en kan se, må det være den gangen han kom til Kapernaum som det tales om i Matt 4,13 (jf. min fortolkning av dette stedet).

I alle fall antyder Lukas med uttrykket «dro ned» at Jesus denne gangen er kommet til Kapernaum fra et eller annet sted i fjellandet vest for Gennesaretsjøen; Kapernaum ligger 210 meter under havflaten. Når han så samtidig bemerker at Kapernaum var «en by i Galilea», er det åpenbart av hensyn til evangeliets hedningkristne lesere, som ikke var kjent i Jødeland.

[3] Trykket har «Luk. 30»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Like åpenbart er det at uttrykket «på sabbaten» gjelder den første sabbaten etter at Jesus var kommet, og at «undringen over hans lære» som nevnes i v. 32, forutsetter at det virkelig var første gang Jesus nå sto fram som forkynner i Kapernaum. Jf. ellers min fortolkning av Mark 1,22 om dette.

> «[33]I synagogen var det en mann som var besatt av en uren ånd, og han ropte
> med høy røst: [34]Å! Hva har vi med deg å gjøre, Jesus fra Nasaret? Du er kommet
> for å ødelegge oss! Jeg vet hvem du er, du Guds Hellige! [35]Men Jesus truet den
> og sa: Ti stille og far ut av ham! Den onde ånden kastet mannen ned midt iblant
> dem, og for så ut av ham uten å skade ham. [36]Da kom det forferdelse over dem
> alle, de samtalte med hverandre og sa: Hva er dette for et ord? Med myndighet
> og kraft befaler han de urene åndene, og de farer ut. [37]Og ryktet om ham kom
> ut til hvert sted i omegnen.»

Om dette stykket, se min fortolkning av Mark 1,23–28.

> «[38]Han sto så opp og forlot synagogen, og han kom inn i Simons hus. Men
> Simons svigermor lå syk med høy feber, og de ba ham hjelpe henne. [39]Han
> trådte da til og sto over henne og truet feberen, og den forlot henne. Straks sto
> hun opp og tjente dem. [40]Men ved solnedgang kom alle med sine syke, som led
> av mange slags sykdommer, og de førte dem til ham. Og han la hendene på hver
> enkelt av dem og helbredet dem. [41]Også onde ånder for ut av mange, mens de
> ropte og sa: Du er Guds Sønn! Og han truet dem og tillot dem ikke å tale, fordi
> de visste at han var Messias.»

Se min fortolkning av Matt 8,14–16 og Mark 1,29–34. Om uttrykket «Guds Sønn» i munnen på de onde åndene (v. 41), jf. min fortolkning av Mark 3,11.

4. Jesus forkynner evangeliet rundt om i synagogene (4,42–44)

> «[42]Da det var blitt dag, gikk han ut og dro bort til et øde sted. Folket lette etter
> ham, og de kom til ham og holdt på ham for at han ikke skulle gå fra dem.
> [43]Men han sa til dem: Også i de andre byene må jeg forkynne evangeliet om
> Guds rike, for til det er jeg utsendt. [44]Og han forkynte i synagogene i Galilea.»

Jf. min fortolkning av Mark 1,35–39. Lukas avviker her fra Markus i to punkter av noe større betydning. For det første heter det hos Markus at Simon og de som var med ham, skyndte seg etter Jesus, og da de fant ham, sa de til ham at alle lette etter ham. Lukas sier derimot at «folket» lette etter ham og prøvde å holde ham fast da de var nådd fram til ham.

Det er lett å se at denne forskjellen ikke behøver å være noen motsigelse mellom de to beretningene. En kan godt anta at Lukas flytter leserne sine til et noe senere tidspunkt enn Markus, for det er godt tenkelig at også de «alle» som ifølge Markus lette etter Jesus, kort etter nådde fram til det samme stedet der Simon og kameratene hans fant ham.

For det andre har Lukas i slutten av stykket (v. 44), etter de eldste håndskriftene å dømme, sikkert skrevet «Judea» i stedet for «Galilea». Med «Judea» har han da ikke ment det vi forstår med dette ordet, landskapet Judea, men hele Jødeland (jf. allerede 1,5, der bibeloversettelsen også har gjengitt ordet med

«Jødeland»). Navnet «Judea» betyr jo også egentlig det jødiske landet, landet der jødene bor.

Men er «synagogene i Judea (= Jødeland)» virkelig den opprinnelige lesemåten, har Lukas altså her villet vise at Jesu forkynnervirksomhet ikke var begrenset til Galilea, men i virkeligheten omfattet hele landet – selv om den riktignok særlig gjaldt Galilea, slik evangeliet ellers tydelig viser.

5. Peters fiskefangst (5,1–11)

«[1]Så skjedde det at folket trengte seg sammen om ham for å høre Guds ord. Og han sto ved Gennesaret-sjøen. [2]Da så han to båter som lå ved stranden. Fiskerne var gått ut av dem; de holdt på å skylle garna. [3]Han gikk da om bord i en av båtene, som tilhørte Simon, og ba ham legge litt ut fra land. Og han satte seg og lærte folket fra båten. [4]Da han sluttet å tale, sa han til Simon: Legg ut på dypet og kast ut garna til fangst! [5]Simon svarte og sa til ham: Mester, vi har strevd hele natten og ikke fått noe. Men på ditt ord vil jeg kaste ut garna. [6]De gjorde så, og de fanget så mye fisk at garna holdt på å revne. [7]De vinket da til lagsbrødrene i den andre båten at de skulle komme og ta i med dem. De kom, og de fylte begge båtene slik at de holdt på å synke. [8]Men da Simon Peter så dette, falt han ned for Jesu knær og sa: Herre, gå fra meg, for jeg er en syndig mann! [9]For redsel kom over ham og alle dem som var sammen med ham, over fiskefangsten de hadde fått. [10]Likedan var det med Sebedeus-sønnene, Jakob og Johannes, som var i lag med Simon. Men Jesus sa til Simon: Frykt ikke! Fra nå av skal du fange mennesker. [11]De rodde da båtene til lands, og de forlot alt og fulgte ham.»

V. 1–3. Lukas sier ingenting om hvordan det som nå skal fortelles, forholder seg i tid til den forkynnelsen rundt om i synagogene som er omtalt i 4,44. Det viser hvor lite Lukas er opptatt av å fortelle de enkelte hendelsene i Jesu virksomhet i Galilea i kronologisk rekkefølge, og at han i alle fall i det store og hele lar seg lede av saklige hensyn i sin fortelling.

Av det første verset her ser vi samtidig at Jesus ikke bare forkynte Guds ord i synagogene og på sabbaten, men også nå og da under åpen himmel og på hverdager, når det bød seg en anledning til det.

Slik finner vi ham ved den anledningen som omtales her: Han står ved Gennesaret-sjøen og taler ordet til folket, som stimler sammen om ham i tette skarer. For bedre å kunne høres av alle ser han seg om etter et mer bekvemt sted å tale fra.

Han (v. 2) får øye på to fiskebåter som lå ved stranden; eierne var gått ut av dem og holdt på å skylle garna sine. Da går han (v. 3) om bord i en av dem, som tilhørte Simon, og ber ham legge litt ut fra land. Så setter han seg der i båten og lærer folket (om «satte seg – og lærte», jf. utlegningen av 4,16.20 og min fortolkning av Matt 5,1).

V. 4–7. I disse versene får vi så først beretningen om Peters underfulle fiskefangst; de foregående versene har bare vært innledningen til den. Etter å ha avsluttet talen sin til folket vender Jesus seg til Simon og oppfordrer ham til å legge ut på dypet og kaste ut garna til fangst.

Men som vi ser av grunnteksten, bruker han flertall av verbet i andre ledd av oppfordringen («kast» osv.; merk også «garna deres», som det står i grunnteksten). Det viser at det i tillegg til ham selv og Simon må ha vært en eller flere andre med i båten. I samsvar med det sier også Simon i v. 5: «vi har strevd» osv., og i v. 6 f. tales det på tilsvarende måte overalt om flere personer i Simons båt («de»).

Hvor mange det var, sies ikke; men av v. 9 («alle dem som var sammen med ham», nemlig i båten hans) går det klart fram at det i tillegg til Jesus og Simon må ha vært minst tre til fem personer med på fisket, med Simon som formann.

At Simon på dette tidspunktet allerede har stått i et disippelforhold til Jesus, ser vi av at han (v. 5) begynner svaret sitt på Jesu oppfordring med den ærbødige tiltalen «Mester» og dermed anerkjenner at hans ord har krav på å bli adlydt.

Men framfor alt ser vi det av at han straks erklærer seg villig til å kaste ut garna «på ditt ord», altså i tillit til og lydighet mot Jesu oppfordring. Det gjør han enda han først har gjort Jesus oppmerksom på at han og medhjelperne hans forgjeves hadde strevd hele natten, så det etter naturens orden ikke var den ringeste utsikt til å få noe nå midt på lyse dagen. Hvordan eller når dette disippelforholdet var kommet i stand, forteller Lukas ingenting om (jf. min fortolkning av Matt 4,18–22).

I v. 6 f. fortelles det hva som kom ut av at Peter og medhjelperne hans adlød Jesu ord. At garna «holdt på å revne», betyr etter grunnteksten at de begynte å revne eller fikk en større rift. Derfor var det nødvendig med hjelp fra kameratene. Da de, som ennå var på land, så at det ble vinket etter dem, rodde de straks ut og tok i med, og fangsten var så rik at begge båtene ble fulle og holdt på å synke.

Hvem disse «lagsbrødrene» til Simon var, sier Lukas først i v. 10, fordi de bare har en underordnet stilling i forhold til Simon i denne fortellingen.

V. 8–11. Her forteller Lukas om følgene av underet, og først om det mektige inntrykket det gjorde på Simon. Når Lukas her for første gang nevner Simon ikke bare med hans opprinnelige navn, men også med det tilnavnet Jesus hadde gitt ham («Peter», jf. min fortolkning av Matt 4,18 og 16,18), skjer det sikkert med tanke på den betydningen Peters bekjennelse her og Jesu svar på den (v. 10b) fikk for hans senere kall og virke.

Uten tvil hadde Simon allerede før dette vært vitne til flere av Jesu undergjerninger. Men ingen av dem hadde angått ham selv så personlig som det han opplevde her, og derfor hadde heller ingen av dem gjort et så overveldende inntrykk på ham.

Idet han faller ned for Jesu føtter, tiltaler han ham med ordet «Herre», som enda sterkere enn «Mester» gir uttrykk for den dype ærbødigheten han føler overfor ham. Samtidig bekjenner han sin syndighet, som gjør ham uverdig til å være i Jesu nærhet.

I v. 9 forklarer Lukas så nærmere hvordan Simon ved denne anledningen kunne komme til å avlegge en slik bekjennelse. Underet han nettopp hadde opplevd, hadde gitt ham en levende følelse av at han her sto overfor en åpenbaring av det guddommelige, og derfor var han blitt grepet av «redsel», slik

det alltid skjer når en særlig åpenbaring fra den himmelske verden møter det syndige mennesket (jf. utlegningen av 1,12).

At den samme følelsen også hadde grepet «alle dem som var sammen med ham» i båten, og (v. 10a) at «likedan var det med Sebedeus-sønnene, Jakob og Johannes», sier seg selv; men det føyes likevel uttrykkelig til for å forberede det som fortelles i v. 11.

At Simon likevel er den egentlige hovedpersonen i hele denne fortellingen, viser seg igjen ved at det bare er til ham Jesus i v. 10b retter sitt beroligende ord: «Frykt ikke! Fra nå av skal du fange mennesker» (om dette billedlige uttrykket, jf. min fortolkning av Matt 4,19).

Det synes likevel som om også de «lagsbrødrene» til Simon som nevnes her, har tatt dette ordet til seg. I alle fall sies det også om dem i v. 11 at de etter å ha rodd båten til lands «forlot alt» (etter sammenhengen: båt og fiskeredskaper) og fra da av stadig fulgte Jesus overalt hvor han ferdedes.

Svært ofte, både i eldre og nyere tid, har en ment at Lukas her forteller om den samme begivenheten som Matt 4,18–22 (= Mark 1,16–20). Men denne oppfatningen lar seg sikkert ikke holde. Som enhver tenkende bibelleser lett vil kunne se, er det mange og svært store forskjeller mellom de to beretningene. Derfor må en uten tvil gi de fortolkerne rett som med henvisning til disse forskjellene har hevdet at det dreier seg om to forskjellige hendelser.

Riktignok har den kjente bibelfortolkeren Godet gjort gjeldende at en umulig kan anta at Jesus to ganger har sagt til de samme personene: «Jeg vil gjøre dere til menneskefiskere», og at de to ganger har kunnet forlate alt for å følge Jesus.

Men til det må det for det første sies at det bare er hos Matteus og Markus at Jesus bruker uttrykket «gjøre (det vil si oppdra) til menneskefiskere». Hos Lukas sier han: «Fra nå av skal du fange mennesker», og med det lover han Simon at han skal være hans medarbeider i kallet og virket hans.

I sammenheng med dette må det videre sies mot Godet at en godt kan anta at Jesus på et noe senere tidspunkt sa til Simon at han fra nå av skulle være det Jesus tidligere hadde lovet å gjøre ham til.

Hos Lukas er det jo heller ikke tale om at disipler blir kalt, slik det er hos Matteus (og Markus). Ja, en kan sikkert si med Zahn at beretningen hos Lukas i virkeligheten forutsetter at disiplene som omtales her, allerede hadde opplevd det som våre to første evangelister forteller om kallet deres.

Riktignok hadde Jesus den gangen kalt dem til å slutte seg til ham som hans faste følgesvenner, og de hadde adlydt kallet hans. Men som Zahn videre med rette bemerker, utelukket ikke det at de igjen kunne tilbringe en natt med fiske for å bidra noe til sitt underhold. De bodde i Kapernaum, og det kunne skje fra tid til annen når Jesus oppholdt seg i denne byen.

Men er dette riktig, har heller ikke Godets andre argument noen vekt: at det skulle være utenkelig at disiplene to ganger kunne forlate alt for å følge Jesus. Forutsetningen er bare at en ikke legger noe annet eller mer inn i ordet «alt» – som bare finnes hos Lukas – enn det som etter sammenhengen ligger i det (jf. utlegningen av v. 11 ovenfor).

Til denne fortellingen, som er særegen for Lukas, knytter det seg imidlertid to spørsmål til av større interesse. Det første gjelder betydningen av underet, det vil si hva Jesus ville med det. Uten tvil har Jesus på en levende måte villet lære Peter (og de andre) at til menneskefiske «duger bare den som kan gjøre det Jesu ord lyder på, og som dermed er ydmyket til å se seg selv som synder» (Rørdam). Men dermed er spørsmålet likevel neppe uttømmende besvart.

En må sikkert anta, slik flere fortolkere også har gjort, at den underfulle fiskefangsten er et bilde på Peters framtidige virksomhet, eller mer nøyaktig: en sinnbilledlig profeti om de overraskende rike resultatene han skulle nå i sitt arbeid som misjonær for Guds rike – forutsatt at han i dette arbeidet alltid handlet i ubetinget lydighet mot Jesu befaling, også der det så ganske håpløst ut, og i levende bevissthet om sin egen syndighet og uverdighet.

Også at fangsten var så rik at den bare kunne berges med hjelp fra lagsbrødrene, må vi trolig se som et symbolsk trekk. Det skulle vise Peter at han likevel bare i samarbeid med sine meddisipler ville være i stand til å vinne så rikt utbytte som Jesus her lovet ham.

Det andre spørsmålet er vanskeligere å svare bestemt på: hvorfor Lukas har plassert denne fortellingen nettopp på dette punktet i framstillingen av Jesu virksomhet i Galilea. Som allerede bemerket ovenfor (til v. 1), må det være et saklig hensyn som har fått ham til det. Men hva slags saklig hensyn det var, lar seg neppe avgjøre med sikkerhet.

Bare så mye er utvilsomt: Det kan ikke, som enkelte har ment, ha vært meningen hans bare generelt å nevne et nytt trekk ved Jesu virksomhet som undergjører. Til det er fortellingen altfor rik på detaljer og altfor betydningsfull i innhold.

Da er det bedre å anta med Zahn at Lukas i 5,1–32 samlet har villet skildre Jesus som den som forbarmer seg over alle som følte seg tynget av syndene sine, eller som folk flest regnet som urene, og at han derfor har åpnet denne skildringen med å fortelle om den underfulle fiskefangsten som fikk Peter til å bekjenne sin syndighet og sin uverdighet til fellesskap med sin Mester.

Like nærliggende er det likevel trolig å tenke seg at Lukas her har latt seg lede av et lignende hensyn som det som åpenbart lå bak at Matteus i 4,18–22[4] forteller hvordan Jesus kalte de fire disiplene som nevnes der. Han har altså villet framheve et vesentlig trekk i bildet av Jesu virksomhet: at Jesus i den var fulgt av noen menn som skulle bli hans medarbeidere i forkynnelsen av evangeliet, og som han selv oppdro og gjorde skikket til denne gjerningen.

Denne forklaringen på plasseringen støttes også av de følgende fortellingene helt til 6,11. Leser en dem oppmerksomt, får en uvilkårlig inntrykk av at Lukas med dem har villet framstille den motstanden som folkets åndelige førere svært snart møtte Jesu virksomhet med, og som etter hvert vokste til intenst hat.

6. Helbredelsen av en spedalsk (5,12–16)

«[12]Og det skjedde, mens han var i en av byene, se, da var det en mann der som var full av spedalskhet. Da han fikk se Jesus, falt han ned på sitt ansikt, ba ham

[4]Trykket har «4, 18—20»; rettet til det stedet Odland trolig mente, der alle de fire disiplene nevnes.

og sa: Herre, om du vil, kan du rense meg! [13]Han rakte ut hånden, rørte ved
ham og sa: Jeg vil, bli ren! Og straks forlot spedalskheten ham. [14]Og han bød
ham at han ikke skulle si det til noen: Men gå og vis deg for presten, og bær
fram renselsesofferet, slik Moses har påbudt, til vitnesbyrd for dem. [15]Men
ordet om ham kom bare enda mer ut, og mye folk kom for å høre og for å bli
helbredet for sine sykdommer. [16]Men han dro seg tilbake til øde steder og var
der i bønn.»

Lukas begynner skildringen av fariseernes motstand mot Jesus med denne fortellingen, selv om den ikke taler om noen slik motstand. Grunnen er trolig at han først vil vise leserne at Jesus selv slett ikke ga folkets ledere noen virkelig grunn til den holdningen de inntok overfor ham. Om v. 12–14, jf. min fortolkning av Matt 8,1–4 og Mark 1,40–44.

V. 15 f. Når Lukas her føyer til at ordet (det vil si ryktet) om Jesus spredte seg «enda mer» (enn det hittil hadde gjort; jf. 4,14.37), kan han etter sammenhengen bare ha villet si hva som ble følgen av at den spedalske[5] overtrådte Jesu forbud mot å fortelle noen om helbredelsen sin (jf. Mark 1,45). Og følgen av det igjen var at store skarer strømmet sammen til Jesus, dels for å høre ham og dels for å søke helbredelse for sykdommene sine.

Derfor trakk Jesus seg igjen (som i 4,42) tilbake til folketomme steder for en tid, for i bønnens samfunn med sin himmelske Far å hente ny styrke til gjerningen sin.

Så vidt en kan se, har Lukas med v. 16 dessuten villet vise hvor omhyggelig Jesus søkte å unngå alt som kunne gi folkets åndelige ledere grunn til mistanke og uvilje mot ham. Ellers skal vi her bare merke oss et trekk som er særegent for Lukas: Han framhever svært ofte at Jesus ba, og da særlig i ensomhet (jf. 3,21; 6,12; 9,18.28 f.; 11,1; 22,41.44).

7. Helbredelsen av den lamme (5,17–26)

«[17]En av dagene mens han lærte, satt det noen fariseere og skriftlærde der. De
var kommet fra hver by i Galilea og Judea og Jerusalem. Og Herrens kraft var
hos ham til å helbrede. [18]Se, da kom det noen menn bærende med en mann
på en båre. Han var lam. De prøvde å bære ham inn og legge ham ned foran
ham, [19]men de fant ingen vei til å få båret ham inn på grunn av folkemengden.
Da steg de opp på taket, og mellom taksteinene firte de ham ned på båren,
midt foran Jesus. [20]Men da han så deres tro, sa han: Menneske, dine synder
er deg forlatt! [21]Da begynte de skriftlærde og fariseerne å tenke og si: Hvem
er denne som taler spottord? Hvem kan forlate synder uten Gud alene? [22]Men
Jesus kjente tankene deres, og han svarte og sa til dem: Hva er det dere tenker
i deres hjerter? [23]Hva er lettest å si: Dine synder er deg forlatt! – eller å si: Stå
opp og gå? [24]Men for at dere skal vite at Menneskesønnen har makt på jorden
til å forlate synder – så talte han til den lamme: Jeg sier deg: Stå opp og ta båren
din og gå hjem til ditt hus! [25]Og straks sto han opp for øynene på dem, og han
tok opp det han lå på, og gikk hjem til sitt hus mens han priste Gud. [26]Da ble de
alle grepet av undring, og de priste Gud. De ble fylt av frykt og sa: I dag har vi
sett utrolige ting!»

[5]Trykket har «de spedalske».

V. 17. Sted og tid for denne hendelsen er ikke nærmere angitt. Bare av uttrykket «en av dagene» ser vi at den må ha funnet sted ikke lenge etter at Jesus var kommet tilbake fra ensomheten, og av v. 18 f. at Jesus i øyeblikket var i et privat hus.

Derimot angir Lukas situasjonen svært nøyaktig i v. 17b: Jesus var opptatt med å lære, og blant tilhørerne var det også en hel del fariseere og lovlærere (= skriftlærde). De var kommet fra hver by i Galilea og Judea (det vil si fra hver by der det fantes slike folk) og likeså fra selve landets hovedstad, Jerusalem – åpenbart fordi de hadde hørt om Jesu virksomhet og nå ville se selv og undersøke hvordan det forholdt seg med den.

For å forberede underet som fortelles videre, føyer Lukas også til: «Herrens (det vil si Guds) kraft var hos ham til å helbrede» (eller mer nøyaktig etter grunnteksten: «var rettet mot at han skulle helbrede»).

Med denne særegne vendingen vil Lukas sikkert si at Guds kraft allerede nå rørte seg i ham – den kraften som alltid bodde i ham og gjorde ham skikket til hele hans gjerning, både i forkynnelse og i undervirksomhet. Den rørte seg slik at han ble seg bevisst at den denne gangen etter Guds vilje skulle åpenbare seg gjennom en helbredelse han skulle utføre.

V. 18–25. Se min fortolkning av Matt 9,1 ff. og Mark 2,1 ff.

V. 26. Jf. min fortolkning av Matt 9,8 og Mark 2,12b. «De alle» må sikkert være alle som var til stede, unntatt fariseerne og de skriftlærde; om dem kan en neppe anta at også de «priste» Gud for det som hadde skjedd. Ellers må vi bare merke oss at grunntekstens uttrykk, som NB gjengir med «grepet av undring», betegner en undring så sterk at de var rent ute av seg selv. Og «frykt» er den frykten som uvilkårlig vekkes når det guddommelige kommer det syndige mennesket direkte nær (jf. utlegningen av 1,12).

8. Kallet på Levi og Jesu forsvar for sin omgang med tollere og syndere (5,27–32)

> «[27]Deretter gikk han ut. Og han så en toller som hette Levi sitte på tollboden. Han sa til ham: Følg meg! [28]Og han forlot alt og sto opp og fulgte ham. [29]Levi gjorde så et stort gjestebud for ham hjemme i sitt hus. Og det var en stor mengde tollere og andre som lå til bords med dem. [30]Fariseerne og deres skriftlærde knurret da mot disiplene hans og sa: Hvorfor eter og drikker dere sammen med tollere og syndere? [31]Men Jesus svarte og sa til dem: Det er ikke de friske som trenger lege, men de som har ondt! [32]Jeg er ikke kommet for å kalle rettferdige, men syndere til omvendelse.»

Se min fortolkning av Matt 9,9–13 og Mark 2,14–17. – Med «deres skriftlærde» i v. 30 menes de skriftlærde som hørte til fariseernes parti (jf. min fortolkning av Matt 3,7). – De to siste ordene i v. 32 («til omvendelse») har Lukas trolig føyd til for at evangeliets lesere ikke skulle forstå «kalle» her som oppfordringen til å slutte seg til Jesus som hans faste følgesvenner, slik som i v. 27.

9. Samtale om fasten (5,33–39)

«[33]De sa til ham: Johannes' disipler faster ofte og holder bønner. Det samme gjør fariseernes disipler. Men disiplene dine eter og drikker. [34]Jesus sa til dem: Kan dere vel få brudesvennene til å faste så lenge brudgommen er hos dem? [35]Men de dager skal komme da brudgommen blir tatt fra dem, da skal de faste, i de dagene. [36]Han sa også en lignelse til dem: Ingen river en lapp av et nytt klesplagg og setter den på et gammelt. Ellers river han også det nye i stykker, og lappen av det nye passer ikke til det gamle. [37]Og ingen fyller ny vin i gamle skinnsekker, for da vil den nye vinen sprenge sekkene, vinen renner ut og sekkene blir ødelagt. [38]Men ny vin skal fylles i nye skinnsekker. [39]Og ingen som har drukket gammel vin, har lyst på ny. Han sier: Den gamle er god.»

V. 33. Lukas knytter denne samtalen direkte til det foregående, og de som henvender seg til Jesus her, må derfor være de fariseerne og skriftlærde som er omtalt i v. 30. Hos Matteus er det disipler av Johannes som retter spørsmålet sitt til Jesus, mens Markus lar både Johannes' disipler og fariseerne komme med spørsmålet (Matt 9,14; Mark 2,18).

Hovedsaken er i alle fall ikke hvem som spør, men hva det spørres om, og hvordan Jesus besvarer spørsmålet. Når Johannes' disipler likevel nevnes først i spørsmålet også hos Lukas, synes det å vise at noen av dem må ha vært til stede. Og ingenting hindrer oss overhodet i å anta at det var fariseerne som fikk Johannes' disipler til å komme med spørsmålet.

Et annet særtrekk hos Lukas er at han her føyer «holder bønner» til fasten. Det sikter åpenbart til at de hadde faste bønnetider og brukte bestemte bønneformularer.

V. 34–35. Se min fortolkning av Matt 9,15 og Mark 2,19 f.

V. 36–39. Mens Matteus og Markus bare har to lignelsesord i de tilsvarende versene, har Lukas (i v. 39) føyd til et tredje: «Ingen som har drukket gammel vin, har lyst på ny. Han sier: Den gamle er god» (= «smaker godt»). For de to første lignelsesordene viser jeg til min fortolkning av Matt 9,16–17 (= Mark 2,21–22).

Jeg skal bare peke på at bildet i den første lignelsen har fått en noe annen vending hos Lukas enn hos Matteus og Markus, uten at meningen likevel kan sies å være vesentlig endret. Også hos Lukas er hovedtanken at det nye ikke egner seg til bare å lappe på det gamle, og at en derfor ikke bør gjøre noe så unaturlig som å prøve å forbinde dem med hverandre.

Bebreidelsen som Johannes' disipler og fariseerne rettet mot Jesus og disiplene hans, viser at de holdt fast ved de gamle, tradisjonelle formene for fromhetslivet og ikke ville la seg påvirke av Jesus og det nye åndelige innholdet som ved ham var kommet inn i verden.

Med den tredje lignelsen, som er særegen for Lukas (v. 39), angir Jesus grunnen til dette. De trivdes i det gamle vesenet og ville derfor ikke gi det opp, på samme måte som den som har drukket gammel vin, ikke har lyst på ny vin som ennå ikke er ferdiggjæret, men foretrekker den gamle, som han har funnet behag i. Bare den som ikke lenger finner seg tilfredsstilt med det han før har levd i, kan føle seg dratt mot det nye som Jesus bringer.

10. To sammenstøt med fariseerne om sabbatsbudet (6,1–11)

> «[1]Det skjedde på den nestførste sabbaten at Jesus gikk gjennom kornåkrene, og disiplene hans plukket aks, gned dem ut med hendene og spiste. [2]Noen av fariseerne sa da: Hvorfor gjør dere noe som ikke er tillatt på sabbaten? [3]Jesus svarte dem og sa: Har dere virkelig ikke lest hva David gjorde da han var sulten, han og de som var med ham, [4]hvordan han gikk inn i Guds hus og tok og åt skuebrødene, som ingen andre enn prestene har lov til å ete, og ga også til dem som var med ham? [5]Og han sa til dem: Menneskesønnen er herre også over sabbaten.»

Jf. min fortolkning av Matt 12,1–8 og Mark 2,23–28. Av det som er særegent for Lukas, nevner jeg her bare to punkter av noe større betydning. For det første er tidsangivelsen «den nestførste sabbaten» (v. 1) åpenbart et faguttrykk, og etter alt å dømme må det forstås om den andre sabbaten etter påske, altså en av dagene mellom 23. og 30. nisan. Det passer med tiden da byggen ble moden i Galilea.

For det andre gjør uttrykket «gned dem ut med hendene», som også står i v. 1, det enda lettere enn hos Matteus og Markus å forstå hvordan fariseerne kunne betrakte disiplenes framgangsmåte som en lovstridig handling. I loven (2 Mos 35,2–3) var det forbudt å «tenne opp ild» i husene på sabbaten for å koke mat. Men av dette budet hadde de fariseiske skriftlærde utledet et alminnelig forbud mot alt arbeid med å tilberede mat på sabbaten, og et slikt arbeid har fariseerne her sett i at aksene ble gnidd ut.

> «[6]Og det skjedde på en annen sabbat at han gikk inn i synagogen og lærte. Der var det en mann med en vissen høyrehånd. [7]De skriftlærde og fariseerne voktet på Jesus for å se om han ville helbrede på sabbaten, for å finne noe å anklage ham for. [8]Men han visste hva de tenkte, og sa til mannen med den visne hånden: Reis deg og stå fram! Og han reiste seg og kom fram. [9]Jesus sa da til dem: Jeg spør dere: Er det tillatt på sabbaten å gjøre godt eller å gjøre ondt, å berge liv eller å ødelegge det? [10]Han så omkring på dem alle og sa til mannen: Rekk hånden ut! Han gjorde det, og hånden hans ble frisk. [11]Men de ble fra seg av raseri, og de samtalte med hverandre om hva de skulle gjøre med Jesus.»

Jf. min fortolkning av Matt 12,9–14 og Mark 3,1–6.

11. Apostelvalget og Bergprekenen (6,12–49)

> «[12]I disse dagene skjedde det at han gikk opp i fjellet for å be. Og han ble der hele natten i bønn til Gud. [13]Da det ble dag, kalte han til seg disiplene sine, og av dem valgte han ut tolv, som han også kalte apostler: [14]Simon, som han også ga navnet Peter, og hans bror Andreas, og Jakob og Johannes og Filip og Bartolomeus og [15]Matteus og Tomas og Jakob, Alfeus' sønn, og Simon, som ble kalt seloten, [16]og Judas, Jakobs sønn, og Judas Iskariot, som ble forræder.»

V. 12. Med den temmelig ubestemte tidsangivelsen «i disse dagene» (v. 12) er det bare sagt at det som nå skal fortelles, hørte til den tiden da folkets åndelige ledere, i stedet for å slutte seg til Jesus, stilte seg mer og mer avgjort mot ham. Ut

fra denne tidsangivelsen kan en derfor ikke si noe om tidspunktet for apostelvalget.

Derimot ser vi av skildringen av hvordan folket strømmet til Jesus i v. 17–19, at han allerede i lengre tid må ha virket i Galilea som forkynner og undergjører. På den andre siden ser vi at apostelvalget må ha funnet sted en tid før den dagen da disiplene plukket aks på sabbaten. Det viser en sammenligning av Luk 6,1 med Joh 6,4.67 ff., der det åpenbart er tale om Jesu nest siste påske.

Om uttrykket «opp i fjellet», jf. min fortolkning av Matt 5,1. – At Jesus var på fjellet «hele natten i bønn til Gud», viser at bønnen hans ved denne anledningen har dreid seg om særlig betydningsfulle ting.

En kan da trolig anta at den først og fremst har gjeldt den motstanden han hadde møtt fra folkets ledere, og at han i sitt bønnesamfunn med Gud er blitt helt klar over at det var nødvendig å skaffe folket nye ledere, siden de gamle hadde vist seg uvillige og uskikket til å være redskaper for det frelsesverket som var betrodd ham. Samtidig har han bedt om Guds hjelp til å velge ut de rette mennene til denne tjenesten.

V. 13. Av det som sies her, ser vi at en god del av dem som mer eller mindre stadig fulgte Jesus for å bli undervist av ham («disiplene hans»), har fulgt ham opp i fjellet og holdt seg i nærheten av ham i løpet av natten.

Og når det heter at han kalte de tolv som han valgte ut av disiplene, «apostler», betyr det etter grunnteksten ikke nødvendigvis at han ga dem denne tittelen akkurat da. Det kan være like sannsynlig at det først skjedde da han sendte dem ut første gang. Om listen over apostlene som gis her, jf. ellers min fortolkning av Matt 10,2–4 og Mark 3,16–19.

> «[17]Og han gikk ned sammen med dem og ble stående på en slette. Der var en stor flokk av disiplene hans og en stor folkemengde fra hele Judea, Jerusalem og kystlandet ved Tyrus og Sidon. [18]De var kommet for å høre ham og bli helbredet for sine sykdommer. Også de som var plaget av urene ånder, ble helbredet. [19]Og hele folkemengden prøvde å få røre ved ham, for det gikk en kraft ut fra ham og helbredet alle. 20a Og han løftet sine øyne, så på sine disipler og sa:»

Disse versene danner den historiske innledningen til talen som begynner med v. 20b. Sammen med de tolv apostlene han nettopp hadde valgt ut, gikk Jesus ned fra høyden der valget hadde funnet sted, men stanset så på «en slette» (egentlig «et flatt sted»), en større avsats i fjellsiden.

Dit kom da også en stor flokk av de andre disiplene hans, og dessuten en tallrik folkeskare. Folkeskaren hadde åpenbart fulgt etter Jesus en tid og var allerede dagen før gått opp på fjellet sammen med ham. Det var folk som hadde strømmet sammen fra hele Jødeland, helt fra den sørligste delen – Judea, der landets hovedstad Jerusalem lå – til kystlandet ved de fønikiske byene Tyrus og Sidon, dels for å høre ham og dels for å bli helbredet for sykdommene sine.

I v. 18b–19 føyes det så til at de som på denne måten søkte hjelp hos ham mot sykdommene sine, ikke ble skuffet: De besatte ble helbredet; men også alle de andre i folkemengden som led av en eller annen sykdom, prøvde å få røre ved

ham, fordi «det gikk en kraft ut fra ham og helbredet alle» som rørte ved ham (jf. Matt 14,36 og min fortolkning av Matt 9,21 og Mark 5,30).

Hvordan folket også fikk oppfylt den andre hensikten de kom med (å «høre ham»), fortelles så i v. 20 ff. Riktignok sier v. 20a uttrykkelig at talen i disse versene var rettet til disiplene, altså var en undervisning av dem. Men som 7,1 viser, var den likevel samtidig ment som et vitnesbyrd for folket (jf. min fortolkning av Matt 5,1–2).

Det kan neppe være tvil om at den talen Lukas gjengir her, er den samme som Bergprekenen i Matt 5–7. Det synes å gå helt klart fram av følgende iakttakelser: For det første er den ytre situasjonen den samme i begge tilfellene; begge talene holdes på et fjell i nærheten av Kapernaum (jf. Luk 7,1 med Matt 8,1.5) og er rettet til disiplene, men slik at også folket hører på. For det andre begynner og slutter begge talene på samme måte. Og for det tredje finnes hele innholdet i talen hos Lukas igjen i talen hos Matteus, med unntak av veropene i v. 24–26.

Til dette kommer at Matteus, selv om han ikke angir noe bestemt tidspunkt, likevel åpenbart har forutsatt at Bergprekenen ikke hørte til den første tiden av Jesu virksomhet i Galilea, men først ble holdt etter at det hadde gått en god stund (jf. min fortolkning av Matt 5,1 f.). Det kan altså ikke, som enkelte har ment, være tale om noen forskjell i tid mellom ham og Lukas.

Men må vi dermed anta at begge evangelistene har gjengitt den ene og samme talen, blir spørsmålet hvordan den store forskjellen mellom gjengivelsene deres skal forklares. Til det kan i det vesentlige følgende sies.

Som jeg allerede et par ganger har pekt på i min fortolkning av Matteusevangeliet, har denne evangelisten uten tvil her og der flettet inn i Jesu taler større eller mindre avsnitt fra andre anledninger – i referatet av Bergprekenen helt klart avsnittet 6,7–15. Da kan det samme også gjelde andre stykker av hans gjengivelse av denne talen. Når Lukas her bare har fire saligprisninger, mens Matteus har åtte, kan det altså ha sin forklaring i at Matteus her har føyd til ord av Jesus som i virkeligheten hørte til ett eller flere andre tidspunkter.

På den andre siden viser en sammenligning av våre tre første evangelier flere ganger at forfatterne i gjengivelsen av Jesu taler har utelatt mer eller mindre av det Jesus må antas å ha sagt ved den aktuelle anledningen.

Lukas har føyd fire tilsvarende verop til de fire saligprisningene, mens Matteus ikke har dem. Denne forskjellen kan derfor godt bero på at Matteus har utelatt veropene, enda de i virkeligheten kan ha hørt til den opprinnelige talen; en kan anta at han har erstattet dem med de saligprisningene vi ikke finner hos Lukas.

Selvsagt er det likevel også tenkelig at Matteus har gjengitt begynnelsen av talen slik den virkelig lød, og at Lukas bare har tatt med fire av de åtte saligprisningene og føyd til de fire veropene, som kan ha vært uttalt av Jesus ved en annen anledning.

Noe bestemt kan en slett ikke si om dette. Men så mye skulle likevel være klart: Forskjellen i begynnelsen av de to talene gir ikke noe bevis for at vi hos Lukas har å gjøre med en annen tale enn hos Matteus. Og ser vi så på de andre

forskjellene i innholdet av talene, gjør heller ikke de det på noen måte nødvendig å gripe til den utveien å anta to forskjellige taler.

At Lukas har utelatt alt det Jesus hos Matteus sier om sin og disiplenes stilling til Moseloven og om disippelrettferdigheten i motsetning til de skriftlærdes lovtolkning og til fariseisk skinnhellighet, er lett å forstå når en tenker på at evangeliet hans er skrevet for hedningkristne. For deres trosliv kunne disse sidene ikke ha noen vesentlig betydning.

Derfor er det heller ingenting i veien for å anta, med en rekke fortolkere, at Lukas nettopp av hensyn til sine hedningkristne lesere har nøyd seg med å gi «et kort riss av Jesu sedelige krav, der det jødiske er skilt ut og det som var av allmennmenneskelig art, er beholdt» (J. Weiss). Det utelukker likevel selvsagt ikke at han her og der kan ha tatt med ord av Jesus som falt ved andre anledninger, men som var saklig beslektet med det Jesus virkelig hadde sagt i Bergprekenen.

Når det gjelder innhold og tankegang, kan en si at Bergprekenen hos Lukas faller i fire avsnitt: a) saligprisningene med de tilsvarende veropene (v. 20b–26); b) det rette forholdet til medmenneskene, preget av den grenseløse, selvfornektende og forbarmende kjærligheten, som også omfatter fiendene (v. 27–38); c) betingelsene for at disiplene skal være skikket til å veilede andre (v. 39–45); og d) Bergprekenens epilog (v. 46–49).

a) Saligprisningene med de tilsvarende veropene (6,20b–26)

> «20b Salige er dere fattige, for Guds rike er deres. [21]Salige er dere som nå hungrer, for dere skal bli mettet. Salige er dere som nå gråter, for dere skal le. [22]Salige er dere når menneskene hater dere, og når de støter dere ut, spotter dere og kaster deres navn fra seg som noe ondt for Menneskesønnens skyld. [23]Gled dere på den dagen og spring av fryd! For se, stor er den lønn dere har i himmelen. For på samme vis gjorde deres fedre med profetene.»

V. 20b. Etter tanken svarer denne saligprisningen helt til Matt 5,3. Med «fattige» kan det nemlig ikke her være tenkt på fattigdom i timelig forstand, som flere har ment – og det enda mindre fordi det greske uttrykket nærmest betyr «tiggerfattige».

Jesus vender seg her til disiplene sine (jf. v. 20a). Og som Lukas selv forteller, var det flere velstående blant Jesu kvinnelige disipler (jf. 8,3; 23,55 f.[6]), og i alle fall også enkelte rike blant hans mannlige tilhengere (jf. 22,8 ff.; 23,50 ff.).

I samme retning peker også det vi leser i v. 21a, der Jesus kaller disiplene sine slike som «nå hungrer». Hvis det var tenkt på legemlig sult, ville den betegnelsen slett ikke passe – i alle fall ikke på de tolv (jf. 8,1–3; 22,35[7]).

Uten tvil må vi derfor her forstå «fattige» om slike som ydmykt bøyer seg for Gud i følelsen av sin egen hjelpeløshet, og som må få av hans barmhjertighet alt de trenger for å være lykkelige – altså om slike som er «fattige i ånden».

[6]Trykket har «23,53 f.»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[7]Trykket har «22,23»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Ellers viser jeg generelt til min fortolkning av Matt 5,3, og når det gjelder uttrykket «Guds rike», til min fortolkning av Matt 3,2. Det skal bare føyes til at tillegget «i ånden» hos Matteus godt kan tenkes å stamme fra evangelisten selv. Han ville i så fall avverge den misforståelsen at ordet «fattige» var ment om timelig fattigdom.

V. 21. Det sier seg selv at «hungre» her betyr den inderlige lengselen etter et åndelig gode, særlig etter det som er sagt om v. 20b. Og også her gjelder det: Selv om tillegget «etter rettferdighet» i Matt 5,6 skulle stamme fra evangelistens egen hånd, har han bare gitt den rette tydningen av ordet «hungre».

Med «nå» blir disiplenes kår her i verden uttrykkelig stilt i motsetning til det de skal oppleve i den salige framtiden, når de får del i det fullendte Guds rike med alle dets goder (jf. ellers min fortolkning av Matt 5,6).

Den tredje saligprisningen (v. 21b) svarer etter tanken helt til Matt 5,4. Jesus lover her disiplene sine, som «nå gråter», at gråten deres skal bli forvandlet til latter. Latteren uttrykker den jublende gleden de skal ha over den saligheten de skal bli trøstet med i det fullendte Guds rike, etter all sorg i dette verdensløpet.

V. 22–23. Den fjerde saligprisningen har sin parallell i Matt 5,10–12, men med enkelte endringer i formen; særlig svarer v. 23 hos Lukas temmelig nøyaktig til Matt 5,12. Med «menneskene» menes her, som ofte i Jesu taler, alle som står utenfor disippelforholdet til Jesus (jf. min fortolkning av Matt 5,16). Men uttrykket «*deres* fedre» i v. 23 viser at det her likevel bare er tenkt på det jødiske folket som levde samtidig med disiplene.

At de «støter dem ut», det vil si utelukker dem, betyr at de vil bryte omgang og samkvem med dem. Og at de «kaster deres navn fra seg som noe ondt», betyr at de bruker disippelnavnet som et skjellsord. Det er altså i sak det samme som at de «lyver allslags ondt på» dem (jf. min fortolkning av Matt 5,11).

Ordene «for Menneskesønnens skyld» hører til alt som er sagt om menneskenes forhold til disiplene: Menneskene vil hate disiplene fordi de bekjenner seg til Jesus, og vise hatet sitt ved at de «støter dem ut» osv. – Til v. 23, jf. min fortolkning av Matt 5,12. Med «på den dagen» er det selvsagt ment den tiden da disiplene får erfare verdens hat.

> «[24]Men ve dere som er rike, for dere har alt fått deres trøst. [25]Ve dere som nå er mette, for dere skal hungre! Ve dere som nå ler, for dere skal sørge og gråte! [26]Ve dere når alle mennesker taler vel om dere, for det gjorde også deres fedre med de falske profetene!»

Veropene som er føyd til her, er et motstykke til saligprisningene og gir dem det sterkeste ettertrykk. I virkeligheten lå de allerede innesluttet i saligprisningene, slik det er med alt evangelium: Når det forkynner frelse og salighet for alle som tar imot det, forkynner det indirekte også dom og undergang for alle som avviser det.

De Jesus roper ve over, kalles «rike» (v. 24), slike som «nå er mette», og slike som «nå ler» (v. 25). Det skulle vel si seg selv at det menes slike som i åndelig forstand føler seg helt trygge ved det de har i seg selv. De mener at de er rettferdige nok til å kunne bestå for Guds dom, og derfor gir de seg over til sorgløs (leende) glede over tilstanden og utsiktene sine i stedet for å gi rom for botens sorg.

Men hvem er det da Jesus her taler til og betegner slik? I og for seg ligger det unektelig nær å tenke at han vender seg til den videre tilhørerkretsen; den må vel ha omfattet ikke få slike åndelig «rike». Men da møter en en vanskelighet: Det synes ikke å kunne være tvil om at det fjerde veropet (v. 26) gjelder disipler som har søkt og vunnet menneskenes bifall ved å være utro mot disippelstanden og skikke seg lik verden.

Det riktige er derfor trolig å oppfatte de tre første veropene slik: Med dem har Jesus ikke vendt seg til noen bestemte av de tilstedeværende som kunne forutsettes å ha det slik. Han taler til tenkte tilhørere og har bare generelt villet framheve hvor beklagelig stillingen er for dem som har det slik. Men særlig har han dermed villet advare disiplene sine mot å bli slike; det er jo først og fremst dem talen som helhet er rettet til.

Forstår vi det slik, blir det godt forståelig at han i det fjerde veropet igjen kan tale direkte til disiplene sine og rope ve over dem – om det skulle bli slik med dem at alle mennesker talte vel om dem fordi de med sitt liv ikke lenger bekjente Menneskesønnen, men fornektet ham.

Ellers skal bare to ting bemerkes til disse versene. Når Jesus begrunner veropet over de «rike» med at de «har alt fått» sin trøst (v. 24b), betyr det at de allerede nå har det som tilfredsstiller sjelens begjær. Derfor kjenner de ingen trang til den trøsten de sanne disiplene lengter etter og skal få nyte når Guds rike blir åpenbart (jf. 2,25), og de kan heller ikke få del i den.

Og når det i v. 26 vises til den anerkjennelsen de falske profetene i fortiden fikk fra det frafalne Israel, antydes det at den uekte disippelen må vente seg den samme evige skjebnen som rammet dem. De sa riktignok at de talte i Guds navn, men la likevel talen sin til rette slik folk gjerne ville ha det.

b) Disippelens rette forhold til sine medmennesker (6,27–38)

«[27]Men til dere som hører, sier jeg: Elsk deres fiender, gjør vel imot dem som
hater dere, [28]velsign dem som forbanner dere, be for dem som taler ille om
dere. [29]Om noen slår deg på det ene kinnet, så vend også det andre til! Når
en tar ytterkappen din fra deg, så nekt ham heller ikke kappen! [30]Gi til hver
den som ber deg, og krev ikke tilbake fra den som tar ifra deg det som ditt er.
[31]Og som dere vil at menneskene skal gjøre mot dere, slik skal dere gjøre mot
dem. [32]Om dere elsker dem som elsker dere, hva er det å takke dere for? Også
syndere elsker jo dem som elsker dem. [33]Og om dere gjør vel imot dem som
gjør vel imot dere, hva er det å takke dere for? Også syndere gjør det samme.
[34]Og om dere låner ut til dem som dere håper å få igjen av, hva er det å takke
dere for? Også syndere låner ut til syndere for å få likt igjen. [35]Men elsk deres
fiender! Gjør vel og lån bort uten å vente noe igjen! Da skal deres lønn bli stor,
og dere skal være Den Høyestes barn. For han er god mot de utakknemlige og
onde. [36]Vær barmhjertige, likesom også deres Far er barmhjertig. [37]Døm ikke,
så skal dere ikke bli dømt. Fordøm ikke, så skal dere ikke bli fordømt. Ettergi,
så skal dere bli ettergitt. [38]Gi, så skal det bli gitt dere! Et godt mål, stappet,
ristet og overfylt, skal bli gitt dere i fanget! For med det samme mål som dere
har målt med, skal det måles igjen til dere.»

V. 27–28. Med de første ordene i v. 27 («Men til dere som hører, sier jeg») blir formaningene som følger, stilt i motsetning til saligprisningene og veropene i v. 20–26. Jesus går nå over til å legge disiplene sine på hjertet hva slags livsførsel han krever av dem, for at de skal kunne vinne den velsignelsen og unngå den forbannelsen han hadde talt om foran. Til det rette forholdet til Gud må det rette forholdet til nesten komme, og da først og sist den ubegrensede, selvfornektende og forbarmende kjærligheten.

Men dette kravet går langt ut over det naturlige menneskets evne. Derfor betegner Jesus dem han her vender seg til, uttrykkelig som slike som «hører», det vil si som har åpent øre for ordet hans og legger seg det på sinne. Av andre ville det ikke nytte å kreve noe slikt. – Til v. 27b og 28, jf. min fortolkning av Matt 5,44.

V. 29–31. Slik disippelen skal omfatte selv sine fiender med kjærlighetens velvilje og omsorg, skal han også ellers i livet vise et sinn som er renset for all egenkjærlighet. Til v. 29a, jf. min fortolkning av Matt 5,39b, og til v. 29b min fortolkning av Matt 5,40. I Matt 5,40 er riktignok «kappen» nevnt først, mens Lukas har «ytterkappen» på første plass. Det er fordi det hos ham ikke er tale om en som vil gå til sak mot disippelen, men om en som med vold vil rane fra ham det som tilhører ham.

Til v. 30b, jf. min fortolkning av Matt 5,42a, og til v. 29–30 som helhet min fortolkning av Matt 5,41. Der har jeg gjort nærmere rede for hvordan Jesu krav til disiplene sine generelt er ment: at de i forholdet til nesten ikke skal la seg bestemme av hensynet til seg selv og sin rett, men bare av den selvfornektende og offervillige kjærligheten. – I v. 31 sies det så hvordan disippelen i all sin framferd mot andre skal vise at all egenkjærlighet er fremmed for ham (jf. min fortolkning av Matt 7,12a).

V. 32–35. For å innskjerpe enda sterkere kravet sitt om en helt uselvisk kjærlighet som omfatter alle, holder Jesus her først fram (v. 32–34) hvor verdiløst det er å vise kjærlighet bare mot dem en enten allerede har erfart kjærlighet fra (v. 32–33), eller håper å erfare kjærlighet fra i framtiden (v. 34).

En slik kjærlighet viser jo også «syndere», det vil si av uomvendte mennesker som ikke spør etter Guds vilje, men bare følger sin egen naturs drift. Den kan derfor heller ikke vente noen «takk» fra Gud. I grunnteksten heter det nemlig, nøyaktig gjengitt: «Hva slags takk er det for dere?» «Takk» er da åpenbart ment om takk fra Guds side og er bare et annet uttrykk for «særlig anerkjennelse». Til v. 32–33, jf. ellers min fortolkning av Matt 5,46 f.

Men nettopp fordi all slik kjærlighet er moralsk verdiløs, må disiplenes kjærlighet være av en helt annen art (v. 35a): Som allerede sagt i v. 27 må den omfatte selv fiendene deres, og den må vises uten tanke på vederlag og uten utsikt til det. Da – føyer Jesus oppmuntrende til (v. 35b) – skal de i det fullendte Guds rike få en «stor» lønn. Ordene som følger, antyder hva denne lønnen skal bestå i: «og dere skal være Den Høyestes barn» (jf. min fortolkning av Matt 5,45).

Begrunnelsen som er føyd til til slutt («For han er god mot de utakknemlige og onde»), viser hva meningen er: Den holdningen som kreves av disiplene, vil være et bevis for at de virkelig er Guds barn, fordi de ved en slik holdning blir

lik Gud. Men når de slik ligner Gud i sitt moralske liv og i praksis viser seg som Guds barn, kan de også være forvisset om at Gud på sin side vil behandle dem som sine barn og gi dem del i sitt eget herlige og salige liv.

V. 36–38. Endelig skal disiplene ligne sin Far ved å vise forbarmende kjærlighet – de har jo bare kunnet bli Guds barn ved å erfare hans barmhjertighet. De skal ha medfølelse med andres nød og gjerne ville avhjelpe den. Og (v. 37) dermed er det samtidig gitt at de ikke skal dømme, det vil si sette seg i dommersetet overfor andre (jf. min fortolkning av Matt 7,1), og enda mindre felle fordømmelsesdom over dem, men tvert imot være villige til å tilgi. Da blir de selv ikke dømt og fordømt, men får tilgivelse.

Og (v. 38) som de skal være villige til å tilgi, skal de også vise ubegrenset gavmildhet mot alle som er i nød. Dette kravet følger Jesus opp med løftet om at Gud skal lønne dem for det, og det med den aller rikeste gjengjeldelse. De skal få av sin himmelske Far «et godt mål, stappet, ristet og overfylt», som det her heter med et bilde hentet fra jordiske forhold.

Med «i fanget» må vi her tenke på den vide, poselignende brystfolden som tjente som lomme. Den kom fram når en trakk et stykke av den lange, løst hengende kledningen opp gjennom beltet.

Til slutt blir dette løftet om rik gjengjeldelse for ubegrenset gavmildhet begrunnet med en allmenn setning. Meningen er at Gud generelt i sitt forhold til disiplene vil bruke den samme målestokken som de selv har brukt i sitt forhold til medmenneskene: Den som gir rikelig, skal få rikelig.

c) Betingelsene for at disiplene kan være skikket til å veilede andre (6,39–45)

«[39]Han sa også en lignelse til dem: Kan vel en blind lede en blind? Vil de ikke begge falle i grøften? [40]En disippel er ikke over sin mester, men enhver som er utlært, blir som sin mester. [41]Hvorfor ser du flisen i din brors øye, men bjelken i ditt eget øye blir du ikke var? [42]Hvordan kan du si til din bror: Bror, la meg trekke ut flisen i øyet ditt! – du som ikke ser bjelken i ditt eget øye? Hykler! Dra først bjelken ut av ditt eget øye! Så kan du se å dra ut flisen i din brors øye. [43]For det er ikke noe godt tre som bærer dårlig frukt. Heller ikke bærer et dårlig tre god frukt. [44]For hvert tre kjennes på sin egen frukt. En sanker jo ikke fiken av tistler, heller ikke plukker en druer fra tornebusker. [45]Et godt menneske bærer fram det som godt er, av hjertets gode forråd. Og et ondt menneske bærer fram det onde av sitt onde forråd. For det hjertet flyter over av, det taler hans munn.»

V. 39–40. Lukas avbryter gjengivelsen av talen med bemerkningen som er skutt inn i v. 39a («Han sa også en lignelse til dem»). Dermed viser han at han er klar over at det som følger, ikke er den umiddelbare fortsettelsen av det foregående. Han har altså slett ikke tatt sikte på å gjengi denne talen fullstendig, slik den opprinnelig lød – noe en for øvrig vel heller ikke kan anta at Matteus har gjort.

Med «en lignelse» er det her åpenbart bare siktet til lignelsesordet i v. 39b. Det har en parallell i Matt 15,14, men tanken hos Lukas er en annen enn der.

Som v. 40 viser, er meningen på vårt sted denne: Disiplene skal jo være veiledere for andre, og de skal betenke at de selv må ha den rette sannhetserkjennelsen for å kunne være det. Ellers vil de bare føre dem som betror seg til deres veiledning, inn i det samme fordervet som de selv da vil falle i.

For (v. 40) «en disippel er ikke over sin mester», det vil si: En disippel har ikke mer visdom enn læreren selv har (annerledes er dette ordtaket brukt i Matt 10,24). Snarere gjelder det om enhver disippel at han, selv når han er utlært, i høyden kan nå like langt i visdom som læreren sin.

Som erfaringen viser, kan en disippel nok nå lenger enn læreren sin; men Jesus tenker her åpenbart bare på disippelen som disippel. Og i virkeligheten kan en disippel som disippel aldri overgå læreren sin i visdom, for da ville han slutte å stå i disippelforhold til ham. Slik kan altså den som selv er blind (det vil si mangler den rette sannhetserkjennelsen), umulig vise andre den rette veien.

V. 41–42. Til den erkjennelsen en må ha for å kunne være veileder for andre, hører også «den erkjennelse av seg selv og av den andre som er forbundet med strenghet mot seg selv og mildhet mot nesten» (Zahn). Derfor kan Lukas her knytte lignelsesordet i disse to versene til v. 39 f. Det er allerede tolket i min fortolkning av Matt 7,3–5.

V. 43–45. I det foregående er det sagt at bare den er skikket til å være veileder som selv er fri for de manglene han vil avhjelpe hos andre, eller i alle fall strever etter å bli kvitt dem. Til begrunnelse for dette viser Jesus her med et nytt lignelsesord (v. 43–44) at bare en som er god i sin personlighet, kan ha en god og gagnlig innvirkning på andre. For som treet er, slik er frukten (jf. min fortolkning av Matt 7,16 ff.).

I v. 45 følger så anvendelsen av lignelsesordet: Et menneske kan bare bære fram fra hjertets forrådskammer det som er gjemt der inne. Er hjertet fylt med det som er ondt, hvordan kan en da hente gode og i sannhet gagnlige ord fram derfra? For (v. 45b) munnens ord strømmer ut fra menneskets indre og åpenbarer altså bare det hjertet er fylt med (jf. min fortolkning av Matt 12,34 f.; der er den samme tanken likevel rettet til fariseerne, som hadde beskyldt Jesus for å drive ut onde ånder ved Be'elsebul).

d) Bergprekenens epilog (6,46–49)

> «[46]Men hvorfor kaller dere meg Herre, Herre! – og gjør ikke det jeg sier? [47]Hver den som kommer til meg og hører mine ord og gjør etter dem – hvem han er lik, vil jeg vise dere: [48]Han er lik en mann som bygde et hus, og som gravde dypt ned og la grunnmuren på fjell. Da flommen kom, brøt strømmen imot huset, men greide ikke å rokke det, for det var godt bygd. [49]Men den som hører og ikke gjør etter det, er lik en mann som bygde et hus på bare marken, uten grunnmur. Strømmen brøt imot huset, og det falt straks sammen, og dette husets fall var stort.»

Jesus synes her å vende seg til alle tilhørerne sine og overlate til hver enkelt å legge seg ordene hans på hjertet, alt etter som han følte seg rammet. Allerede det bebreidende spørsmålet i v. 46 peker i den retningen, for det kan neppe ha vært rettet til disiplene hans i ordets snevrere betydning. Det samme gjør

uttrykket «hver den som kommer» osv. i v. 47. Det hendte jo også ofte at folk som ønsket helbredelse for seg selv eller for sine pårørende, tiltalte ham med «Herre» (jf. 5,12; 7,6 og flere steder).

Tanken i v. 46 er da denne: Kaller dere meg «Herre» (vesentlig det samme som «mester»), så får dere også vise ved å gjøre etter mitt ord at dere anerkjenner meg som det. Etter denne innledningen følger så i v. 47–49 den samme sluttlignelsen som vi har hos Matteus, bare med noen uvesentlige endringer i uttrykksmåten (jf. min fortolkning av Matt 7,24 ff.).

12. Helbredelsen av høvedsmannens tjener (7,1–10)

Med denne fortellingen begynner Lukas å gjengi en rekke hendelser som utgjør innholdet i hele kap. 7. Jesus var kommet for å opprette Guds rike, og disse hendelsene viser hvorfor han måtte oppgi enhver tanke om å grunnlegge det på folket i sin helhet og nøye seg med å samle om seg en flokk disipler. Ved undervisningen hans skulle de oppdras til å kunne være grunnstammen i det nye Israel, der tanken om Guds folk skulle bli virkeliggjort på rett måte.

> «[1]Da han hadde avsluttet hele sin tale i folkets påhør, gikk han inn i Kapernaum. [2]En høvedsmann hadde en tjener som var syk og døden nær. Han satte denne tjeneren meget høyt. [3]Da han hørte om Jesus, sendte han noen av jødenes eldste til ham for å be ham komme og helbrede tjeneren hans. [4]Da de nå kom til Jesus, ba de ham innstendig og sa: Han er vel verd at du gjør dette for ham. [5]For han elsker vårt folk, og det er han som har bygd synagogen for oss. [6]Jesus gikk da med dem. Men da han ikke hadde langt igjen til huset, sendte høvedsmannen noen venner til ham og sa: Herre, gjør deg ikke umak! Jeg er ikke verdig til at du går inn under mitt tak. [7]Derfor aktet jeg meg heller ikke verdig til å gå til deg. Men si et ord, så blir gutten helbredet. [8]For også jeg er en mann som står under myndighet, og har soldater under meg igjen. Sier jeg til den ene: Gå! – så går han, og til en annen: Kom! – så kommer han, og til tjeneren min: Gjør dette! – så gjør han det. [9]Men da Jesus hørte dette, undret han seg over ham. Og han vendte seg til folket som fulgte ham, og sa: Jeg sier dere: Ikke engang i Israel har jeg funnet så stor en tro. [10]Og da de som var utsendt kom tilbake til huset, fant de tjeneren frisk.»

Ettersom fortellingen i alt vesentlig allerede er tolket i min fortolkning av Matt 8,5–13, skal det her bare gjøres noen korte bemerkninger.

V. 3. Med «jødenes eldste» må vi her forstå medlemmer av byrådet, som hadde ansvaret for byens borgerlige og religiøse saker. Ved å bruke disse sendebudene legger den hedenske høvedsmannen sin dype ydmykhet klart for dagen: Så uverdig føler han seg til å vende seg personlig til Israels store profet.

V. 4. Av uttrykket «ba ham innstendig» går det fram at Jesus ikke straks har vært villig til å imøtekomme bønnen. I samme retning peker også måten «de eldste» begrunner anmodningen sin på (v. 4b–5).

V. 9. Det anerkjennende vitnesbyrdet Jesus her gir om den hedenske høvedsmannens tro, har åpenbart vært hovedsaken i fortellingen for Lukas. Dette vitnesbyrdet inneholder nemlig en dom over Israel. Som Guds utvalgte folk hadde Israel helt andre forutsetninger for en slik «stor tro». Men når det mang-

let slik tro, hadde det lagt for dagen hvor lite skikket det var til å bli bærer av Guds rike.

13. Oppvekkelsen av enkens sønn i Nain (7,11–17)

«[11]Dagen etter skjedde det at han dro til en by som heter Nain. Mange av disiplene hans og mye folk gikk dit sammen med ham. [12]Da han nærmet seg byporten, se, da ble en død båret ut. Han var sin mors eneste sønn, og hun var enke. Mye folk fra byen var med henne. [13]Da Herren så henne, fikk han medynk med henne og sa til henne: Gråt ikke! [14]Så gikk han borttil og rørte ved båren. De som bar den, stanset, og han sa: Unge mann, jeg sier deg: Stå opp! [15]Da satte den døde seg opp og begynte å tale, og han ga ham til hans mor. [16]Alle ble da grepet av frykt, og de priste Gud og sa: En stor profet er reist opp iblant oss, og Gud har gjestet sitt folk. [17]Og dette ordet om ham kom ut i hele Judea og i hele landet der omkring.»

V. 11. Når det gjelder tidsangivelsen i dette verset, finnes det to lesemåter: Et stort antall gamle håndskrifter har «i tiden like etter» (det vil si noen dager etter) i stedet for «dagen etter». Det spiller likevel ingen rolle hvilken lesemåte en foretrekker, for ingen av dem sier at Jesus gjorde vandringen til Nain uten avbrudd eller på én dag. Nain var en by i det sørlige Galilea, omkring 10 kilometer sørøst for Nasaret og omkring 40 kilometer fra Kapernaum.

V. 12. Jesus var også ved denne anledningen fulgt av mange disipler og en stor folkemengde. Da han kom nær byporten, møtte det ham et annet stort tog. Det fulgte båren ut fra byen, og på den lå det livløse liket av en ung mann, som skulle begraves i en grav hogd ut i fjellet utenfor byen.

Lukas gjør uttrykkelig oppmerksom på at denne unge mannen, som nettopp ble båret ut av byen, var sin mors eneste sønn, og at moren var enke. Dermed vil han åpenbart forberede leseren på det som blir sagt videre i v. 13: at Jesus – som han her for første gang i en fortelling kaller «Herren» – ved synet av moren ble grepet av inderlig medynk med henne. Ordet han rettet til henne («Gråt ikke!»), viser at han derfor straks hadde bestemt seg for å vekke den døde til live.

V. 14–15. Så gikk Jesus bort til båren og rørte ved den, uten tvil for å få bærerne til å stanse, og det gjorde de også. Deretter uttaler han sitt mektige ord, som virker underet: Han taler til den døde slik en taler til en som sover og skal vekkes.

Den døde (v. 15) satte seg opp og begynte å tale og gjorde dermed klart for alle at underet virkelig hadde skjedd. Da overga Jesus ham til moren, «selvsagt med et kort ord, slik vi leser det i 2 Kong 4,36 eller Joh 19,26» (Zahn).

Til v. 14 må vi ellers merke oss at «båren» ikke var noen kiste, men et flatt brett som liket lå på, svøpt i likkledet sitt.

V. 16–17. Virkningen av det store underet var at alle som var til stede, ble grepet av «frykt» (jf. utlegningen av 5,26), og at de så «priste Gud». Noen av dem sa: «En stor profet er reist opp iblant oss», mens andre priste Gud med ordene: «Gud har gjestet sitt folk», det vil si: Han har igjen latt sin nåde komme sitt utvalgte folk til del.

Større inntrykk enn dette gjorde ikke underet på disse lemmene av Guds folk. At Jesus var den ventede Messias, forstår de ikke, og «hvor langt står de tilbake

for den hedenske høvedsmannens tro, som så det som en selvfølge at Jesus hadde makt til ubetinget å gjøre alt som hans kall førte med seg!» (v. Hofmann).

I v. 17 må «dette ordet» forstås om det folkemengden ifølge v. 16 sa om ham: at Jesus var en stor profet og et redskap for Guds nådefulle virksomhet blant sitt folk. Det var altså denne oppfatningen av Jesus som ved denne anledningen bredte seg «i hele Judea og i hele landet der omkring». Med «Judea» må vi sikkert, som flere andre steder i vårt evangelium, forstå jødenes land (jf. utlegningen av 4,44), og med «hele landet der omkring» må en tenke på alle landskapene som grenset til Israels land.

14. Døperens sendebud og det Jesus sa i den anledning (7,18–35)

I dette avsnittet er hovedsaken for Lukas åpenbart Jesu tale til folket i v. 24–32, for den tegner bildet av Israels avvisende holdning til Jesus og virksomheten hans. Beretningen om døperens spørsmål og Jesu svar til ham (v. 18–23) tjener i hovedsak til å angi den historiske anledningen til denne talen.

a) Døperens spørsmål og Jesu svar (7,18–23)

> «[18]Og Johannes' disipler fortalte ham om alt dette. Da kalte Johannes to av disiplene sine til seg, [19]og han sendte dem til Herren for å spørre: Er du den som skal komme, eller skal vi vente en annen? [20]Mennene kom da til ham og sa: Døperen Johannes har sendt oss til deg og sier: Er du den som skal komme, eller skal vi vente en annen? [21]Nettopp da helbredet han mange for sykdommer og plager og onde ånder, og til mange blinde ga han synet. [22]Og Jesus svarte og sa til dem: Gå og fortell Johannes det som dere har sett og hørt: Blinde ser, lamme går, spedalske blir renset, døve hører, døde reises opp, og evangeliet forkynnes for fattige, [23]og salig er den som ikke tar anstøt av meg.»

Jf. min fortolkning av Matt 11,2–6. Lukas nevner ikke at døperen satt i fengsel på denne tiden, fordi han allerede hadde omtalt fengslingen hans i 3,19 f. Særegent for Lukas er to ting: Johannes hadde fått høre om Jesu virksomhet hittil av disiplene sine («alt dette» må åpenbart forstås om alt det Lukas har fortalt i 4,14–7,17), og han sendte bare to av dem av sted.

Bemerkningen i v. 21 om at Jesus nettopp var i ferd med å helbrede mange syke, besatte og blinde da sendebudene kom, tjener til å forberede og forklare Jesu svar i v. 22. Uttrykket «det som dere (nettopp) har sett og hørt» i dette verset synes å vise at døperens sendebud også fikk høre Jesus lære folket før de kom fram til ham og la ærendet sitt fram.

b) Jesu tale til folket om Johannes (7,24–35)

> «[24]Da utsendingene fra Johannes var gått, begynte Jesus å tale til folket om Johannes: Hva var det dere dro ut i ørkenen for å se? – et siv som svaier i vinden? [25]Eller hvorfor gikk dere dit ut? For å se en mann kledd i fine klær? Se, de som går i praktfulle klær og lever i overflod, er i kongeslottene. [26]Eller hvorfor var det at dere dro dit ut? For å se en profet? Ja, jeg sier dere, endog mer enn en profet. [27]Det er om ham det er skrevet: Se, jeg sender min budbærer foran deg. Han skal rydde din vei for deg. [28]Jeg sier dere: Større profet enn Johannes er

> ingen blant dem som er født av kvinner. Men den minste i Guds rike er større enn han. [29]Og hele folket som hørte ham, også tollerne, ga Gud rett og lot seg døpe med Johannes' dåp. [30]Men fariseerne og de lovlærde gjorde Guds råd til intet for seg og lot seg ikke døpe av ham. [31]Hvem skal jeg da sammenligne menneskene i denne slekt med? Hva er de lik? [32]De ligner barn som sitter på torget og roper til hverandre og sier: Vi spilte på fløyte for dere, men dere ville ikke danse! Vi sang sørgesanger, men dere ville ikke gråte! [33]For Johannes, døperen, er kommet, han verken eter brød eller drikker vin, og dere sier: Han er besatt av en ond ånd! [34]Menneskesønnen er kommet, han eter og drikker, og dere sier: Se for en storeter og vindrikker, tolleres og synderes venn! [35]Og visdommen er rettferdiggjort av alle sine barn.»

Til v. 24–28, jf. min fortolkning av Matt 11,7–11. Det Matteus gjengir av Jesu tale i v. 12–15, har Lukas ikke her, men tanken derfra finner vi senere i vårt evangelium (jf. 16,16).

I stedet har han i v. 29 f. noen ord som vi ikke finner hos Matteus, og som i likhet med v. 24–26 inneholder et tilbakeblikk på den tiden da døperen ennå var fri og virket i sitt kall. Nærmere bestemt uttaler Jesus seg i disse versene om hvordan døperens forkynnelse av bot var blitt mottatt – på den ene siden av folket i det store og hele, på den andre siden av folkets åndelige ledere.

Her bør en legge merke til at grunnteksten i v. 29 har et annet ord for «folket» enn i v. 24, der det gjaldt de folkeskarene som var til stede ved denne anledningen. Ordet i v. 29 brukes vanligvis om Israel som nasjon, men gjelder her det overveiende flertallet av Israels folk, i motsetning til «fariseerne og de lovlærde» (v. 30). Og av dette «folket» blir så «tollerne» spesielt framhevet som en særlig foraktet klasse.

At det jevne folket i det store og hele, og særlig også tollerne, «ga Gud rett», betyr at de anerkjente Guds vilje, slik døperen forkynte den, som fullt berettiget. Den gikk ut på at alle skulle la seg døpe med omvendelsens dåp til syndenes forlatelse, og det gjorde de nettopp i og med at de «lot seg døpe med Johannes' dåp». Derimot (v. 30) «gjorde fariseerne og de lovlærde Guds råd til intet for seg» i og med at de «lot seg ikke døpe av ham».

Med «Guds råd» må vi da etter sammenhengen forstå den guddommelige rådslutningen som lå til grunn for at Johannes hadde stått fram: Med sitt rop om bot og sin dåp skulle han berede folket for at Messias skulle tre fram og opprette det lovede Guds rike.

Om forholdet mellom Jesu uttalelse her og Matteus' beretning i 3,7 om at mange av fariseerne kom «til hans dåp», se min fortolkning av dette Matteusstedet.

Til v. 31–35, jf. min fortolkning av Matt 11,16–19. Vi må likevel merke oss at Lukas knytter denne lignelsen til det foregående med et «da» (= «altså»), som en slutning av det. Da kunne det ligge nær å tenke at lignelsens refs av lunefull egenrådighet var myntet på fariseerne og de lovlærde som er omtalt i v. 30.

At det likevel ikke kan være meningen, ses helt klart allerede av uttrykket «menneskene i denne slekt», og like klart av alt det som følger. Uttrykket kan jo ikke bety noe annet enn menneskene i hele den slektsalderen av Israels folk som levde den gang.

Det tilknyttende «da» forutsetter altså at folket i det store og hele senere hadde gitt etter for innflytelsen fra sine tidligere ledere, tross det sterke inntrykket Johannes først hadde gjort på dem. De var sunket ned i den holdningsløse vaklingen som Jesus refser dem for i lignelsen her, og hadde slik også selv, i likhet med fariseerne og de lovlærde, «gjort Guds råd til intet».

15. Fariseeren Simon og synderinnen (7,36–50)

Denne fortellingen blir føyd til det foregående uten at tid eller sted er angitt, bortsett fra at hendelsen ifølge v. 37 fant sted i en by. Forbindelsen med det foregående beror derfor, i alle fall hovedsakelig, på innholdet. Og det er heller ikke vanskelig å se hva slags saklig sammenheng det gjelder. Som en straks ser, vil fortellingen belyse forskjellen mellom fariseerens og synderinnens forhold til Jesus og samtidig vise hva som var grunnen til denne forskjellen.

Synderinnens holdning kom av at hun visste at hun ved Jesus var blitt frelst fra syndens skyld, og derfor hang hun ved ham med sitt hjertes inderligste kjærlighet. Fariseerens holdning derimot kom av at han ikke erkjente sin fortapte tilstand. Derfor kjente han heller ingen trang til syndsforlatelsen – den som også han kunne ha fått del i ved å slutte seg til Jesus som synderes frelser i botferdig tro.

Men dermed synes det også klart at Lukas forteller dette her nettopp for å vise den dypeste årsaken til at folkets åndelige ledere – og under deres fordervelige innflytelse folket selv i det store og hele – inntok en avvisende holdning til Jesus og den frelsen som ble tilbudt i ham. Altså har han også villet vise den dypeste årsaken til at Jesus måtte oppgi tanken om å grunnlegge Guds rike på Israel som folk og nøye seg med å samle om seg en flokk disipler (jf. innledningen til 7,1–10 ovenfor).

Flere bibelforskere fra nyere tid har ellers tatt opp igjen den oppfatningen at Lukas her gjengir den samme salvingen som det fortelles om i Matt 26,6 ff., Mark 14,3 ff. og Joh 12,1 ff. Denne oppfatningen hadde allerede flere i oldkirken, og gjennom hele middelalderen var den rådende i den vesterlandske kirken. Til dette må det sies: Likhetene finnes unektelig, men de trer så langt tilbake for forskjellene at en har god rett til å kalle oppfatningen vilkårlig og høyst usannsynlig.

Som allerede nevnt i min fortolkning av Matt 26,6, var «Simon» på Jesu tid et overordentlig vanlig navn (bare blant de tolv var det to menn med dette navnet).

Like lite er det noe påfallende i at Jesus ble salvet to ganger av venner med kostbar salve i et land der salving med olje var en vanlig skikk (jf. min fortolkning av Matt 6,17), eller i at salven var i en alabastkrukke, og at det overflødige ble tørket av med håret. Disse trekkene er med rette blitt kalt omstendigheter som fulgte av saken selv, ettersom det her ikke ble salvet med olje, som det var vanlig, men med velluktende salve.

> «[36]En av fariseerne innbød ham da til å spise hos seg. Jesus kom til fariseerens hus og tok plass ved bordet. [37]Se, nå var det en kvinne der i byen som var en synderinne. Da hun fikk vite at Jesus lå til bords i fariseerens hus, kom hun dit med en alabastkrukke med salve. [38]Hun stilte seg bak Jesus, ved føttene hans,

og gråt. Hun begynte å væte føttene hans med tårer og tørket dem med håret sitt, og hun kysset føttene hans mange ganger og salvet dem med salven. [39]Men da fariseeren som hadde innbudt ham, så dette, sa han ved seg selv: Var denne mannen en profet, da visste han hvem og hva slags kvinne det er som rører ved ham, at hun er en syndig kvinne.»

V. 36. Evangelisten sier ikke noe om hvordan denne fariseeren var sinnet mot Jesus, eller hva som fikk ham til å innby Jesus til huset sitt, og det kan vi altså heller ikke vite noe om. Av v. 45 f. ser vi likevel at han i alle fall ikke har tatt imot gjesten sin på noen særlig hjertelig måte (jf. også v. 39 og 43).

Ellers må vi i v. 36 særlig legge merke til at Lukas ikke kaller ham ved navn, men bare betegner ham som en som hørte til fariseernes parti. Grunnen er åpenbart at vekten i hele denne fortellingen hviler på motsetningen mellom fariseeren og synderinnen. Til uttrykket «tok plass ved bordet», som gjengir grunntekstens «la seg», jf. min fortolkning av Matt 26,20.

V. 37–38. Uttrykket «synderinne» sier i og for seg ikke noe om hva slags synd hun hadde gjort. Men nettopp fordi det her er brukt så helt ubestemt, kan det neppe være tvil om at det er tenkt på et usedelig levesett. Og med «var» er det i alle fall sikkert siktet til at folk fremdeles så på henne som det hun hadde vært.

Det er ofte blitt ment at denne kvinnen var den samme som Maria Magdalena, men det lar seg ikke på noen måte bevise. Det synes snarere utelukket av 8,2: Der skulle en i så fall ha ventet at Lukas uttrykkelig hadde pekt tilbake til vår fortelling, mens han i virkeligheten synes å føre Maria Magdalena inn som en person han ikke har nevnt før.

Av det som her blir fortalt om «synderinnen», og av det Jesus sier om henne i v. 47, går det fram at hun ved Jesu forkynnelse var blitt ført til omvendelse og til visshet om at syndene hennes var forlatt. Det er likevel mulig at hun også hadde hatt anledning til å tale personlig med Jesus.

I alle fall kom hun nå for å vise ham sin hengivne og takknemlige kjærlighet som den som hadde frelst sjelen hennes fra syndeskylden. Hun kom da hun hadde fått vite at Jesus var i fariseerens hus – og det like etter at han var kommet dit, som vi ser av uttrykket «fra den stund jeg kom inn» i v. 45.

Først stilte hun seg gråtende bak Jesu bare føtter, som ble vætt av tårene som strømmet ned. Deretter løste hun opp håret og tørket føttene hans, og så dekket hun dem med kyss og salvet dem med salven. På denne måten ga hun uttrykk for sin overstrømmende takknemlighet mot sin sjels frelser.

V. 39. På ekte fariseervis mener verten at hvis Jesus virkelig var en profet, slik folket holdt ham for, måtte han vel i kraft av sin profetiske gave vite hva slags kvinne han her hadde med å gjøre. Og da ville han ikke ha kunnet finne seg i å bli berørt av henne.

«[40]Da svarte Jesus og sa til ham: Simon, jeg har noe å si deg. Og han sa: Mester, si det! [41]En pengeutlåner hadde to skyldnere. Den ene skyldte ham fem hundre denarer, den andre femti. [42]Men da de ikke hadde noe å betale med, etterga han dem begge gjelden. Hvem av dem vil elske ham mest? [43]Simon svarte og sa: Jeg antar, den som han etterga mest. Han sa til ham: Du dømte rett! [44]Så vendte han seg mot kvinnen og sa til Simon: Ser du denne kvinnen? Jeg kom inn i ditt

> hus, og du ga meg ikke vann til føttene. Men hun vætte føttene mine med tårer og tørket dem med håret sitt. [45]Du ga meg ikke noe kyss. Men hun har ikke holdt opp med å kysse føttene mine fra den stund jeg kom inn. [46]Du salvet ikke mitt hode med olje. Men hun salvet føttene mine med salve. [47]Derfor sier jeg deg: Hennes mange synder er henne forlatt, derfor elsker hun meget. Men den som lite er tilgitt, elsker lite.»

Jesus har åpenbart gjennomskuet fariseerens tanke. Han vil forsvare kvinnens adferd mot hans harde dom over den og rettferdiggjøre sin egen holdning. For ikke å egge ham opp unødig begynner han helt allment: Han har noe han gjerne vil si ham. Uten å ane hva Jesus har på hjertet, oppfordrer Simon ham da med en viss kjølig høflighet til å si det.

I v. 41 f. legger Jesus så først fram for ham den korte lignelsen om de to skyldnerne, som begge fikk gjelden sin ettergitt av den de skyldte – den ene fem hundre denarer, den andre femti. Til den knytter han spørsmålet om hvem av de to som vil elske pengeutlåneren mest.

Når Simon (i v. 43) svarer: «Jeg antar, den som han etterga mest», ligger det en viss usikkerhet i svaret hans. Den kan vel forklares med at han regnet med den menneskelige utakknemligheten som så ofte forekommer. «Det var vel ikke så sikkert at det gikk slik, mener han; men slik burde det være» (Brochmann). Og i dette gir Jesus ham rett.

Så knytter han anvendelsen av lignelsen (v. 44 ff.) til svaret hans ved å stille kvinnens adferd opp mot fariseerens. Mens fariseeren ikke hadde vist Jesus noen som helst hjertelighet eller kjærlighet, hadde kvinnen vist sin kjærlighet på den sterkest mulige måten. Men nettopp «derfor» (v. 47) kan Jesus da også si til Simon om kvinnen at hun hadde fått sine mange synder forlatt av Gud. Det kunne jo klart ses av at hun «elsket meget», det vil si viste stor kjærlighet.

Ordene «for hun elsket meget»[8] skal ikke forstås slik at syndsforlatelsen var grunnet i kjærligheten hennes eller var en lønn for den. I så fall ville Jesu ord her komme i strid med lignelsen i v. 41 f., som jo nettopp går ut på at kjærligheten er en følge av forlatelsen. Heller ikke ville de siste ordene i verset vårt passe, for da måtte det ha lydt helt omvendt: «Den som elsker lite, blir lite tilgitt.»

Med andre ord: «for» angir ikke grunnen til at hennes mange synder er henne forlatt, men snarere det som viser at hun har fått sin store syndegjeld ettergitt: Hennes store kjærlighet var virkningen av den store syndsforlatelsen.

Når Jesus så til slutt føyer til: «Men den som lite er tilgitt, elsker lite», kan han ikke ha siktet til Simon med det, for han hadde jo ikke vist noen kjærlighet. Ordene er snarere åpenbart en allmenngyldig erfaringssetning som bare skal belyse utsagnet foran: Hadde ikke kvinnen vært seg bevisst at hun hadde fått så stor en syndeskyld ettergitt, ville hun ikke ha elsket så mye.

Fariseeren derimot hadde slett ikke begjært noen forlatelse og derfor heller ikke fått noen. Det sier Jesus likevel ikke direkte til ham; han «overlater» det snarere «til fariseerens samvittighet å komme på det rene med om ikke den mangelen på kjærlighetsbevis som Jesus hadde holdt fram for ham, hadde sin grunn i at han manglet erfaring av Guds syndstilgivende nåde» (Zahn).

[8] NB har «derfor elsker hun meget».

Ellers sier Jesus heller ikke noe om hvem det er som har forlatt kvinnen syndene hennes. Men det trengte ikke å sies, for det forsto seg selv at det ikke kunne være noen annen enn den hun hadde syndet mot, altså Gud. Men det var ved Jesu forkynnelse hun var blitt viss på at syndene hennes var forlatt, og derfor viser hun ham sin takknemlige kjærlighet. Dermed viser hun samtidig sin takknemlige kjærlighet mot Gud selv, som gjennom ham hadde latt sin syndstilgivende nåde komme henne til del.

> «[48]Og han sa til henne: Dine synder er deg forlatt. [49]Da begynte de som var sammen med ham ved bordet å si ved seg selv: Hvem er denne, som endog tilgir synder? [50]Men han sa til kvinnen: Din tro har frelst deg. Gå bort i fred!»

Så vender Jesus seg til kvinnen. Med ordene «Dine synder er deg forlatt» stadfester og bekrefter han for henne den vissheten om syndsforlatelsen som hun allerede hadde tilegnet seg. Da begynte (v. 49) gjestene – etter all sannsynlighet fariseere som verten selv – i likhet med sine trosfeller i 5,21 å knurre over at Jesus med ordet sitt til kvinnen hadde tatt seg en rett som bare tilhører Gud (jf. min fortolkning av Matt 9,3).

Uten å bry seg om de uvillige tankene deres gir Jesus kvinnen videre det trøstende og styrkende ordet at troen hennes hadde frelst henne – den troen hun hadde grepet hans forkynnelse av Guds syndstilgivende nåde med. Den hadde frelst henne fra det største av alle onder, syndeskylden, og gitt hjertet hennes fred. Til det føyer han så den oppmuntrende avskjedshilsenen: «Gå bort i fred!» (jf. min fortolkning av Mark 5,34).

Jesu virksomhet i Galilea, annet avsnitt (8,1–9,50)

1. Innledende skildring av Jesu vandreliv (8,1–3)

Jesus som oppdrager for disiplene sine.

> «[1]Og det skjedde i tiden som fulgte, at han dro omkring fra by til by og fra landsby til landsby og forkynte evangeliet om Guds rike. Og de tolv var med ham, [2]og likeså noen kvinner som var blitt helbredet for onde ånder og sykdommer: Maria, med tilnavnet Magdalena, som sju onde ånder var fart ut av, [3]Johanna, som var gift med Kusa, embetsmann hos Herodes, Susanna og mange andre, som tjente dem med det de eide.»

Den alminnelige skildringen i disse tre versene viser at Lukas her går over til et helt nytt hovedavsnitt i framstillingen av Jesu virksomhet i Galilea. Det heter her at Jesus «i tiden som fulgte» – det vil si i tiden like etter det som er fortalt foran – «dro omkring» osv., enda han allerede tidligere er framstilt som en omvandrende forkynner (jf. 4,15.23.43 f.). Meningen må da åpenbart være at han fra nå av stadig var på vandring fra sted til sted for å forkynne evangeliet om Guds rike for folket.

Folket hadde allerede i stor utstrekning vist seg lite mottakelig for forkynnelsen hans. Likevel hadde langt fra hele folket ennå fått anledning til å høre den og treffe sitt valg.

Under denne omvandrende virksomheten var han ikke bare fulgt av de tolv, men også (v. 2 f.) av mange kvinner. Tre av dem nevnes med navn og omtales som kvinner som «var blitt helbredet (av Jesus) for onde ånder og sykdommer».

Den første er en Maria. Hun ble kalt Magdalena etter hjemstedet sitt, Magdala på vestkysten av Gennesaretsjøen, til forskjell fra andre som het Maria. Etter det som fortelles om henne her, hadde hun vært besatt i usedvanlig høy grad. Den andre er en Johanna, som var (eller: hadde vært) gift med en viss Kusa, en hoffembetsmann hos Herodes Antipas, som da var landsherre i Galilea (hun nevnes også i 24,10). Den tredje er en Susanna, som vi ellers ikke vet noe om.

Om alle kvinnene som fulgte Jesus, sies det så til slutt at de «tjente dem (det vil si Jesus og de tolv) med det de eide». De stilte altså pengene sine til rådighet for dem og sørget slik for det de trengte til livsopphold, etter behov.

2. Lignelsen om de fire slags såjord (8,4–18)

«[4]Da det nå strømmet mye folk sammen, og de dro ut til ham fra landsbyene, sa han i en lignelse: [5]En såmann gikk ut for å så sitt såkorn. Og da han sådde, falt noe ved veien. Det ble tråkket ned, og himmelens fugler åt det opp. [6]Noe falt på steingrunn. Og da det vokste opp, visnet det, fordi det ikke hadde væte. [7]Noe falt midt iblant torner, og tornene vokste opp sammen med det og kvalte det. [8]Men noe falt i god jord. Det vokste opp og bar frukt, hundre foll. – Da han hadde sagt dette, ropte han ut: Den som har ører å høre med, han høre!»

V. 4. Mens Jesus ifølge v. 1 dro omkring fra sted til sted, hendte det en dag at store skarer strømmet sammen, idet folk fra byene omkring dro hjemmefra og ut til ham for å høre ham preke.

Men selv om tilstrømningen til ham nå var på sitt høyeste, lar ikke Jesus seg lure av det. Ja, når han taler til folket i en «lignelse» som han ikke tyder, viser han endog at han er seg fullt bevisst hvor lite folket i det store og hele hadde den rette mottakeligheten for forkynnelsen hans av evangeliet om Guds rike (v. 1).

Lukas gjør her uttrykkelig oppmerksom på at Jesus denne gangen brukte «lignelsen» som taleform. Det skal åpenbart forberede leseren på det Jesus senere (v. 10) sier til disiplene om hvorfor han taler til folket i lignelser.

V. 5–8. Jf. min fortolkning av Matt 13,3–9 og av Mark 4,4–9. Et trekk som er særegent for Lukas, er at det hos ham i v. 6 heter at det som falt på steingrunn, visnet «fordi det ikke hadde væte», mens det hos Matteus og Markus heter «fordi det ikke hadde dyp jord». Men saklig sett sier de to begrunnelsene det samme. Tanken hos Lukas er selvsagt at kornet visnet fordi det ikke kunne suge opp nok væte fra det tynne jordlaget, som derfor også lett ble gjennomhetet.

«[9]Men disiplene hans spurte ham hva denne lignelsen skulle bety. [10]Han sa da: Dere er det gitt å kjenne Guds rikes mysterier. Men til de andre gis det i lignelser, for at de skal se og ikke skjelne, og høre og ikke forstå. [11]Men dette er lignelsen: Såkornet er Guds ord. [12]De ved veien er de som hører, men så kommer djevelen og tar ordet bort fra deres hjerte, for at de ikke skal tro og bli frelst. [13]De på steingrunn er de som tar imot ordet med glede når de hører det. Men de har ingen rot. De tror til en tid, men i prøvelsens stund faller de fra. [14]Det som falt blant torner, er de som hører, og mens de vandrer fram, kveles de av bekymringer og rikdom og livets lyst, så de ikke bærer fullmoden frukt. [15]Men det i den gode jord, det er de som hører ordet og tar vare på det i et vakkert og godt hjerte, og bærer frukt i utholdenhet.»

V. 9. Jf. min fortolkning av Matt 13,10. **V. 10.** Jf. min fortolkning av Matt 13,11.13 og av Mark 4,11.

V. 11–15. Jf. min fortolkning av Matt 13,18–23 og av Mark 4,14–20. I v. 15 bør vi merke oss at det greske ordet bak «utholdenhet» (i den eldre oversettelsen «tålmodighet») egentlig betyr nettopp utholdenhet, og slik er det åpenbart ment her også: «i utholdenhet» betyr i det vesentlige at en holder ved uten å gå trett, trass i alt som kunne hindre.

Det bør kanskje også sies at det «vakre og gode hjertet» selvsagt er ment som en frukt av at Guds ord selv har virket på mennesket. Det er ikke noe et menneske har av naturen.

«[16]Ingen tenner et lys og skjuler det med et kar eller setter det under en seng. Han setter det i lysestaken, for at de som kommer inn, skal se lyset. [17]For ingenting er skjult som ikke skal bli åpenbart. Heller ikke er noe gjemt uten at det skal bli kjent og komme for dagen. [18]Se derfor til hvordan dere hører! For den som har, til ham skal det bli gitt. Men den som ikke har, skal bli fratatt selv det han synes å ha.»

Jf. min fortolkning av Mark 4,21–25.

3. Jesu sanne slektninger (8,19–21)

«[19]Hans mor og hans brødre kom til ham, men de kunne ikke nå fram til ham for folket. [20]Noen sa da til ham: Din mor og dine brødre står utenfor og vil gjerne få se deg. [21]Men han svarte og sa til dem: Min mor og mine brødre, det er de som hører Guds ord og gjør etter det.»

Jf. min fortolkning av Matt 12,46–50 og av Mark 3,31–35. Etter Matteus og Markus skjedde det som fortelles her, først etter den skarpe talen som Jesus rettet mot motstanderne sine, og som Lukas har gjengitt i 11,17 ff. Lukas knytter hendelsen direkte til stykket foran uten å si noe om når den fant sted, og det har åpenbart bare saklige grunner.

Stykket foran (8,4–18) viste hvor helt annerledes Jesus stilte seg til disiplene enn til folkets store masse, mens våre vers viser at de «som hører Guds ord og gjør etter det» – altså nettopp disiplene hans – står Jesus langt nærmere enn selv de nærmeste slektningene i vanlig forstand.

4. Jesus stiller stormen (8,22–25)

«[22]Det skjedde en av dagene at han gikk ut i en båt, og disiplene hans med ham. Og han sa til dem: La oss sette over til den andre siden av sjøen! De la da ut fra land. [23]Mens de seilte, sovnet han. Da slo en kastevind ned på sjøen. Båten holdt på å fylles, og de var i fare. [24]De gikk da borttil og vekket ham, og sa: Mester, mester, vi går under! Men han sto opp og truet vinden og bølgene, og de la seg, og det ble blikk stille. [25]Han sa til dem: Hvor er deres tro? Men de var slått av frykt og undret seg, og sa til hverandre: Hvem er denne, som endog befaler over vindene og vannet, og de adlyder ham?»

Jf. min fortolkning av Matt 8,23–27 og av Mark 4,35–41. Ifølge Markus hendte dette om kvelden den dagen da Jesus hadde talt i lignelser til folket og disiplene.

5. Helbredelsen av en besatt i Gerasener-landet (8,26–39)

«[26]Så seilte de inn til Gerasener-landet, som ligger rett overfor Galilea. [27]Da han var steget i land, kom det imot ham en mann der fra byen. Han var besatt av onde ånder. I lengre tid hadde han ikke hatt klær på seg. Han bodde ikke i hus, men holdt til i gravene. [28]Han satte i et skrik da han fikk se Jesus. Han falt ned for ham og ropte med høy røst: Hva har jeg med deg å gjøre, Jesus, du Den Høyeste Guds Sønn? Jeg ber deg: Pin meg ikke! [29]For han befalte den urene ånden å fare ut av mannen. I lange tider hadde den hatt tak på ham. Han hadde vært under bevoktning, bundet med lenker og fotjern. Men han hadde sprengt lenkene, og den onde ånden hadde drevet ham ut i ørkenen. [30]Jesus spurte ham: Hva er ditt navn? Han svarte: Legion! For mange onde ånder

var fart inn i ham. [31]Og de ba ham at han ikke skulle befale dem å fare ned i avgrunnen. [32]Men der i fjellet gikk det en stor svineflokk og beitet. Åndene ba ham om at han skulle la dem fare inn i svinene. Og det tillot han dem. [33]Da for de onde åndene ut av mannen og inn i svinene. Og hele flokken styrtet utfor stupet, ned i sjøen og druknet. [34]Men da gjeterne så det som skjedde, tok de flukten, og fortalte det i byen og i bygdene omkring. [35]Folk gikk da ut for å se hva som var hendt. De kom til Jesus og fant mannen som de onde åndene var fart ut av. Han satt ved Jesu føtter, påkledd og ved sans og samling. Og de ble forferdet. [36]De som hadde sett det, fortalte dem hvordan den besatte var blitt frelst. [37]Hele folkemengden i Gerasener-landet ba da Jesus om å dra bort fra dem. For stor frykt hadde grepet dem. Da gikk han i båten og vendte tilbake. [38]Mannen som de onde åndene var fart ut av, ba om å få være med ham. Men Jesus sendte ham bort og sa: [39]Gå hjem til ditt hus og fortell alt det Gud har gjort imot deg! Han gikk da av sted og forkynte i hele byen alt det Jesus hadde gjort for ham.»

Jf. min fortolkning av Matt 8,28–34 og av Mark 5,1–20.

6. Helbredelsen av kvinnen med blødninger og oppvekkelsen av Jairus' datter (8,40–56)

«[40]Da Jesus kom tilbake, tok folket imot ham, for alle ventet på ham. [41]Og se, det kom en mann som hette Jairus, som var forstander for synagogen. Han falt ned for Jesu føtter og ba ham om å komme hjem til sitt hus. [42]For han hadde en eneste datter, som var omkring tolv år gammel, og hun lå for døden. Men da han gikk av sted, trengte folkemengden seg inn på ham. [43]Og det var en kvinne som hadde hatt blødninger i tolv år. Hun hadde brukt til leger alt det hun skulle leve av, men kunne ikke bli helbredet av noen. [44]Hun kom nå bakfra og rørte ved minnedusken på kappen hans. Og straks stanset blødningen. [45]Og Jesus sa: Hvem var det som rørte ved meg? Men da alle nektet, sa Peter og de som var med ham: Mester! Folkemengden trykker og trenger deg jo! [46]Men Jesus sa: Noen rørte ved meg, for jeg kjente at en kraft gikk ut fra meg. [47]Da nå kvinnen så at det ikke var skjult, kom hun skjelvende fram. Hun falt ned for ham, og mens alle hørte på, fortalte hun hvorfor hun hadde rørt ved ham, og hvordan hun straks var blitt helbredet. [48]Han sa til henne: Datter, din tro har frelst deg. Gå bort i fred! [49]Mens han ennå talte, kom en fra synagogeforstanderens hus og sa: Din datter er død. Umak ikke Mesteren mer! [50]Men Jesus hørte det og sa til ham: Frykt ikke, bare tro, så skal hun bli frelst. [51]Da han gikk inn i huset, lot han ingen bli med seg inn uten Peter, Johannes og Jakob, og barnets far og mor. [52]Alle gråt og jamret over henne. Men han sa: Gråt ikke! Hun er ikke død, hun sover. [53]Og de lo av ham, for de visste at hun var død. [54]Men han tok henne ved hånden og ropte: Barn, stå opp! [55]Og hennes ånd vendte tilbake. Hun reiste seg straks opp, og Jesus bød dem gi henne noe å spise. [56]Hennes foreldre var helt ute av seg av undring. Men han bød dem at de ikke skulle tale til noen om det som var skjedd.»

Jf. min fortolkning av Matt 9,18–26 og av Mark 5,21–43.

7. Utsendelsen av de tolv (9,1–6)

«[1]Han kalte sammen de tolv og ga dem makt og myndighet over alle onde ånder, og til å helbrede sykdommer. [2]Han sendte dem ut for å forkynne Guds rike og helbrede syke. [3]Han sa til dem: Ta ikke noe med på veien, verken stav eller sekk eller brød eller penger! Heller ikke skal dere ha to kapper hver. [4]I det huset hvor dere tar inn, skal dere bli, og derfra skal dere dra videre. [5]Men er det noen som ikke vil ta imot dere, så gå ut fra den byen. Og dere skal riste støvet av føttene til et vitnesbyrd mot dem. [6]De gikk så ut og dro fra by til by, og de forkynte evangeliet og helbredet folk overalt.»

Jf. min fortolkning av Mark 6,7–13 og av Matt 10,5.9–11.14.

8. Fjerdingsfyrsten Herodes' tanker om Jesus (9,7–9)

«[7]Fjerdingsfyrsten Herodes fikk høre om alt det som skjedde. Han ble meget usikker, fordi det ble sagt av noen at Johannes var reist opp fra de døde. [8]Men andre sa at Elia hadde vist seg, andre igjen at en av profetene, en av de gamle, var stått opp. [9]Og Herodes sa: Johannes lot jeg halshogge, men hvem er så han som jeg hører slike ting om? Og han søkte å få se ham.»

Jf. min fortolkning av Mark 6,14–16 og særlig min fortolkning av Matt 14,1 f. Disse versene må ses som et tillegg til 9,1–6. Med den siste setningen i v. 9 forbereder Lukas det han forteller i 23,6 ff., på samme måte som han med hele denne fortellingen forbereder det vi leser i v. 19 i vårt kapittel.

9. Apostlenes tilbakekomst og bespisningen av de fem tusen menn (9,10–17)

«[10]Apostlene kom tilbake og fortalte ham alt det de hadde gjort. Han tok dem da med seg og dro seg tilbake for å være for seg selv ved en by som heter Betsaida. [11]Men folket fikk vite det og fulgte etter ham. Han tok vel imot dem og talte til dem om Guds rike. Og han helbredet dem som trengte legedom. [12]Men dagen begynte å helle. De tolv kom da til ham og sa: Send folket fra deg så de kan gå bort til landsbyene og bygdene her omkring, hvor de kan ta inn og få seg mat. For her er vi på et øde sted. [13]Han sa da til dem: Dere skal gi dem mat! Men de sa: Vi har ikke mer enn fem brød og to fisker, hvis vi da ikke skulle gå bort og kjøpe mat til hele denne folkemengden! [14]For det var omkring fem tusen menn. Da sa han til disiplene sine: La dem sette seg i flokker på omkring femti. [15]De gjorde så, og fikk alle til å sette seg ned. [16]Og han tok de fem brødene og de to fiskene, så opp mot himmelen og ba velsignelsesbønnen over dem. Og han brøt dem og ga til disiplene for at de skulle dele ut til folket. [17]Og alle spiste og ble mette. Da de samlet opp de stykkene som var blitt til overs etter dem, ble det tolv kurver.»

Jf. min fortolkning av Matt 14,13–21 og av Mark 6,30–44. Til forskjell fra Matteus og Markus har Lukas her i v. 16 at han «ba velsignelsesbønnen over dem» (brødene og fiskene). Men med det menes nettopp at han ba en takkebønn over dem, slik de jødiske husfedrene pleide å gjøre før et måltid begynte (jf. min fortolkning av Matt 14,19).

10. Peters store bekjennelse og Jesu forutsigelse av sin lidelse, død og oppstandelse (9,18–22)

> «[18]Det skjedde en gang at han var alene i bønn, og disiplene var sammen med ham. Da spurte han dem: Hvem sier folk at jeg er? [19]De svarte og sa: Johannes døperen, andre sier Elia, andre igjen at en profet, en av de gamle, er stått opp. [20]Han sa til dem: Men dere, hvem sier dere at jeg er? Da svarte Peter og sa: Guds Messias. [21]Men han forbød dem strengt å si dette til noen. [22]Og han sa: Menneskesønnen må lide meget og bli forkastet av de eldste og ypperstepresтene og de skriftlærde. Han skal bli slått i hjel, og på den tredje dagen skal han reises opp.»

Jf. min fortolkning av Matt 16,13–16.20.21 og av Mark 8,27–31.

11. Jesu krav til disiplene om etterfølgelse (9,23–27)

> «[23]Han sa til alle: Om noen vil komme etter meg, da må han fornekte seg selv og hver dag ta sitt kors opp og følge meg. [24]For den som vil berge sitt liv, skal miste det. Men den som mister sitt liv for min skyld, han skal berge det. [25]For hva gagner det et menneske om han vinner hele verden, men mister seg selv eller tar skade på seg selv? [26]For den som skammer seg ved meg og mine ord, ham skal også Menneskesønnen skamme seg ved når han kommer i sin og Faderens og de hellige englers herlighet. [27]Jeg sier dere for sant: Noen av dem som står her, skal ikke smake døden før de ser Guds rike!»

Jf. min fortolkning av Matt 16,24–28 og av Mark 8,34–9,1. Når det her i v. 23 heter «hver dag ta sitt kors opp», er ordene «hver dag» muligens føyd til av Lukas selv for å forklare uttrykket «ta sitt kors opp». Han ville altså gjøre det klart at uttrykket skal forstås som et bilde på en selvfornektelse som for Jesu skyld er villig til å underkaste seg de største lidelser, helt til den mest smertefulle og vanærende død (jf. min fortolkning av Matt 10,38).

12. Jesu forklarelse på fjellet (9,28–36)

> «[28]Omkring åtte dager etter at han hadde sagt dette, skjedde det at han tok med seg Peter, Johannes og Jakob og gikk opp i fjellet for å be. [29]Og mens han ba, ble hans ansikt annerledes å se til, og klærne hans ble skinnende hvite. [30]Og se, to menn samtalte med ham. Det var Moses og Elia. [31]De viste seg i herlighet og talte om hans bortgang, som han skulle fullbyrde i Jerusalem. [32]Peter og de som var med ham, var tynget av søvn. Men da de ble fullt våkne, så de hans herlighet og de to mennene som sto sammen med ham. [33]Og det skjedde, idet mennene skulle skilles fra ham, at Peter sa til Jesus: Mester, det er godt at vi er her! La oss bygge tre hytter, en til deg, en til Moses og en til Elia. – Han visste ikke hva han sa. [34]Mens han talte, kom det en sky og overskygget dem, og de ble forferdet da de kom inn i skyen. [35]Og det kom en røst ut fra skyen: Dette er min Sønn, den utvalgte. Hør ham! [36]Da røsten kom, så de ingen uten Jesus alene. – De tidde stille og fortalte ingen i de dager noe av det de hadde sett.»

Jf. min fortolkning av Matt 17,1–9 og av Mark 9,2–10. Når det her i v. 28 heter «omkring åtte dager etter» osv., mens det hos Matteus og Markus heter «seks

dager etter», skyldes det vel at Lukas uttrykkelig ville framheve at det lå fulle seks dager mellom det foregående og det som nå følger.

Uttrykket «seks dager etter» kunne nemlig i seg selv brukes selv om det bare var gått fire–fem dager mellom de to hendelsene: Dagen for den ene av dem, eller for begge, kunne være regnet med i de «seks dagene». Slik har sikkert Lukas selv regnet her – men med «omkring» sier han at han ikke visste hvor mye som var gått av den første og den siste dagen.

V. 34. «Dem» kan ikke være disiplene, slik flere har antatt. Det ser vi av v. 35, der det heter at det kom en røst «ut fra skyen», og der det altså er forutsatt at disiplene var utenfor den.

Også hos Lukas gjelder «dem» Jesus og de to gjestene fra den andre verden. Disiplene («de») «ble forferdet da de» – det vil si Jesus, Moses og Elia – «kom inn i skyen» (i og med at skyen overskygget dem). Det forklares ved at de ante Guds nærvær i skyen (jf. min fortolkning av Matt 17,5).

13. Helbredelsen av den besatte (månesyke) gutten (9,37–43a)

> «[37]Det skjedde dagen etter, da de kom ned fra fjellet, at en stor folkemengde kom ham i møte. [38]Og se, en mann i mengden ropte ut og sa: Mester, jeg ber deg: Se til sønnen min, for han er min eneste! [39]Se, en ånd griper ham så han brått setter i et skrik, og den sliter i ham så han fråder. Det er bare så vidt den slipper ham, og ille farer den da med ham. [40]Jeg ba disiplene dine at de skulle drive den ut, men de maktet det ikke. [41]Jesus svarte og sa: Du vantro og vrange slekt! Hvor lenge skal jeg være hos dere og tåle dere? Før sønnen din hit. [42]Men før gutten var kommet fram, rev og slet den onde ånden i ham. Men Jesus truet den urene ånden. Han helbredet gutten og ga ham tilbake til hans far. 43a Alle var ute av seg av undring over Guds storhet.»

Jf. min fortolkning av Matt 17,14–18 og av Mark 9,14–27.

14. Jesus forutsier sin lidelse for annen gang (9,43b–45)

> «43b Men mens alle undret seg over alt det han gjorde, sa han til disiplene sine: [44]Gjem disse ordene i deres ører: Menneskesønnen skal bli overgitt i menneskers hender. [45]Men de skjønte ikke dette ordet, det var skjult for dem, så de ikke kunne fatte det. Og de fryktet for å spørre ham om det han hadde sagt.»

Jf. min fortolkning av Matt 17,22 f. og av Mark 9,30–32. Særegent for Lukas er måten han innleder denne forutsigelsen på. Han sier ikke noe om når dette skjedde i forhold til det foregående, men begynner med den alminnelige bemerkningen at Jesus talte disse ordene til disiplene mens «alle» (folkets store mengde) «undret seg over» alle hans mange og store gjerninger.

Dermed lar han oss forstå at Jesu nye forutsigelse av lidelsen skal være en motvekt mot beundringen som rådde blant folket. For den beundringen kunne forståelig nok få disiplene til å gjøre seg falske forestillinger om den framtiden som ventet mesteren deres.

At disiplene skulle «gjemme disse ordene i sine ører», vil si at de for all del ikke måtte overhøre dem, men ta vare på dem og tenke over dem i sitt hjerte.

15. Disiplenes rangstrid og Jesu formaninger til dem ved den anledningen (9,46–50)

> «[46]Men det kom opp en tanke blant dem om hvem som vel kunne være den største av dem. [47]Men Jesus visste hva for tanker de hadde i sitt hjerte, og han tok et lite barn og stilte det ved siden av seg. [48]Og han sa til dem: Den som tar imot dette lille barnet for mitt navns skyld, tar imot meg. Og den som tar imot meg, tar imot ham som har sendt meg. For den som er den minste iblant dere alle, han er stor!»

Jf. min fortolkning av Matt 18,1–5 og av Mark 9,33–37. Når Jesus stiller barnet «ved siden av seg», skal det sikkert forstås som en symbolsk handling. Han vil vise at barnet, tross sin ringhet, hørte ham til i barnlig tro og hengivenhet. Barnet står her som representant for alle som forener troen på ham med den fordringsløse ydmykheten som er barnets særpreg.

Ut fra dette må vi da også forstå at det i v. 48 ikke heter, som hos Matteus og Markus, «ett slikt lite barn», men «dette lille barnet». Tanken er i det vesentlige den samme som hos de to andre evangelistene, selv om Lukas uttrykker den annerledes. «Dette lille barnet» står med andre ord i virkeligheten for alle disipler som har barnesinnet, enten de er voksne eller barn i vanlig og bokstavelig forstand.

Lukas skiller seg også på et annet punkt fra Markus og Matteus. Hos ham står det til slutt (v. 48b) en begrunnelse for hvor høyt de ydmyke disiplene står i Jesu og hans Faders øyne: For Guds dom er bare den stor som i sine egne øyne er den minste i disippelflokken. Storheten i Guds rike avhenger altså av, og står i forhold til, hvor sterkt rikets borgere er fylt av barnesinnets fordringsløse ydmykhet.

> «[49]Da svarte Johannes og sa: Mester, vi så en som drev ut onde ånder i ditt navn, og vi forbød ham det, fordi han ikke er i følge med oss. [50]Men Jesus sa til ham: Forby det ikke! For den som ikke er imot dere, er for dere.»

Jf. min fortolkning av Mark 9,38–40.

Fjerde hoveddel: Bilde av Jesu lærervirksomhet (9,51–18,30)

Fjerde hoveddel: Bilde av Jesu lærervirksomhet (9,51–18,30)

Etter at Lukas i 8,4–9,50 i det store og hele har fulgt Markusevangeliet, gjengir han i 9,51–18,14 en rekke fortellinger som med et par enkelte unntak ikke finnes hos Markus. Fra 18,15 av følger han så igjen i sporet til denne forgjengeren sin.

Den første av disse fortellingene innleder han med bemerkningen at hendelsen fant sted da Jesus allerede sto i begrep med å begynne sin siste reise til Jerusalem. Også i flere av de følgende fortellingene sies det uttrykkelig at Jesus var på vandring (9,57; 10,38; 14,25) eller på reise til Jerusalem (13,22; 17,11). Derfor har de fleste fortolkerne ment at 9,51 innleder en kronologisk ordnet beretning om den reisen som endte med at Jesu jordeliv ble avsluttet.

Til ytterligere støtte for denne oppfatningen har en også anført at også Markus (10,13–31 = Matt 19,13–30) legger hendelsene i 18,15–30 til Jesu siste reise til Jerusalem. Er oppfatningen riktig, måtte en da anta at Lukas har tenkt seg denne reisen som en langsom vandring der Jesus utfoldet en meget omfattende virksomhet.

Likevel taler adskillig mer eller mindre sterkt mot at denne oppfatningen, som de fleste fortolkerne hevder, er riktig. Avgjørende mot den taler særlig at de enkelte stedene der Jesus sies å være på vandring eller på reise til Jerusalem, på ingen måte lar seg forene til et noenlunde holdbart bilde av en reise til Jerusalem.

I 9,52 er Jesus i Samaria, men allerede i slutten av neste kapittel (10,38) i Betania like ved Jerusalem. Deretter er han i 13,22 langt borte derfra, på veien til Jerusalem, i 13,31 igjen i Galilea, i 17,11 på grensen mellom Galilea og Samaria, og så i 18,35 i Jeriko, for derfra igjen å dra til Betania (19,28 f.). Det er derfor sikkert at vi her ikke har en sammenhengende reiseberetning.

Notisene om reisen til Jerusalem vil ikke så mye angi når den enkelte hendelsen fant sted, som karakterisere situasjonen den skjedde i, og slik kaste lys over eller forklare selve hendelsen.

I denne sammenhengen skal det bare nevnes at de fleste fortellingene i denne delen av evangeliet bare er knyttet til hverandre med helt enkle overgangsform-

ler som «og (men) det skjedde», «men han sa» o.l., og altså mangler enhver angivelse av tid og sted. Ofte er det dessuten klart nok at evangelisten har satt sammen de forskjellige fortellingene ut fra rent saklige hensyn.

Må vi altså oppgi tanken om en reiseberetning, må vi sikkert anta, med adskillige nyere fortolkere, at Lukas i 9,51–18,30 har villet gi et bilde av Jesu lærervirksomhet i hele dens rike og skiftende mangfold. Det blir så mye rimeligere når innholdet i denne hoveddelen nesten bare består av utsagn og taler av Jesus.

De svært få handlingene av Jesus som omtales her – foruten utsendelsen av de sytti (10,1 ff.) bare fire undere (11,14[1] 13,10 ff.; 14,1 ff.; 17,11 ff.) – er åpenbart bare, eller i hvert fall i det vesentlige, tatt med fordi de ga anledning til betydningsfulle uttalelser av ham.

Det synes heller ikke vanskelig å forklare hvorfor Lukas skyter inn denne omfangsrike samlingen av utsagn og taler av Jesus nettopp her og dermed bryter tråden i den historiske beretningen. I Markusevangeliet er Jesu oppbrudd fra Galilea (10,1) knyttet direkte til det som er fortalt om forklarelsen hans på fjellet og om hendelsene og belæringene som fulgte, og deretter fortelles det hvordan Jesus fortsatte å undervise disiplene under reisen til Judea.

Lukas rådde imidlertid fra andre kilder over et betydelig stoff av ord og taler av Jesus som det nesten ikke finnes noe av i Markusevangeliet. Ettersom han forståelig nok ikke ville unnlate å bruke dette stoffet i skildringen av Jesu liv, har han åpenbart funnet det naturligst å gjengi det nettopp her.

Slik ga han en samlet framstilling av Jesu lære etter at han hadde avsluttet beretningen om Jesu virksomhet i Galilea, og før han gikk over til å fortelle om hans siste reise til Jerusalem og om hans opptreden og skjebne der.

Det er et umiskjennelig nært slektskap mellom 8,1–9,50 og det vi leser i 9,51–11,13. Derfor kunne det nok i og for seg ligge nær å gjøre som Zahn: regne det sistnevnte avsnittet med til det foregående og først la en ny hoveddel begynne med 11,14. Men med denne inndelingen kan en likevel ikke gi noen virkelig tilfredsstillende bestemmelse av hva den nye hoveddelen inneholder og vil, og den lar seg derfor neppe holde.

Etter Zahn har Lukas i 11,14–18,30 villet skildre «Jesus overfor fariseernes voksende motsigelse og overfor massen av folket». Med denne inndelingen er det vanskelig å tenke seg noen annen eller bedre angivelse av innholdet i den nye hoveddelen. Men det synes likevel ikke å stemme med at en meget stor del av stoffet i disse kapitlene består av taler som evangelisten uttrykkelig sier er rettet til disiplene (12,1–12.22–53; 16,1–13; 17,1–10.22–37; 18,1–8.28–30).

På den andre siden synes det nettopp å ha ligget nær for Lukas å begynne skildringen av Jesu lærervirksomhet med et avsnitt som innholdsmessig knytter seg nært til framstillingen han i 8,1–9,50 hadde gitt av Jesus som oppdrager for disiplene sine – et avsnitt som på en måte fører denne framstillingen videre. Slektskapet i innhold mellom 9,51–11,13 og det foregående gir da heller ikke noen berettiget innvending mot å la en ny hoveddel med det nevnte innholdet begynne allerede med 9,51.

[1] Trykket har «11, 17»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Ellers skal det bare føyes til at hoveddelen slutter med 18,30 fordi Lukas med 18,31 åpenbart tar opp igjen den fortellingstråden han brøt i 9,51. Han brøt den der for å få plass til det bildet av Jesu lærervirksomhet som han etter det som er sagt her, trolig har villet gi i denne delen av skriftet sitt.

Bilde av Jesu lærervirksomhet, første avsnitt (9,51–11,13)

1. Jesus refser Sebedeus' sønner for deres hevngjerrighet mot de ugjestfrie samaritanene (9,51–56)

Om det rette disippelsinnet.

> «[51]Og det skjedde da det led mot tiden da han skulle opptas, da vendte han sitt ansikt mot Jerusalem for å gå dit. [52]Han sendte bud foran seg. De dro av sted og kom inn i en samaritansk by for å gjøre i stand for ham. [53]Men der ville de ikke ta imot ham, fordi hans ansikt var vendt mot Jerusalem. [54]Da disiplene hans, Jakob og Johannes, så det, sa de: Herre, vil du at vi skal by ild fare ned fra himmelen og fortære dem, slik som Elia gjorde? [55]Men han vendte seg om og talte strengt til dem og sa: Dere vet ikke hva ånd dere er av. [56]For Menneskesønnen er ikke kommet for å ødelegge menneskeliv, men for å frelse. Og de dro til en annen by.»

V. 51–53. Lukas åpner sikkert den nye hoveddelen med denne fortellingen fordi dette lille stykket er saklig beslektet med det som står like foran (v. 46–50). Han vil med andre ord gi et nytt vitnesbyrd om hvor åndelig umodne disiplene ennå var ved slutten av Jesu virksomhet i Galilea: Egoismens kjødelige sinn gjorde seg fremdeles sterkt gjeldende hos dem. Og han begynner fortellingen med tidsangivelsen i v. 51a åpenbart fordi den har vesentlig betydning for å forstå det som skal fortelles.

I grunnteksten heter det ordrett: «Og det skjedde, da dagene for hans opptagelse holdt på å fullendes (det vil si nærmet seg slutten), da festet han sitt ansikt på å dra til Jerusalem.» Det er en semittisk uttrykksmåte, og den tyder på at Lukas har hentet denne fortellingen fra et skrift med utpreget jødekristent preg.

Med hans «opptagelse» er det åpenbart ment himmelfarten hans (jf. 24,51; Apg 1,2.11.22), og med «dagene for hans opptagelse» skal en forstå den tiden som skulle gå til han ble tatt opp til himmelen. Fordi denne tiden nå nærmet seg slutten, «festet» (rettet) Jesus «sitt ansikt på å dra til Jerusalem». Det vil si: Han vandret ikke lenger omkring i Galilea, men hadde bestemt seg for å reise til Jerusalem og hadde allerede begynt reisen.

Som v. 52 viser, ville han denne gangen ta den korteste veien, gjennom Samaria. Det var også den veien folk fra Galilea vanligvis tok når de skulle til de store høytidene i Jerusalem. Da han så nærmet seg Samaria, sendte han noen bud – trolig noen av disiplene sine – foran seg for at de skulle skaffe ham husly. Det er forståelig, for han reiste ikke alene, men var fulgt av de tolv og sikkert også av adskillige andre (jf. 23,49.55).

Men da budene var «kommet inn i en samaritansk by», ville (v. 53) folket der ikke ta imot ham. Som grunn til at de avviste ham, nevner Lukas at «hans ansikt var vendt mot Jerusalem». Det vil si at han var på reise til Jerusalem – den byen samaritanene hatet særlig sterkt – for å gjøre den til skueplass for virksomheten sin, uten at de selv skulle få nyte godt av hans evne til å gjøre under.

V. 54–56. Jakob og Johannes var fylt av nidkjær harme over at samaritanene krenket mesteren deres, og med spørsmålet sitt sikter de åpenbart til det som fortelles om Elia i 2 Kong 1,10–12. Derfor betyr det i denne sammenhengen ingenting om de siste ordene i v. 54 («slik som Elia gjorde») opprinnelig har hørt til teksten i vårt evangelium, eller om de først er føyd til av en avskriver (de mangler i våre to eldste håndskrifter og i flere andre tekstkritiske dokumenter).

Enda mer tvilsomt er det om disse ordene i v. 55 og 56 er opprinnelige: «og sa: Dere vet ikke hva ånd dere er av. For Menneskesønnen er ikke kommet for å ødelegge menneskeliv, men for å frelse.» Likevel synes adskillig å tale for at i hvert fall de tvilsomme ordene i v. 55 er ekte, mens v. 56 naturligst kan forstås som et tillegg fra en avskriver på grunnlag av Luk 19,10 (jf. min fortolkning av Matt 18,11).

At Jakob og Johannes «så det», vil si at de skjønte at samaritanene hadde avvist anmodningen om husly, da budene kom tilbake – eller at de fikk vite om samaritanenes ugjestfrihet av det budene fortalte.

Etter den vanlige teksten i v. 55 bebreider Jesus de to disiplene at de ikke var seg bevisst at den ånden de tilhørte, var av en annen art enn den ånden som hadde drevet Elia til å kalle ild ned fra himmelen. «Ånd» er her ikke menneskets ånd eller sinnelag, men Guds Ånd, som driver og behersker mennesket.

Det er selvsagt ikke Jesu mening med dette å frakjenne Elia Guds Ånd. Han vil bare si at Guds Ånd virket annerledes i Elia enn den skulle virke hos Jesu disipler. De hadde jo stått under påvirkning av Guds Ånd, som virket i Jesus, og kunne i den forstand sies å tilhøre denne Ånden.

På samme måte taler både Det gamle og Det nye testamente ofte om den ene og samme Guds Ånd som om det fantes forskjellige Guds ånder, alt etter de forskjellige virkningene den har (jf. Jes 11,2; 28,6; Sak 12,10; Åp 1,4; 4,5; Ef 1,17 o.fl.st.).

Ja, enkelte steder i Det gamle testamente tales det ikke bare om en ny utgytelse av Guds Ånd i Messias' tid, men til og med om en framtidig «ny ånd», det vil si om Guds Ånd slik den i Messias-tiden skal virke på en annen måte enn under den gamle pakt (jf. Esek 11,19; 36,26 f.). Hos Jesu disipler skulle Guds Ånd ikke åpenbare seg som hos Elia, «i hevn og straff, men i mildhet og tilgivelse» (Bugge).

Til slutt (v. 56b) heter det at Jesus og følget hans «dro til en annen by», uten at det sies hvilken by det var. Det skyldes åpenbart at Lukas i denne fortellingen bare legger vekten på tilrettevisningen Jesus ga disiplene for deres falske nidkjærhet for hans ære og den hevngjerrigheten som kom av den. Det naturligste er vel likevel å tenke på en galileisk, ikke en samaritansk by, der Jesus og følget hans kunne vente større gjestfrihet.

2. Jesu krav til tre menn som sier seg villige til å være blant hans faste følgesvenner (9,57–62)

«[57]Mens de gikk videre på veien, sa en til ham: Jeg vil følge deg hvor du så går! [58]Jesus sa til ham: Revene har huler, himmelens fugler har reder, men Menneskesønnen har ikke det han kan helle sitt hode til. [59]Men til en annen sa han: Følg meg! Han sa: Herre, la meg først få lov til å gå bort og begrave min far. [60]Men Jesus sa til ham: La de døde begrave sine døde. Gå du av sted og forkynn Guds rike. [61]Det var også en annen som sa: Jeg vil følge deg, Herre. Men la meg først få lov til å si farvel til dem der hjemme. [62]Men Jesus sa til ham: Ingen som legger hånden sin på plogen og ser seg tilbake, er skikket for Guds rike.»

V. 57–58. Uten å angi noe tidspunkt nevner Lukas her bare helt generelt at det som fortelles i disse versene, fant sted «mens de (Jesus og disiplene) vandret på veien», altså på en av de vandringene som Jesus og disiplene så ofte foretok. Det ville likevel ha vært bedre om grunntekstens uttrykk var gjengitt med «mens de var på vandring, underveis», for tillegget «på veien» sammen med «vandret» synes temmelig overflødig.[1]

Tanken er åpenbart at det som nå skal fortelles, hendte en gang mens Jesus og disiplene var på vandring omkring i landet, og nærmere bestemt mens de var underveis, og ikke for eksempel mens de oppholdt seg eller hvilte et eller annet sted under vandringen. Jf. ellers min fortolkning av Matt 8,19 f., der den samme hendelsen er omtalt.

V. 59–60. Jf. min fortolkning av Matt 8,21 f. Hos Matteus kalles mannen «en av disiplene hans». Også Lukas' beretning om Jesu ord til ham viser at han allerede i troen hadde tatt imot Jesu forkynnelse av Guds rike. Ellers kunne ikke Jesus ha oppfordret ham til straks å bli en forkynner av dette riket.

V. 61–62. Dette tredje tilfellet, som ligner det nærmest foregående, er bare omtalt hos Lukas. Heller ikke her angir han noe tidspunkt, så det kan meget godt – ja, vel naturligst – forstås slik at det hører til en annen tid enn de to foregående, og at det bare er knyttet til dem her fordi innholdet er beslektet.

Som den første melder også den tredje mannen seg av eget tiltak til å tre inn i kretsen av Jesu faste følgesvenner. Men som den andre vil han «først» – det vil si før han tar dette skrittet, som er avgjørende for hele hans framtidige liv – få lov til å gjøre det kjærligheten til hans egne krever.

Av Jesu svar (v. 62) synes det å gå fram at han har tenkt å bruke også denne mannen som forkynner av Guds rike, og at mannen selv har ventet seg et slikt oppdrag.

[1]Odland siterer her den norske bibeloversettelsen han brukte, «mens de vandret paa veien». NB har «Mens de gikk videre på veien».

Bildet Jesus bruker, trenger ingen nærmere forklaring. Tanken er åpenbart at bare den som har et udelt sinn, er skikket til å virke for Guds rike – den som uten å vakle er villig til å rive over alle bånd som knytter ham til hjem og slekt, ja, til hele hans tidligere liv, der hensynet til Gud og hans sak krever det (jf. Luk 14,25 f.).

3. Utsendelsen av de sytti disiplene og undervisningen til dem (10,1–24)

> «[1]Senere utpekte Herren sytti andre og sendte dem ut foran seg, to og to, til hver by og hvert sted hvor han selv skulle komme.»

Det som fortelles her, synes å være forberedt i 9,59–62, der Jesus oppfordret to menn til å være med i arbeidet for Guds rike. Allerede der var det antydet at slik virksomhet ikke bare var de tolvs sak.

Uten tvil peker også uttrykket «også sytti andre» tilbake på utsendelsen av de tolv.[2] Og «senere» (ordrett «etter disse begivenhetene») viser at alt det som er fortalt fra 9,1 av, allerede hadde skjedd da Jesus – som Lukas her igjen kaller «Herren» (jf. utlegningen av 7,13) – utpekte disse sytti andre av disiplene sine og sendte dem ut to og to (jf. min fortolkning av Mark 6,7) til i det vesentlige samme slags virksomhet som de tolv tidligere.

Men da må Jesus på dette tidspunktet allerede ha begynt sin siste reise til Jerusalem (9,51). Vi må trolig tenke oss at utsendelsen av de sytti fant sted mens Jesus allerede sto i begrep med å dra over Jordan til Perea. Det stemmer også svært godt med at han ifølge verset vårt ikke sendte dem i sitt sted fordi han selv ikke rakk fram, men «foran seg … til hver by og hvert sted hvor han selv skulle komme».

I Galilea hadde han og de tolv allerede forkynt evangeliet, mens de sytti nettopp skulle virke på steder der han hittil ikke hadde virket, men som han nå ville besøke med forkynnelsen av evangeliet.

Det ligger da utvilsomt nærmest å tenke på Perea som den delen av Israels land der de sytti med sin virksomhet skulle bane vei for at Jesus selv kunne komme og opptre der. Jesus er seg åpenbart bevisst at det nå lakket mot slutten av hans jordiske kallsvirksomhet, og at han derfor måtte gjøre alt som sto i hans makt for at evangeliet kunne ha lydt overalt blant folket hans før arbeidsdagen hans var slutt.

Flere fortolkere mener at tallet «sytti» skal representere folkeverdenen utenfor Israel, for rabbinerne regnet etter folketavlen i 1 Mos 10 med sytti nasjoner. Men det ligger svært fjernt. De sytti disiplene blir jo ikke sendt ut til hedningeverdenen, men til «byer og steder» i Israels land som Jesus selv skulle komme til litt senere, og i talen til dem finnes det ikke den minste antydning om at de i framtiden skulle bli hedningemisjonærer.

Snarere kunne en, som andre har ment, anta at de sytti eldste rundt Moses (2 Mos 24,1[3] 4 Mos 11,16 ff.) er forbildet, eller kanskje må en, slik en også har gjettet, tenke på en tidobling av det hellige sjutallet.

[2] NB har «sytti andre».
[3] Trykket har «2 Mos. 14, 1»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Lesemåten er likevel usikker her, fordi adskillige gamle vitner har tallet 72. Det tallet kan lett tenkes avrundet til 70, på samme måte som de 72 som ifølge legenden skal ha oversatt Det gamle testamente til gresk, vanligvis ble kalt de 70 (LXX). Skulle «syttito» være det opprinnelige i vårt vers, ville det ligge nær å forstå det som en seksdobling av apostlenes tolvtall.

> «[2]Han sa til dem: Høsten er stor, men arbeiderne få. Be derfor høstens herre at han vil drive arbeidere ut til sin høst! [3]Gå av sted. Se, jeg sender dere som lam midt iblant ulver. [4]Bær ikke pung, ikke sekk, ikke sko. Gi dere ikke i snakk med folk langs veien. [5]Når dere kommer inn i et hus, så si først: Fred være med dette hus! [6]Og er det et fredens barn der, så skal deres fred hvile over ham, men hvis ikke skal den vende tilbake til dere. [7]Bli i det huset, og et og drikk det de byr dere, for arbeideren er sin lønn verd. Flytt ikke fra hus til hus. [8]Når dere kommer inn i en by og de tar imot dere, så kan dere ete det som blir satt fram for dere. [9]Helbred de syke i byen, og si til dem: Guds rike er kommet nær til dere! [10]Men hvor dere kommer inn i en by og de ikke tar imot dere, der skal dere gå ut på byens gater og si: [11]Til og med støvet fra byen deres, som er blitt hengende ved føttene våre, børster vi av mot dere. Men det skal dere vite, at Guds rike er kommet nær. [12]Jeg sier dere: Det skal gå Sodoma tåleligere på den dagen enn den byen!»

V. 2–3. Talen Jesus sender ut de sytti med, faller i alt vesentlig sammen med det han hadde lagt de tolv på hjertet da de ble sendt ut (Matt 10,5 ff.). Det har sin naturlige forklaring i at begge gruppene i det vesentlige hadde den samme oppgaven.

Men denne gangen begynner Jesus talen med å framheve at utsendelsen er nødvendig. Det gjør han med det samme ordet som står i Matt 9,37 f., i den historiske innledningen til fortellingen om utsendelsen av de tolv. Og når han deretter (v. 3) uttrykkelig gir de sytti fullmakt til å dra av sted, gjør han dem samtidig oppmerksom på hvor farlig virksomheten deres er (jf. min fortolkning av Matt 10,16a).

V. 4–7. Jf. generelt Matt 10,9–13 og Luk 9,3 f. For «gi dere ikke i snakk med folk langs veien» har grunnteksten egentlig «hils ikke på noen». Men hilsenen er her åpenbart tenkt som innledning til samtaler og dermed til unødig tidsspille. Så helt skal utsendingene være opptatt av å nå fram til stedet der de skal utøve kallet sitt, at de må «gi avkall på all slik hvile eller adspredelse under vandringens møye» (Bugge).

I v. 5 legger Jesus utsendingene sine på hjertet at det første de skal si når de kommer inn i et hus, skal være den vanlige fredshilsenen (jf. min fortolkning av Matt 10,12), og ikke for eksempel et spørsmål eller en anmodning om husly eller lignende.

Til v. 6 jf. min fortolkning av Matt 10,13. Likevel er tanken hos Lukas noe annerledes, for her tenkes det på det tilfellet at det bare finnes én eneste i huset som er et «fredens barn». Det er et semittisk uttrykk og betyr en som åndelig sett er mottakelig for den «freden» som ønskes over huset.

Til dette knytter seg så i v. 7 anvisningen om at de skal «bli i det huset» – selvsagt under forutsetning av at de der blir tatt imot og får husly – og «et og drikk det de byr dere». Anvisningen begrunnes med den samme tanken som

Matt 10,10 framholder i en noe annen sammenheng: «arbeideren er sin lønn verd».

De skal altså ikke være redde for å falle vertsfolket til byrde og derfor mene at de burde søke et annet kvarter. De skal heller med god samvittighet ta imot de timelige gavene fra dem som de jo skulle tjene til åndelig gagn med virksomheten sin.

V. 8–12. Mens det i det foregående var tale om hvordan utsendingene skal forholde seg til husene der de blir gjestfritt tatt imot, lærer Jesus dem her hvordan de skal forholde seg til byene de kommer til, alt etter om de der blir ønsket velkommen som hans sendebud (v. 8–9) eller blir avvist (v. 10–12[4]).

Her heter det igjen, som i v. 7, at de uten betenkning skal ete det som blir satt fram for dem (nemlig i husene der de får husly). Men tanken er uten tvil en annen her enn der.

At Jesus her først gir dem denne anvisningen, henger sikkert sammen med at adskillige byer i Perea hadde en mer eller mindre stor, ja, delvis overveiende hedensk befolkning. For jødene som bodde der, ble det derfor nesten umulig å unngå mat som etter jødisk syn var levittisk uren, og som altså også Jesu disipler kunne finne det betenkelig å spise. «Det familien selv spiste, skulle de også spise som dens venner og uten betenkelighet; det små skulle her vike for det langt større: å vinne mennesker for Guds rike» (Brochmann).

I v. 9 sies det så hva tjenesten deres skal bestå i: De skal helbrede de syke i byen og forkynne for innbyggerne at Guds rike snart skal opprettes. Det har den største betydning også for dem, og forkynnelsen skal vekke dem til å gjøre seg rede for det.

I v. 10–12 sies det deretter hvordan de skal forholde seg til byer der de blir avvist. Jf. min fortolkning av Matt 10,14–15.

Men her (v. 11) må vi merke oss hva Jesus pålegger utsendingene å si som sitt siste ord til byene som ikke vil ta imot dem: «Men det skal dere vite, at Guds rike er kommet nær.» Med dette ordet skal de legge innbyggerne på hjertet hvor skjebnesvangert det er at de ikke ville vite av evangeliet om at Guds rike er nær: Dermed utsetter de seg nemlig for den strengeste dom.

> «[13]Ve deg, Korasin! Ve deg, Betsaida! For dersom de kraftige gjerningene som er gjort i dere, hadde skjedd i Tyrus og Sidon, da ville de forlengst ha omvendt seg og sittet i sekk og aske! [14]Men Tyrus og Sidon skal få det tåleligere i dommen enn dere! [15]Og du, Kapernaum, som er blitt opphøyet til himmelen! Til dødsriket skal du bli nedstøtt. [16]Den som hører dere, hører meg, og den som forkaster dere, forkaster meg. Men den som forkaster meg, forkaster ham som har sendt meg.»

Som en vel kan forstå, har omtalen av den strenge dommen som vil ramme de byene som skulle komme til å avvise sendebudene hans, minnet Jesus om de erfaringene han selv hadde gjort i de byene der de fleste av hans kraftige gjerninger var gjort. Slik knytter de tre veropene vi leser her i v. 13–15, seg naturlig til verset foran. Om disse veropene, jf. ellers min fortolkning av Matt 11,20 ff.,

[4] Trykket har «v. 9–12»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

der de er gjengitt med i det vesentlige samme ordlyd, men uten nærmere angivelse av tidspunktet.

Hele utsendelsestalen avsluttes så i v. 16 med det oppmuntrende ordet at den holdningen som vises mot Jesu sendebud, skal gjelde som vist mot ham, ja, mot Gud selv. Så høyt står de nettopp som hans sendebud i hans og dermed også i Guds øyne, og så høyt er det kallet de har fått betrodd.

> «[17]De sytti kom glade tilbake og sa: Herre, til og med de onde åndene adlyder oss i ditt navn! [18]Da sa han til dem: Jeg så Satan falle ned fra himmelen som et lyn. [19]Se, jeg har gitt dere makt til å trå på slanger og skorpioner og over alt fiendens velde, og ingen ting skal skade dere. [20]Men gled dere ikke over dette at åndene er dere lydige! Gled dere heller over at navnene deres er innskrevet i himmelen!»

V. 17. Hvor lenge de sytti disiplene holdt på med den virksomheten de ble sendt ut til, lar Lukas være usagt, fordi det var uten betydning for formålet hans. Av samme grunn sier han heller ikke noe om hvor de igjen traff Jesus. Likevel må vi vel anta at de alle kom tilbake samtidig, og at Jesus altså hadde avtalt både sted og tid for tilbakekomsten med dem.

Det evangelisten fremfor alt er opptatt av her, er åpenbart den undervisningen Jesus ga dem da de igjen samlet seg hos ham, fulle av glede over å kunne melde at til og med de onde åndene hadde vært dem lydige når de påkalte hans navn.

Sammenlignet med andre helbredelser de hadde vært i stand til å utføre, så de altså på utdrivelsen av de onde åndene som et særlig vitnesbyrd om hvor stor del de selv hadde fått i den undergjørende makten de visste at Jesus hadde. Og i gleden deres lå det åpenbart ikke så lite selvgod stolthet over det de hadde lyktes med å utrette.

V. 18. Jesu ord i dette verset er blitt oppfattet svært forskjellig, og det gjelder særlig spørsmålet om når han så Satan falle ned fra himmelen som et lyn. Vi kan likevel ikke gjøre rede for de mange ulike svarene her; det får være nok å nevne de to oppfatningene som kan sies å ha særlig krav på oppmerksomhet.

Etter flere fortolkeres mening skal en tenke på den tiden da de sytti utførte de demonutdrivelsene som er omtalt i v. 17. Jesus skulle da ha sagt at han i denne tiden med åndens blikk hadde sett hvilket avbrekk disse demonutdrivelsene hadde voldt Satans maktstilling – eller, som det her er uttrykt billedlig, at han hadde sett Satan styrtet ned fra himmelen.

Med «himmelen» menes da – og det med utvilsom rett – ikke Guds englers salige bolig, men bare sfæren for de overjordiske åndsmaktene som behersker verden (jf. min fortolkning av Ef 6,12).

Uttrykket å falle eller bli kastet ned fra himmelen forekommer også ellers i Skriften som bilde på at en som har hatt en høy maktstilling, blir styrtet ned derfra eller går til grunne (jf. Jes 14,12, der det er brukt om Babels konge; Klag 2,1, der det sies at Israels herlighet er kastet fra himmelen til jorden; Åp 12,9, der det tales om djevelen).

Hvordan en så oppfatter sammenligningen med lynet, betyr forholdsvis lite: om en vil tenke på at nedstyrtningen skjedde plutselig (brått), eller på at den var

så sterkt iøynefallende at det ikke kunne være tvil om at den var virkelig, eller endelig på det særegne ved lynet at den blendende glansen slukkes i nattens mørke.

Det som imidlertid særlig taler mot denne forståelsen av Jesu ord, er at en da måtte anta at han gang på gang så Satan styrtet ned fra sin høye maktstilling (nemlig hver gang disiplene hadde drevet ut onde ånder). Grunntekstens uttrykksmåte gjør det derimot mer nærliggende å oppfatte Satans fall som en enkelt hendelse som skjedde bare én gang, og å forstå ordene «jeg så» slik at Jesus var øyenvitne til denne hendelsen da den fant sted.

Derfor er det vel så sannsynlig at vi her (med Zahn) skal tenke på Jesu seier over Satan i fristelseskampen i ørkenen, da Satan på Jesu befaling måtte «vike fra ham» (jf. 4,13; Matt 4,10 f.), og på hva denne seieren fikk å si for Satans maktstilling i menneskeslekten.

Med denne seieren var det i Jesu person gitt et fast punkt i menneskeslekten der Satan hadde lidt et avgjørende nederlag. Derfra truet stadig nye nederlag ham, uten at han var i stand til å gjøre virksom motstand. Jesus kunne derfor med full rett si at han den gangen med egne øyne så Satan styrtet ned fra himmelen – nettopp i og med at han så hvordan Satan på hans befaling måtte vike fra ham.

Riktignok var ikke all kamp mot Satan over med denne seieren, som allerede antydet; det har Lukas selv pekt på i 4,13 med uttrykket «inntil en laglig tid». Men Satans herredømme i menneskeslekten var likevel fra da av undergravd på en avgjørende måte, og dermed var den fulle seieren over ham og makten hans stilt i sikker utsikt.

En kan ikke med rette hevde at Jesu disipler ikke skulle ha kunnet forstå ordene hans i denne betydningen, for en må anta at evangelienes beretninger om Jesu fristelse i ørkenen bygger på det han selv har fortalt disiplene om den.

På den andre siden taler det sterkt for denne forståelsen at den passer så godt med det tydelige formålet med hele Jesu svar på de syttis ord i v. 17. Av Jesu ord i v. 20 får en nemlig det bestemte inntrykk at han med svaret sitt har villet irettesette dem fordi de i sin selvgodhet overvurderte de demonutdrivelsene de hadde lyktes med å utføre.

De hadde fortalt Jesus om disse opplevelsene sine som om noe overraskende gledelig. Nå minner han dem om sin egen opplevelse og legger dem på hjertet at det de hadde opplevd, bare var en ganske enkel følge av hans egen grunnleggende seier over Satans makt – og altså i så måte ikke noe å undre seg over. Og med dette stemmer det på det beste at han så går videre i v. 19.

V. 19. Her gjør han dem oppmerksom på noe de kanskje ikke hadde tenkt over («se»): den rike utrustningen for kallsgjerningen deres som han hadde gitt dem i kraft av sin avgjørende seier over Satan. Makten til å drive ut onde ånder var bare en enkelt del av denne utrustningen.

Med et bilde som minner om Sal 91,13, og som trolig også er brukt med tanke på dette stedet, sier han at han allerede hadde utrustet dem med makt ikke bare til å helbrede besatte, men til å gå fram over og trå ned alle krefter som kunne møte dem på kallsveiene og skade virksomheten deres. Ja, han hadde gitt dem

makt over hele Satans velde, så ingenting av alt dette skulle kunne skade dem, det vil si hindre dem i å utføre det oppdraget de var betrodd.

V. 20. Allerede de to foregående utsagnene inneholdt en umiskjennelig irettesettelse av den forundringen de sytti disiplene hadde gitt uttrykk for. I dette verset følger så den mer direkte korreksjonen av gleden deres, som var blandet med selvgod stolthet. Selvsagt hadde den utrustningen han hadde gitt dem, sin store betydning. Likevel er det noe annet de i langt høyere grad bør glede seg over, og det er at «navnene deres er innskrevet (i livets bok) i himmelen».

Jesus bruker her et billedlig uttrykk som forekommer flere ganger i Skriften, både i Det gamle og Det nye testamente (jf. 2 Mos 32,32 f.; Sal 69,29; Jes 4,3; Åp 3,5; 13,8; 17,8 og flere steder). Det betegner at den det gjelder, er anerkjent av Gud som en som hører ham til (jf. min fortolkning av Fil 4,3).

Makt over de onde åndene kan en ha uten likevel i sannhet å høre Gud til (jf. Matt 7,21 ff.); derfor er det å eie Guds nåde det Jesu disipler fremfor noe annet bør glede seg over, og det de fremfor alt må være opptatt av å bevare.

> «[21]I samme stund frydet han seg i Den Hellige Ånd og sa: Jeg priser deg, Far, himmelens og jordens Herre, fordi du har skjult dette for vise og forstandige, og åpenbart det for umyndige. Ja, Far, for slik skjedde det som var til velbehag for deg. [22]Alle ting er overgitt til meg av min Far. Ingen kjenner til hvem Sønnen er, uten Faderen, og hvem Faderen er, uten Sønnen og den som Sønnen vil åpenbare det for. [23]Da han var alene med disiplene, vendte han seg til dem og sa: Salige er de øynene som ser det dere ser! [24]For jeg sier dere: Mange profeter og konger har ønsket å se det som dere ser, men fikk ikke se det, og høre det som dere hører, men fikk ikke høre det!»

V. 21–22. Lukas framhever uttrykkelig at Jesus uttalte lovprisningen av Gud (v. 21) i samme stund som han hadde formant de sytti til å se nådestanden sin som sin rette glede. Med det har han åpenbart villet peke på den indre sammenhengen mellom lovprisningen og formaningen like før (v. 20).

Ved tanken på at disiplenes navn er innskrevet i himmelen, fylles Jesu sjel med den fryden som kommer til uttrykk i lovprisningen av Gud. Når denne fryden sies å være virket av Den Hellige Ånd, viser det at den er noe mer enn en bare subjektiv menneskelig følelse. Ellers jf. min fortolkning av Matt 11,25–27 om disse versene.

V. 23–24. Av de innledende ordene i v. 23a («vendte seg særskilt til disiplene sine»)[5] går det fram at også andre enn bare de sytti og de tolv var til stede ved denne anledningen. De tolv må vi sikkert anta var sammen med Jesus da de sytti kom tilbake, så de er altså med i uttrykket «disiplene sine».

Ellers faller det Jesus sier til disiplene i disse versene, i alt vesentlig sammen med det vi leser i Matt 13,16 f., der ordene er rettet til de tolv; her kan jeg derfor vise til min fortolkning av det stedet.

[5]NB har «Da han var alene med disiplene, vendte han seg til dem».

4. Jesus og den lovkyndige – lignelsen om den barmhjertige samaritan (10,25–37)

«[25]Og se, en lovkyndig sto fram og fristet ham og sa: Mester, hva skal jeg gjøre for å arve evig liv? [26]Han sa til ham: Hva står skrevet i loven? Hvordan leser du? [27]Han svarte og sa: Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din kraft og av all din forstand, og din neste som deg selv! [28]Da sa han til ham: Du svarte rett. Gjør dette, så skal du leve! [29]Men han ville rettferdiggjøre seg selv og sa til Jesus: Og hvem er min neste?»

V. 25. Lukas knytter denne fortellingen til det foregående med uttrykket «og se». Det viser at det her skal fortelles om en uventet hendelse som fant sted like etter at Jesus hadde sagt de ordene vi leste i versene foran. Oversetter en at den lovkyndige «sto opp», forutsetter det at han har sittet og hørt på Jesu ord til disiplene. Men grunntekstens uttrykk kan like godt bety «sto fram», så teksten sier altså ikke noe om hvorvidt han satt eller sto mens Jesus talte.

Hovedsaken er likevel selvsagt at han spurte Jesus hva han skulle gjøre for å «arve» evig liv (jf. min fortolkning av Mark 10,17). Det gjorde han riktignok ikke i ærlig hensikt, for å lære av ham, men for å «friste» ham – det vil si prøve å lokke ut av ham en uttalelse som viste at han lærte en annen vei til salighet enn den loven anviste.

Det ligger nær å anta at han særlig har festet seg ved Jesu ord til disiplene om den høye lykken deres (v. 23 f.) og om at de skulle glede seg over at navnene deres var innskrevet i himmelen (v. 20). Det har sikkert skurret stygt i ørene hans, vant som han var til å se den nøyaktige oppfyllelsen av lovens bud som den nødvendige betingelsen for å vinne Guds velbehag. Til den smigrende tiltalen «Mester» jf. Matt 22,16 med parallellsteder.

V. 26–28. Det kom trolig overraskende på den lovkyndige at Jesus svarer ham med et motspørsmål som ganske enkelt viser ham til selve loven, og slik tvinger ham til selv å besvare det spørsmålet han hadde lagt fram. Den lovkyndige siterer så (v. 27) de to hovedbudene i loven (5 Mos 6,5 og 3 Mos 19,18), som også datidens rabbinere holdt fram som summen av israelittenes vesentlige plikter i gudslivet.

Da erklærer Jesus (v. 28) at svaret hans er helt riktig, og holder fram for ham at han bare behøver å oppfylle disse budene for å nå det evige livet. Men dermed hadde den lovkyndiges forsøk på å fange Jesus i ord strandet, og han står der beskjemmet, for det så jo ut som om han hadde lagt fram et spørsmål han like godt kunne ha besvart selv.

Men han ville (v. 29) «rettferdiggjøre seg selv» når det gjaldt spørsmålet sitt – det vil si bevare skinnet av at han virkelig hadde søkt veiledning hos Jesus om veien til livet.

Derfor later han som om det likevel er noe her som loven selv ikke har gitt fullstendig opplysning om, og som han derfor er uklar på. Han spør da hvem en skal forstå med den «neste» som han etter loven skal elske. Det er et spørsmål som åpenbart ble drøftet av de skriftlærde på den tiden (jf. min fortolkning av Matt 5,43), og Jesus besvarer det med den følgende lignelsen om den barmhjer-

tige samaritan, enda han nok visste at den lovkyndige bare forsøkte å dekke over nederlaget han hadde lidt.

> «[30]Jesus tok opp dette og sa: En mann gikk fra Jerusalem ned til Jeriko, og han falt blant røvere. De både kledde av ham og slo ham og gikk bort og lot ham ligge igjen halvdød. [31]Nå traff det seg slik at en prest dro ned samme veien, og han så mannen og gikk forbi. [32]Likeså kom en levitt til stedet og så ham og gikk forbi. [33]Men en samaritan som var på reise, kom også dit mannen lå. Og da han så ham, fikk han inderlig medynk med ham. [34]Han gikk bort til ham og forbandt sårene hans og helte olje og vin i dem. Og han løftet ham opp på sitt eget dyr og førte ham til et herberge og pleiet ham. [35]Neste dag tok han fram to denarer, ga dem til verten og sa: Plei ham! Og hva mer du måtte legge ut, det skal jeg betale deg igjen når jeg kommer tilbake. [36]Hvem av disse tre synes du nå viste seg som en neste for ham som var falt blant røvere? [37]Han sa: Den som viste barmhjertighet mot ham. Da sa Jesus til ham: Gå du bort og gjør likeså!»

V. 30–35. Som allerede bemerket i min fortolkning av Matteus (i anmerkningen om Jesu lignelser), har vi her en av de lignelsene som en treffende har kalt eksempelfortellinger. De framstiller den sannheten de vil prente inn, bare gjennom ett enkelt konkret eksempel. Personene i fortellingen er ganske enkelt ment som representanter for eller forbilder på et religiøst og moralsk forhold, og de stilles fram for tilhørerne til etterfølgelse eller til advarsel.

I lignelsen vi har her, har Jesus villet stille samaritanen fram for den lovkyndige som et eksempel til etterfølgelse, som vi ser av ordene hans i v. 37.

Ellers skal jeg bare gjøre noen korte bemerkninger til denne enkle og i seg selv lettfattelige fortellingen. Etter hele sammenhengen å dømme skal vi med «mannen som gikk ned fra Jerusalem til Jeriko» (en vei på omkring 27 kilometer) tenke på en israelitt. Veien gikk gjennom et øde fjellstrøk og var beryktet for å være utrygg.

At Jesus i v. 31 f. nevner nettopp en prest og en levitt og ikke bare én eller flere vanlige jøder, kommer vel av at en særlig kunne ha ventet barmhjertighet mot den ulykkelige fra tjenere ved helligdommen. På lignende måte må vi sikkert også forstå at Jesus som motsetning til disse to nevner nettopp en samaritan – altså en som jødene så på som kjetter, og som en aller minst kunne vente skulle føle medynk med en som hørte til et forhatt folk.

V. 36–37. Jesus lar den lovkyndige selv trekke moralen ut av lignelsesfortellingen, men han vender spørsmålet hans – hvem som er hans neste, det vil si hvem han har plikt til å vise nestekjærlighet mot – om til dette: «Hvem av disse tre synes du nå viste seg som en neste for ham som var falt blant røvere?» Og på dette spørsmålet kunne ikke den lovkyndige svare annerledes enn han gjorde: «Den som viste barmhjertighet mot ham.»

Når Jesus så avslutter samtalen med å oppfordre ham til å «gå bort (det vil si ut i livet, der pliktenes krav møter ham) og gjøre likeså», lar han ham dermed forstå dette: Den som i sannhet vil oppfylle budet om nestekjærlighet, spør ikke hvem som er hans neste, eller hvor langt kjærlighetsplikten strekker seg, men lar seg bare bestemme av hvem som trenger hans kjærlighet.

I hver og en som trenger den, ser han den «neste» som loven byr ham å elske, enten vedkommende står ham nær eller fjern i nasjonal eller religiøs henseende.

At en er «min neste», vil si at han står meg nær; men dermed er det også gitt at jeg på min side står ham nær eller er «hans neste», og at jeg bare behandler ham som min neste når jeg i måten jeg behandler ham på, viser meg som hans neste.

Etter Jesu ord her skal jeg da se min neste i hvert medmenneske som er kommet i nød og derfor trenger min barmhjertige kjærlighet. Hans nød på den ene siden og den muligheten jeg har fått til å hjelpe ham, på den andre siden fører oss sammen, så vi kommer til å stå hverandre nær, uansett alt annet som kan skille oss.

5. Marta og Maria (10,38–42)

> «[38]Mens de var på vandring, kom han inn i en landsby, og en kvinne ved navn Marta tok imot ham i sitt hus. [39]Hun hadde en søster som hette Maria. Hun satte seg ved Jesu føtter og lyttet til hans ord. [40]Men Marta var travelt opptatt med alt som skulle stelles i stand. Hun gikk da bort til dem og sa: Herre, bryr du deg ikke om at søsteren min har latt meg bli alene med å tjene deg? Si da til henne at hun skal hjelpe meg! [41]Men Herren svarte og sa til henne: Marta, Marta! Du gjør deg strev og uro med mange ting. [42]Men ett er nødvendig. Maria har valgt den gode del, som ikke skal bli tatt fra henne.»

V. 38–40. Lukas sier ikke noe om når hendelsen som nå skal fortelles, fant sted i forhold til det foregående; han meddeler bare helt generelt at den skjedde en gang «mens de (det vil si Jesus og disiplene hans) var på vandring». Heller ikke sier han nærmere hvilken landsby Jesus (og de som fulgte ham) kom til på en av vandringene hans – åpenbart fordi heller ikke dette hadde noen saklig betydning.

Men uten all tvil er Marta og søsteren Maria de samme som de to søstrene Marta og Maria som omtales i Joh 11,1; 12,1 ff. Dermed er det gitt at landsbyen var Betania, som lå i den østlige skråningen av Oljeberget, 2–3 kilometer fra Jerusalem (jf. min fortolkning av Matt 21,1), og likeså at hendelsen som fortelles her, fant sted ved et av Jesu besøk i Jerusalem.

Navnene på de to søstrene nevner Lukas derimot med en gang. Det kunne han åpenbart vanskelig unnlate, ettersom han i det følgende ville gjengi et ord av Jesus der de begge ble nevnt ved navn.

Som det synes å gå fram av v. 38b, har Marta vært husmoren, eller den som hadde med selve husstellet å gjøre; men vi kan likevel ikke, som enkelte fortolkere, slutte av dette at hun var gift eller enke. Maria satte seg ved Jesu føtter for å kunne lytte uforstyrret til talen hans da han hadde tatt plass i huset for å hvile ut etter vandringen.

Men at ikke bare hun, men også Marta var hengiven til Jesus og sto i disippelforhold til ham, ser vi av alt som fortelles om henne her (slik også av at hun i v. 40 tiltaler ham som «Herre» – en tiltale som skal forstås på samme måte som i Matt 7,21; jf. også utlegningen av 5,8).

Men kjærligheten hennes til Jesus kommer til uttrykk på en helt annen måte enn Marias: I gleden over besøket hans lot hun seg helt oppta av den travle omsorgen for å stelle godt for ham i alle deler. At hun så går bort til Jesus og klager til ham over søsterens oppførsel, kom vel nærmest av ønsket om å gjøre oppholdet i huset hennes så behagelig for Jesus som det på noen måte var mulig.

Men da hun savner den hjelpen hun trenger for å få ordnet alt slik hun synes det burde være, vender hun seg til Jesus og gir uttrykk for sin misnøye med søsteren, som har latt henne være alene om arbeidet. Hun forutsetter da at Jesus må gi henne rett og dermed også misbillige Marias framferd.

Spørsmålet «bryr du deg ikke om» osv. skal bare begrunne den anmodningen som følger: at han skal oppfordre Maria til å gjøre sin plikt og komme henne til hjelp: «Si da (bedre: «derfor») til henne» osv. Med «da» (eller bedre «derfor») er nemlig denne anmodningen framstilt som en slutning av de foregående ordene. Tankegangen kan altså gjengis slik: Siden det, som jeg må anta, ikke kan være likegyldig for deg at hun har latt meg bli alene om å tjene deg, våger jeg å be deg om å minne henne om plikten hennes.

V. 41–42. Her følger nå det evangelisten åpenbart egentlig var opptatt av, og som hele denne fortellingen altså er meddelt for. Jesus innleder svaret sitt med å tiltale Marta to ganger, og det gjør bebreidelsen og advarselen i svaret mer inntrengende.

Det Jesus i v. 41 klandrer Marta for, er ikke så mye den ytre travelheten hennes i og for seg, som at hun gikk så helt opp i tanken på og omsorgen for de «mange ting» hun mente hun skulle tjene ham med, at hun ikke fikk tid eller ro til å ta seg av «det ene nødvendige», som i v. 42 stilles i motsetning til de mange tingene.

Både ordlyden og sammenhengen skulle nemlig gjøre det klart at uttrykket «ett er nødvendig» ikke skal forstås som «én rett mat er nok», slik enkelte har ment. Å være «nødvendig» er jo ikke det samme som å være «nok», og etter sammenhengen taler Jesus her ikke om sitt eget behov, men om det som for de to søstrene (og for oss alle) er det eneste absolutt nødvendige – altså det de (som vi alle) fremfor alt skal ha omsorg for.

Hva som menes med dette ene nødvendige, ser en av forklaringen som er føyd til i v. 42b: Det er «den gode del» som Maria hadde valgt, med andre ord å lytte til Jesu ord med full hengivelse.

Uttrykket «del» kommer trolig av at de to søstrene er framstilt som om de hadde valgt hver sin del av de pliktene eller oppgavene som Jesu nærvær førte med seg. Marta mente hun burde gjøre seg travelt med mange ting for å hedre ham rett, mens Maria så det som det viktigste å lære av ham og derfor også valgte den udelte hengivelsen til ordet hans.

Og denne «delen» som Maria hadde valgt, betegner Jesus som «den gode», det vil si den gode del i enestående forstand eller fremfor alle andre. Når han så føyer til «som ikke skal bli tatt fra henne», er det trolig ment at velsignelsen av valget hennes aldri skal bli tatt fra henne, enda flere fortolkere oppfatter disse ordene bare som uttrykk for at Jesus nå ikke vil ta denne «delen» fra henne ved å oppfordre henne til å hjelpe Marta.

Når Jesus framhever den troende hengivelsen til ordet hans som det ene nødvendige i dypeste forstand, har han imidlertid i virkeligheten vist at et menneske bare ved troen på Guds frelsende kjærlighet kan bli fylt i hjertet av den kjærligheten som er den rette oppfyllelsen av lovens krav – slik han hadde lært disiplene sine i samtalen med den lovkyndige. Og i dette skal vi sikkert også se grunnen til at Lukas har gitt fortellingen om Jesu besøk i Martas hus plassen sin her.

Men til troen må også bønnen komme, som dens nødvendige ytring og som den vesentlige forutsetningen for å ta imot de nådekreftene som setter den troende i stand til både å bli i troen og å la den folde seg ut i et hellig liv som stemmer med lovens krav. Derfor føyer Lukas her til det vi leser i det følgende avsnittet.

6. Jesus lærer disiplene sine å be (11,1–13)

> «[1]Det skjedde at han var et sted og ba. Da han holdt opp, sa en av disiplene hans til ham: Herre, lær oss å be, slik som Johannes lærte disiplene sine. [2]Han sa da til dem: Når dere ber, skal dere si: Fader vår, du som er i himmelen. Helliget vorde ditt navn. Komme ditt rike. Skje din vilje, som i himmelen, så òg på jorden. [3]Gi oss hver dag vårt daglige brød. [4]Og forlat oss våre synder, for også vi tilgir hver den som står i skyld til oss. Og led oss ikke inn i fristelse, men fri oss fra det onde.»

V. 1. Beretningen om hvordan Jesus underviste disiplene om bønnelivet deres med Gud, begynner med v. 2. Som innledning til den meddeler Lukas her hva som var foranledningen til denne undervisningen. Tid og sted lar han likevel stå helt ubestemt, enten fordi han ikke kjente de nærmere omstendighetene, eller fordi han regnet enhver slik angivelse som uten betydning for saken.

Det synes som om Jesus ved denne anledningen var alene med disiplene sine. Og som det går fram av uttrykket «da han holdt opp», hadde han en tid vært fordypet i bønn, uten at det lar seg avgjøre om disiplene hadde hørt på bønnen hans eller ikke. Lukas forteller bare at en av disiplene, da Jesus hadde avsluttet bønnen sin, ber ham om å lære dem hvordan de skal be til Gud.

Av det kan vi trolig slutte at Jesus ikke tidligere hadde gitt disiplene sine noen slik undervisning. Disiplene hadde nok i alminnelighet brukt de bønnene som var vanlige i folket deres, og var først nå blitt klar over at særstillingen deres som Jesu disipler egentlig førte med seg at de også i bønnelivet måtte ha noe som var særegent for dem i motsetning til folket ellers.

Disippelen det her er tale om, opptrer åpenbart på hele disippelflokkens vegne. Men at han nettopp skulle ha uttalt ønsket om å få en særlig bønneformel til stadig bruk, er en oppfatning av teksten som ordlyden ikke kan godtgjøre. Like lite sies det her noe om at Johannes hadde gitt disiplene sine en slik formel. Når en tenker på hele Johannes' særegne forkynnelse, må det vel også sies å være lite sannsynlig; i alle fall vet vi ikke noe om det.

Av det Lukas meddeler i verset vårt, kan en ikke slutte noe annet eller mer enn at Johannes har gitt disiplene sine veiledning om hvordan de i sin stilling skulle be, eller lært dem om bønnens rette art og innhold for deres del. En slik

undervisning er det nå også Jesu disipler ber Jesus om, etter at behovet for den var vakt hos dem – og han imøtekommer det straks, sikkert med inderlig glede. Det første han gir dem, er den alminnelige veiledningen i v. 2–4.

V. 2–4. Her gir han dem en alminnelig veiledning om den rette måten å be på: I «Fader vår» gir han dem et eksempel på en bønn slik de som hans disipler skal be til Gud. Tre ting skal de særlig lære av denne mønsterbønnen: 1) at de skal tiltale Gud som Far; 2) hva de skal be om; og 3) at det ikke trengs mange ord.

Som allerede bemerket i min fortolkning av Matt 6,9 ff., har Lukas i versene våre (etter den utvilsomt opprinnelige teksten) gjengitt Fadervår i en atskillig kortere form enn Matteus – uten ordene «vår, du som er i himmelen» og uten hele den tredje og sjuende bønnen – og samtidig med en noe annen ordlyd i den fjerde og femte bønnen.

Formodentlig kommer det av at han har fulgt den praksisen som rådet i den menigheten han fra først av hørte hjemme i, og vel også andre steder. I alle fall vitner dette om at en i apostlenes tid ikke så på Fadervår som en lovbestemt forskrift. Det gjelder enten en med mange fortolkere vil anta at Lukas har gjengitt bønnens opprinnelige form, og at Matteus har gjengitt den med en del tilføyelser som var kommet i bruk da den ble brukt i gudstjenesten i jødekristne menigheter – eller en omvendt med andre fortolkere finner det mest sannsynlig at Matteus har det opprinnelige, og at Lukas-formen bygger på en senere endring.

Det som særlig taler for den sistnevnte oppfatningen, er at Matteus uten tvil har den opprinnelige ordlyden i den fjerde og femte bønnen. Når det gjelder den fjerde bønnen, bønnen om brødet, har nemlig også Hebreer-evangeliet (jf. min fortolkning av Matt 6,11) åpenbart hatt «gi oss i dag», mens Lukas har «gi oss hver dag (eller: «dag for dag») vårt brød for den neste dagen».

Og når det gjelder den femte bønnen, bønnen om syndenes forlatelse, kan en trygt gå ut fra at Jesus virkelig har brukt et arameisk ord som nettopp betyr «skyld» (gjeld), og at dette ordet i visse hedningkristne menighetskretser er blitt erstattet med «synder», fordi det der var blitt vanlig språkbruk å si «forlate (egentlig: ettergi) syndene». Ellers jf. min fortolkning av Matt 6,9 ff. om innholdet i Fadervår.

> «[5]Og han sa til dem: Sett at en av dere har en venn og kommer til ham midt på
> natten og sier til ham: Venn, lån meg tre brød! [6]For en venn av meg er kommet
> til meg fra reise, og jeg har ikke noe å sette fram for ham. [7]Skulle da han der
> inne svare: Bry meg ikke! Døren er alt stengt, og småbarna mine er i seng med
> meg. Jeg kan ikke stå opp og gi deg det. [8]Jeg sier dere: Om han ikke står opp og
> gir ham det fordi han er hans venn, så vil han stå opp fordi han er så pågående,
> og gi ham alt det han trenger. [9]Og jeg sier dere: Be, så skal dere få. Let, så skal
> dere finne. Bank på, så skal det lukkes opp for dere. [10]For hver den som ber,
> han får. Og den som leter, han finner. Og den som banker på, for ham skal det
> lukkes opp. [11]Hvem av dere som er far, vil gi sønnen sin en stein når han ber om
> et brød? Eller når han ber om en fisk, gi ham en orm i stedet for fisken? [12]Eller
> når han ber om et egg, gi ham en skorpion? [13]Hvis da dere som er onde, vet
> å gi barna deres gode gaver, hvor mye mer skal da den himmelske Far gi Den
> Hellige Ånd til dem som ber ham.»

Lukas innleder den følgende undervisningen om hvor visse Jesu disipler kan og bør være på å bli bønnhørt av Gud, med ordene «Og han sa til dem». Derfor har en ofte ment at dette antyder at utsagnene hører til en annen anledning, og at evangelisten har føyd dem inn her bare fordi innholdet er beslektet med det foregående.

Mot denne oppfatningen taler likevel ganske avgjørende det billedlige uttrykket for bønnen i v. 9: «å banke på». Det forekommer i hele Den hellige skrift bare her og på parallellstedet Matt 7,7, og det er tydelig lånt fra lignelsen i v. 5–8, der den som vil låne brød av vennen sin, er framstilt som om han står foran den stengte døren og banker på.

I virkeligheten er det også lett å forstå at evangelisten følte behov for å markere en overgang her, etter å ha meddelt hvordan disiplene etter Jesu anvisning skal tale til Gud når de ber: overgangen fra det disiplene skal si til Gud, til det Jesus videre sa til dem i anledning av anmodningen om å lære dem å be. Og det kan heller ikke nektes at det Jesus sier i disse versene, knytter seg naturlig til det foregående som sagt ved samme anledning.

Å lære en å be er jo ikke bare å vise ham hva han skal be om, men også å hjelpe ham til å be i visshet om at bønnen virker. For bønnen til Gud er først av den rette art når en ber i tillitsfull visshet om bønnhørelse, og bare det svarer også til Jesu disiplers stilling som Guds barn.

Hvor visse Jesu disipler kan være på at Gud vil høre bønnene deres, blir her først belyst ved lignelsen om vennen som ber, i v. 5–8. Innholdet kan kort angis slik: Intet menneske vil nekte vennen sin å oppfylle bønnen hans, så sant han ellers er i stand til det – selv om det er til bry for ham, og selv om han bare skulle gjøre det fordi vennen «er så pågående». At vennen er «pågående», betyr her åpenbart at han viste djerv tillit ved å vende seg til ham på et så ubeleilig tidspunkt.

Anvendelsen av denne lignelsen får vi i v. 9–10. Der slutter Jesus stilltiende fra det mindre til det større og oppfordrer disiplene sine inntrengende til å vende seg i bønn til Gud, som de aldri vil være til bry. Til denne oppfordringen knytter han straks forsikringen om bønnhørelse (jf. min fortolkning av Matt 7,7 f.).

For å belyse og stadfeste ytterligere at bønnhørelsen er viss, følger så til slutt i v. 11–13 en ny lignelse med anvendelsen føyd til. Den svarer til det vi leser i Matt 7,9–11 (jf. min fortolkning av disse versene).

For å gjøre tydelig at Gud ikke vil gi den som ber, noe skadelig i stedet for det nyttige han ber om, har Lukas likevel (i v. 12) i tillegg motsetningen mellom egget og skorpionen, som i sammenrullet tilstand skal ligne et egg.

Og i stedet for det alminnelige uttrykket «gode gaver» i Matt 7,11 har Lukas (v. 13) «Den Hellige Ånd» – altså bare én gave, men riktignok den beste av alle Guds gaver: det store og særlige frelsesgodet som var lovt for Messias-tiden, den uunnværlige forutsetningen for å få del i Guds rike med alle dets goder (jf. 3,16 = Matt 3,11 og min fortolkning av det stedet).

Når det gjelder denne siste forskjellen mellom de to gjengivelsene av Jesu tale, er det selvfølgelig ingen tvil om at Lukas her har fulgt kilden sin. Derimot

lar det seg neppe si noe bestemt om hvem av de to evangelistene som har den opprinnelige ordlyden på dette punktet.

Etter forsetningen «Hvis da dere som er onde, vet å gi barna deres gode gaver» venter en jo unektelig nærmest at det skulle hete: «hvor mye mer skal da den himmelske Far gi gode gaver til dem som ber ham». Skulle det være det opprinnelige, kunne en anta at omtalen av Den Hellige Ånd kommer av at en her eller der i den muntlige overleveringen av talen har gitt utsagnet den mer bestemte formen, ut fra ett eller flere andre ord av Jesus som ikke er blitt bevart i evangeliene våre.

På den andre siden kan en også naturlig tenke seg at Matteus har gjort den tanken Jesus uttalte ved denne anledningen, mer allmenn. Ja, det kan heller ikke helt utelukkes at Jesus i virkeligheten brukte det alminnelige uttrykket «gode gaver» først og deretter særskilt nevnte «Den Hellige Ånd» som den høyeste av alle gode gaver. Matteus har i så fall nøyd seg med det første, altomfattende uttrykket, mens Lukas av en eller annen grunn bare har festet seg ved at Jesus framhevet den gaven som overgår alle andre.

Bilde av Jesu lærervirksomhet, annet avsnitt (11,14–54)

1. Jesu svar på beskyldningen for å drive ut onde ånder ved Be'elsebul (11,14–28)

Straffetaler mot folkets ledere.

«[14]Han drev ut en ond ånd, og den var stum. Men det skjedde da den onde ånden var fart ut, da talte den stumme. Og folket undret seg. [15]Men noen av dem sa: Det er ved Be'elsebul, de onde ånders fyrste, han driver de onde åndene ut. [16]Andre igjen fristet ham og krevde et tegn fra himmelen av ham. [17]Men han visste hva de tenkte, og sa til dem: Hvert rike som kommer i strid med seg selv, blir lagt øde, og hus faller på hus. [18]Men om nå Satan er kommet i strid med seg selv, hvordan kan da hans rike bli stående? Dere sier jo at det er ved Be'elsebul jeg driver de onde åndene ut! [19]Men er det ved Be'elsebul jeg driver de onde åndene ut, ved hvem er det da deres egne sønner driver dem ut? Derfor skal de være deres dommere! [20]Men er det ved Guds finger jeg driver de onde åndene ut, da er jo Guds rike kommet til dere. [21]Når den sterke med våpen vokter sin egen gård, får eiendommen hans være i fred. [22]Men når en som er sterkere enn han, kommer over ham og overvinner ham, da tar han fra ham våpnene hans, som han hadde satt sin lit til, og byttet hans deler han ut. [23]Den som ikke er med meg, han er imot meg. Og den som ikke samler med meg, han sprer. [24]Når den urene ånden er fart ut av et menneske, går den gjennom tørre trakter og søker hvile. Når den ikke finner det, sier den: Jeg vil vende tilbake til huset mitt som jeg for ut av. [25]Og når den kommer dit, finner den det feid og pyntet. [26]Da går den bort og tar med seg sju andre ånder, verre enn den selv. De går inn og bor der. Og for det mennesket blir det siste verre enn det første. [27]Som han sa dette, skjedde det at en kvinne i mengden ropte til ham: Salig er det morsliv som har båret deg, og det bryst som du har diet! [28]Men han sa: Ja, salige er de som hører Guds ord og tar vare på det!»

V. 14–16. Uten noen som helst angivelse av tid eller sted går fortellingen her over til en helt ny situasjon. Av Matt 12,24 og Mark 3,22 får vi vite at det var fariseere og skriftlærde som beskyldte Jesus for å stå i pakt med Satan; men her hos Lukas heter det bare helt ubestemt at beskyldningen kom fra «noen» i folkemengden som var til stede. Lukas følger altså her ikke Markus, men en annen kilde, og det går ytterligere fram av måten han gjengir Jesu tale ved denne anledningen på.

Det er også verdt å merke seg at han i v. 16 straks føyer til at det var «andre» som fristet ham og krevde «et tegn fra himmelen» (jf. min fortolkning av Matt 16,1). Ifølge Matt 12,38 skjedde det først etter at Jesus hadde avvist beskyldningen. Og ettersom Jesu ord i v. 17 ff. bare er et svar på denne beskyldningen, skal v. 16 åpenbart betraktes som en slags parentes som skal forberede v. 29 ff. Ellers jf. min fortolkning av Matt 12,22–24 om disse versene.

V. 17–23. Disse versene faller i alt vesentlig sammen med Matt 12,25–30, så her skal jeg bare peke på noen trekk som er særegne for Lukas.

For det første: Setningen «og hus faller på hus» i v. 17 (det vil si: det ene huset styrter over det andre og drar det med seg i fallet) maler bare nærmere ut hvordan riket som er splittet mot seg selv, går under. Som det sier seg selv etter sammenhengen, tenkes det da på de forskjellige familiene samfunnet består av, og som i en borgerkrig bekjemper hverandre og dermed fører hverandre i ruin.

For det andre betegnes «Guds Ånd» (se Matt 12,28) i v. 20 på gammeltestamentlig måte som «Guds finger», et billedlig uttrykk for Guds kraft, likesom «Guds hånd» (jf. 2 Mos 8,19; Sal 8,4). Muligens har Lukas her den nøyaktige gjengivelsen av Jesu ord, mens Matteus gir den rette tydningen av det billedlige uttrykket. For det tredje har Lukas trolig også den opprinnelige ordlyden i lignelsen i v. 21 f., mens Matteus (og Mark 3,27) gjengir tanken i forkortet form.

V. 24–26. I Matt 12,43–45 står denne lignelsen som avslutning på Jesu svar på kravet om tegn. Lukas eller kilden hans har derimot sannsynligvis føyd den inn her på grunn av den saklige sammenhengen med det foregående: Den inneholder nemlig en advarsel til folket om ikke å forherde seg mot de frelsesvirkningene som gikk ut fra Jesus, ved igjen å gi seg inn under motstandernes fordervelige innflytelse. Ellers jf. min fortolkning av det nevnte stedet hos Matteus.

V. 27–28. Det vi leser i disse to versene, finnes bare hos Lukas og er uten tvil tatt med her på grunn av Jesu ord i v. 28. En kvinne i folkemengden var åpenbart blitt grepet av sterk begeistring over Jesu fryktløse og åndsmektige framferd overfor motstanderne hans. På ekte kvinnelig vis ga hun uttrykk for sin beundring av ham ved å prise den mor salig som hadde født en slik sønn.

Dette begeistrede utropet lar ikke Jesus stå ubesvart. Han legger kvinnen, og dermed også de omkringstående, på hjertet at det ikke er beundring av hans person han er ute etter, men noe ganske annet: at Guds ord som han forkynner, blir tatt imot og levd etter. (Det greske ordet for «ta vare på» har sikkert her, som i 18,21; Apg 7,53 og flere steder, betydningen å «holde» eller «leve etter».)

Det ordet i grunnteksten som i bibeloversettelsen er gjengitt med «ja», uttrykker åpenbart her, som ofte ellers i gresk, en korreksjon og svarer på vårt språk til et «snarere» eller «heller».

Om hans mor skal prises salig, uttaler Jesus seg ikke om. Han avviser den meningen at hun skulle prises salig allerede fordi hun er hans mor, og framhever at en slik saligprisning snarere er på sin plass overfor dem han ifølge 8,21 ser som sine sanne slektninger. Bare i den grad hans mor hører til deres krets, skal også hun med rette prises salig.

2. Jesus avviser kravet om et tegn fra himmelen (11,29–36)

«[29]Da nå folket strømmet til, tok han til orde: Denne slekt er en ond slekt. Den krever tegn, og tegn skal ikke gis den, uten Jona-tegnet. [30]For likesom Jona ble et tegn for folket i Ninive, slik skal også Menneskesønnen bli det for denne slekt. [31]Dronningen fra syden skal stå opp i dommen sammen med mennene av denne slekt, og fordømme dem. For hun kom fra jordens ende for å høre Salomos visdom – og se, her er mer enn Salomo! [32]Ninives menn skal stå opp i dommen sammen med denne slekt, og fordømme den. For de omvendte seg ved Jonas forkynnelse, og se, her er mer enn Jona! [33]Ingen tenner et lys og setter det i kjelleren eller under et kar, men i lysestaken, for at de som kommer inn, kan se skinnet av det. [34]Øyet er legemets lys. Når ditt øye er friskt, da er også hele ditt legeme opplyst. Men er det sykt, er også ditt legeme mørkt. [35]Se da til at lyset i deg ikke er mørke! [36]Hvis altså hele ditt legeme er lyst, og ikke har noen del som er mørk, da vil det være så helt opplyst som når lampen lyser på deg med strålende skinn.»

V. 29–32. Ettersom jeg allerede har fortolket det som fortelles i disse versene, i min fortolkning av parallellstedet hos Matteus (12,38 ff.), skal jeg her bare gjøre noen bemerkninger til det som er særegent for Lukas.

For det første: At folket «strømmet til», det vil si flokket seg tettere omkring Jesus, kom uten tvil av at kravet om tegn ble satt fram nettopp nå, og at dette kravet ga uttrykk for det mange i folket tenkte den gangen. Derfor var en særlig interessert i å få høre hva Jesus ville svare.

For det andre har Lukas vel utelatt ordet «utro», egentlig «ekteskapsbrytersk», fordi det i sin gammeltestamentlige betydning ikke var umiddelbart forståelig for de hedningfødte leserne av skriftet hans.

For det tredje: Matt 12,40 sier direkte hva som var ment med «Jona-tegnet». Her i v. 30 sies det derimot at det som skal skje med Menneskesønnen, skal få en lignende betydning for den slekten som levde da, som Jonas særegne opplevelse hadde hatt for folket i Ninive. Det er da forutsatt at Jona overfor dem har vist til sin underfulle redning som tegn på at han var sendt av Gud.

For det fjerde anføres de to historiske eksemplene (v. 31 f.) i forskjellig rekkefølge hos Matteus og Lukas; hos Lukas er de åpenbart ordnet etter tidsfølgen. Hvilken rekkefølge som er den opprinnelige, lar seg ikke avgjøre og har heller ingen større interesse.

V. 33–36. Det Lukas meddeler i disse fire versene som avslutning på Jesu svar på kravet om tegn, finner vi ikke på parallellstedet hos Matteus, formodentlig fordi han allerede hadde tatt med flere av disse lignelsesordene i Bergprekenen (jf. Matt 5,15 og 6,22 f.). Som det sier seg selv, kan en godt anta at Jesus har brukt slike ord (med større eller mindre endringer i formen) ved forskjellige anledninger og med forskjellig anvendelse, alt etter anledningen.

Etter sammenhengen på vårt sted må meningen med det første lignelsesordet (v. 33) være denne: Det trengs her ikke noe særlig tegn. Det lar seg jo ikke tenke at Gud, som i Jesus har latt frelsessannhetens lys gå opp for folket, skulle ha innrettet det slik med dette lyset at det ikke var i stand til å lyse klart nok.

I så fall ville han ha handlet like meningsløst som en mann som tente et lys (nøyaktigere en lampe eller en lykt) og så satte det slik at det ikke kunne fylle sin bestemmelse: å lyse for dem som ferdes i huset.

Det eneste det kommer an på overfor Jesus, er, som det sies i v. 34, om de som lyset i ham skinner for, har et normalt øye (jf. min fortolkning av Matt 6,22–23a). Og derfor (v. 35) gjelder det for enhver å «se til» (sørge for) at «lyset i» ham «ikke er mørke». Med dette formaningsordet gir Jesus indirekte anvendelsen av lignelsesordet i v. 34.

Som i Matt 6,23b stilles også her det lyset som er i menneskets indre, overfor øyet som legemets lampe (eller lykt). Og også her har grunnteksten et annet ord for «lys» enn i v. 33 f., nemlig et ord som betegner noe som det strømmer lys ut fra.

Uten tvil mener Jesus med dette uttrykket («lyset i deg»), som hos Matteus, hjertet. I bibelsk språkbruk framtrer hjertet også som organ for erkjennelsen, og altså også som det organet den guddommelige sannhetens lys kan trenge inn i menneskets indre liv gjennom. Og nettopp til dette er hjertet, det indre livets øye, bestemt: å ta dette lyset inn i seg og slik bli et organ som formidler lys til mennesket. Derfor gjelder det også at hjertet er i normal stand og ikke blir «mørke» ved å forherde seg mot sannheten – altså det motsatte av det det er bestemt til å være – og slik uimottakelig for sannhetens lys.

For å gjøre denne formaningen enda mer inntrengende føyer Jesus så til lignelsesordet vi leser i v. 36. Med «altså» tar det opp igjen det som var sagt i v. 34: at når øyet er friskt, er også «hele legemet» opplyst. Først når hele legemet er lyst i alle sine deler, er legemet i sin helhet «helt opplyst» (det vil si lyst i ordets fulle og sanne betydning), slik som når lyset utenfra (lampen eller lykten) kaster lys på mennesket med sitt strålende skinn.

Overført på det åndelige området vil denne lignelsen da åpenbart si at bare en opplysning som omfatter hele menneskets liv, er en sann opplysning. For å bli opplyst ved den guddommelige sannheten i ordets sanne betydning må mennesket altså la denne sannheten skinne inn i og gjennomlyse hele livet sitt. Og det beror nettopp på at hjertet, det indre øyet, er i orden, eller åpent og mottakelig for sannheten som møter det utenfra, gjennom Jesus, hans person og hans virke.

Ønsker derfor noen å bli opplyst i sannhet, gjelder det nettopp, som det var sagt i v. 35, å «se til at lyset i» ham «ikke er mørke».

3. Ve over fariseerne og de lovkyndige (11,37–54)

Hovedinnholdet i denne talen finnes også i Matt 23, i straffetalen mot fariseerne og de skriftlærde som Jesus avsluttet sin offentlige lærevirksomhet med.

Likheten mellom de to talene kommer trolig av to ting. Dels har Jesus, da han sto fram for siste gang i templet i Jerusalem, uttalt seg på lignende måte om folkets åndelige ledere som ved den anledningen Lukas her omtaler, og da gjentatt atskillig av det han tidligere hadde sagt. Dels har Matteus etter sin vane føyd enkelte momenter fra den tidligere talen inn i sin gjengivelse av Jesu siste offentlige tale.

«[37]Da han hadde talt, ba en fariseer ham om å ete hos seg, og Jesus gikk inn
og satte seg til bords. [38]Men da fariseeren så at han ikke vasket seg først, før
måltidet, undret han seg. [39]Men Herren sa til ham: Nå, dere fariseere! Dere
renser beger og fat utvendig. Men innvendig er dere fulle av rov og ondskap.
[40]Dårer! Han som skapte det utvendige, har han ikke også skapt det som er
innvendig? [41]Men gi det som er inni, til almisse, og se, da er alt rent for dere!
[42]Men ve dere, fariseere! For dere gir tiende av mynte og rute og alle slags
hagevekster, og forsømmer rettferd og kjærlighet til Gud. Dette burde gjøres
og det andre ikke lates ugjort. [43]Ve dere, fariseere! For dere elsker de fremste
setene i synagogene og vil gjerne at folk skal hilse på dere på torget. [44]Ve dere!
For dere er likesom ukjennelige graver, som menneskene går omkring på uten
å vite det. [45]Da tok en av de lovkyndige til orde og sa til ham: Mester! Når du
sier dette, krenker du også oss. [46]Men han sa: Ve også over dere lovkyndige! For
dere lesser tunge byrder på menneskene, byrder som de vanskelig kan bære,
og selv rører dere ikke byrdene med en finger! [47]Ve dere, fordi dere bygger
gravmæler for profetene, de som deres fedre slo i hjel! [48]Altså gir dere vitnes-
byrd og samtykke til deres fedres gjerninger. For de slo i hjel, og dere bygger!
[49]Derfor har Guds visdom sagt: Jeg vil sende til dem profeter og apostler. Noen
av dem skal de slå i hjel, og noen skal de forfølge, [50]for at alle profeters blod,
som er utøst fra verdens grunnvoll ble lagt, skal bli krevd av denne slekt, [51]fra
Abels blod til Sakarjas blod, han som ble drept mellom alteret og templet. Ja,
sier jeg dere, av denne slekt skal det bli krevd. [52]Ve dere lovkyndige! For dere
har tatt kunnskapens nøkkel. Selv har dere ikke gått inn, og dem som var i
ferd med å gå inn, har dere hindret. [53]Da han var kommet ut derfra, begynte
de skriftlærde og fariseerne å trenge hardt inn på ham og spørre ham ut om
mange ting. [54]For de lurte på ham for å fange ham i noe av det han sa.»

V. 37–38. Som i 7,36 hendte det også her, etter at Jesus hadde fullført talen som er gjengitt foran, at en fariseer innbød ham til sitt bord, og at Jesus tok imot innbydelsen. I hvilken hensikt innbydelsen skjedde, sier evangelisten ingenting om; det legges altså ingen vekt på det her.

Etter v. 38 å dømme har Lukas med ordene «gikk inn og satte (egentlig: la) seg til bords» villet antyde at Jesus uten videre, det vil si uten først å vaske seg, tok plass ved bordet. I alle fall framheves det uttrykkelig i v. 38 at det nettopp var dette som vakte vertens misbilligende forundring, som så førte til den følgende talen. Det sies likevel ikke om denne forundringen ga seg uttrykk i miner eller i ord, eller om Jesus umiddelbart gjennomskuet ham.

Ellers jf. min fortolkning av Matt 15,2 om fariseernes skikk å vaske hendene før måltidet.

Om Jesus ved denne anledningen med hensikt unnlot å følge skikken, sier ikke evangelisten. Men det kan vel være mulig at det var slik, og at han altså allerede med dette har villet avlegge et vitnesbyrd mot den fariseiske tankegangen, som gjorde det å overholde slike menneskebud til rett og slett en religiøs plikt.

Men det kan kanskje like gjerne være at Jesus har lagt seg til bords uten å tenke over det. I så fall følte han seg først kalt til å ta bladet fra munnen og vitne

uten forbehold mot det falske, utvortes lovvesenet som fariseerne førte folket på avveier med, da han hadde skjønt hva som foregikk i vertens indre.

V. 39–41. Det som sies i disse versene, minner sterkt om Jesu ord i Matt 23,25 f., men er likevel, bortsett fra den første setningen, temmelig forskjellig fra dem i innhold.

Allerede i Matt 23,25 har vi en annen motsetning enn i v. 39 hos Lukas. Hos Matteus har vi motsetningen mellom det utvendige og det innvendige av beger og fat. Hos Lukas har vi derimot den ved første øyekast nokså påfallende motsetningen mellom det utvendige av beger og fat og det innvendige av fariseerne selv («innvendig er dere» = i hjertet deres). Jesus stiller her deres egen indre urenhet opp mot den iveren de legger for dagen når det gjelder den utvortes levittiske renheten.

Det påfallende ved denne motsetningen faller i virkeligheten også bort når en tar i betraktning hvorfor beger og fat ble renset utvendig: Det skulle nettopp sikre dem som spiste og drakk, mot levittisk urenhet, ved å hindre at drikke og mat ble urene fordi fatene og begrene var urene.

Det Jesus bebreider fariseerne her, er altså at mens de omhyggelig søkte å unngå den levittiske urenheten, bekymret det dem ikke at hjertet deres var fullt av «rov (det vil si grisk begjær etter å berike seg på andres gods) og (all annen slags) ondskap».

I v. 40 lar han dem så forstå hvilken åndelig uforstand de dermed viste at de var behersket av. Han peker på det de burde ha sagt seg selv: at det er den samme Gud som har skapt både det utvendige (det vil si alt som hører til den materielle verden) og det innvendige (det vil si menneskets indre), og at de altså burde være minst like omhyggelige med å rense hjertet sitt som de er når det gjelder slike ting som beger og fat.

Men i v. 41 viser Jesus dem samtidig hvordan den renheten Gud vil ha, alene kan nås: De skal gi «det som er inni» til almisse, det vil si innholdet i karene (mat og drikke), og da er «alt» rent for dem – både deres indre og alle gjenstandene de er så omhyggelige med å rense utvendig, og den maten og drikken som «er inni».

Som det sier seg selv etter hele Jesu lære ellers, har han med dette ikke hatt almissen for øye som en utvortes gjerning, men som en åpenbaring av sann kjærlighet. Med et konkret eksempel har han villet vise hvordan en – i motsetning til fariseernes ivrige overholdelse av de utvortes levittiske renhetsforskriftene – kan og skal legge for dagen at hjertet ved kjærligheten er blitt renset fra egenkjærligheten. Er først personen selv blitt ren ved kjærlighet, blir han ikke uren i Guds øyne ved å spise med uvaskede hender eller av urene kar.

V. 42–44. Disse versene innledes med et «men», som her trolig, som ofte ellers, betegner at den som taler, ikke vil oppholde seg lenger ved tanken han har uttalt, men går over til noe nytt. Så følger et tredobbelt ve-rop over fariseerne, som en truende forutsigelse av straffen som vil ramme dem (jf. min fortolkning av Matt 23,13).

Når det gjelder det første av disse ve-ropene (v. 42), kan det vises til min fortolkning av Matt 23,23. Den eneste mer betydelige forskjellen er at Jesus hos

Matteus nevner «barmhjertighet og troskap» (mot nesten), mens han hos Lukas nevner «kjærlighet til Gud».

Til det andre ve-ropet her (v. 43) jf. min fortolkning av Matt 23,6 f., og til det tredje min fortolkning av Matt 23,27 f. Der er likevel sammenligningen den motsatte av her: Der sammenlignes fariseerne med kalkede (hvitmalte) graver, men her nettopp med «ukjennelige (altså ikke hvitmalte) graver», som ligger forfalne og ustelte, så den som går over dem, ikke merker at han går over graver.

Tanken er likevel i det vesentlige den samme begge steder, ettersom Jesus også her hos Lukas bebreider dem at de i hyklersk skinnhellighet skjuler sin indre urenhet. Dermed kan ikke folket kjenne dem igjen etter hvordan de virkelig er, men lar seg villig lede av dem, imponert av deres utvortes livsførsel, uten å tenke på hvor sterkt det dermed blir smittet av deres hyklerske fromhet.

V. 45. Som vi ser av dette verset (og av v. 53), var det et gjestebud Jesus deltok i ved denne anledningen. Foruten flere eller færre ulærde medlemmer av fariseerpartiet var det også en del fariseiske «lovkyndige» (= skriftlærde) til stede (jf. min fortolkning av Matt 2,4 om de skriftlærde og av Matt 3,7 om forholdet deres til fariseerne).

Hele fariseernes praksis bygde nettopp på de skriftlærdes utlegning av loven. Derfor er det lett å forstå at en av de lovkyndige som var til stede, uttaler seg som han gjør her. Han følte at Jesu angrep på fariseerne rammet også ham selv og kollegene hans.

Han vil da gi Jesus noe å tenke over: Med sin hensynsløse tale i versene foran krenket han i virkeligheten ikke bare de fariseerne som var lekfolk, men til og med lærdommens representanter, som folket så høyt aktet – så han fikk passe seg for hva han sa. Langt fra å la seg skremme av denne advarselen utvider Jesus, som vi ser av det følgende, ve-ropet sitt til også å gjelde de lovkyndige.

V. 46–48. Først refser han dem for deres urette forhold til loven (v. 46), og deretter bebreider han dem deres forvendte forhold til profetene (v. 47–48). Når det gjelder det første av disse ve-ropene, kan det vises til min fortolkning av Matt 23,4.

Det andre ve-ropet her minner svært sterkt om Matt 23,29–31, men byr likevel på en nokså annen tanke. Selvsagt er det heller ikke her Jesu mening å bebreide de lovkyndige at de hedrer profetenes minne ved å oppmuntre folket til å bygge gravmæler for dem. Det Jesus refser dem for på vårt sted, er at forholdet deres til profetene innskrenker seg til dette.

Som folkets lærere i Guds ord skulle de først og sist se det som sin oppgave å la profetenes vitnesbyrd lyde for folkets ører og hjerter; men i stedet nøyer de seg med bare å behandle dem som døde. Dermed legger de for dagen at de i grunnen er besjelet av det samme sinnelaget som førte fedrene deres til å slå Guds sendebud i hjel.

Likesom fedrene i sin tid ikke tålte profetenes ord og derfor overga dem til døden, slik vil heller ikke de lovkyndige nå – selv om de bygger minnesmerker over gravene deres – la vitnesbyrdet deres gjelde eller holde det fram for folket, så det kan tilegne seg det og leve etter det. Og dermed slår også de i virkeligheten

profetene i hjel og stiller seg i klasse med fedrene sine, som de som fører verket deres videre.

V. 49–51. I disse versene forutsier Jesus den tunge dommen som på grunn av de lovkyndiges framferd («derfor») vil ramme den slekten av folket som de behersket åndelig. Innholdet faller i alt vesentlig sammen med det vi leser i Matt 23,34–36.

Av det som er særegent for Lukas, skal særlig følgende merkes. For det første: Hos Matteus framtrer forutsigelsen av straffedommen som Jesu egne ord («Se, jeg sender» osv.), men her anføres den som et utsagn av «Guds visdom» (det vil si Gud i sin visdom). «Jeg» gjelder her altså Gud. Han har allerede felt dommen over «denne slekt», og Jesus kunngjør den nå for de lovkyndige ut fra sitt fortrolige kjennskap til Guds rådslutninger; etter Matteus skal Jesus selv fullbyrde den.

For det andre henger det sammen med denne forskjellen at det hos Matteus heter «til dere», men hos Lukas «til dem», fordi Jesus her nettopp anfører straffedommen som en beslutning Gud har fattet om dem. For det tredje har Lukas «apostler» (= utsendinger) i stedet for «vismenn og skriftlærde» (Matt 23,34). Dermed er de Gud vil sende, bare i alminnelighet betegnet som hans befullmektigede sendebud, uten at de, som hos Matteus, er stilt i direkte motsetning til de skriftlærde.

For det fjerde: I Matt 23,35 er det tale om alt det «rettferdige» blodet (det vil si blodet som var utøst uskyldig), men Lukas har det mer spesielle «alle profeters blod». Når Abel her regnes med blant profetene, sier det seg selv at uttrykket «profet» i hans tilfelle er ment i en mer alminnelig eller utvidet betydning, altså om et Guds vitne i videste forstand (jf. 1 Mos 20,7 og Sal 105,15, der Abraham og patriarkene i alminnelighet kalles «profeter»).

For det femte: At blodet skal bli «krevd av denne slekt», vil si at det skal bli hevnet på slekten, og det er etter tanken det samme som at blodet «skal komme over» slekten, som det heter i Matt 23,35.

V. 52. Etter å ha forutsagt dommen over «denne slekt» føyer Jesus her til et tredje ve-rop over de lovkyndige. Med det har han åpenbart villet holde fram for dem deres verste synd – den synden som fremfor alle andre gjør at ansvaret for dommens elendighet i første rekke hviler på dem.

Som folkets lærere skulle de ha ledet det til den rette «kunnskapen» om (eller erkjennelsen av) den guddommelige sannheten. Men i stedet hadde de tatt «nøkkelen» til denne kunnskapen, Den hellige skrift, «til seg»[1] som noe de ville ha rådighet over; til tross for all sin gransking og tolkning fulgte de i virkeligheten bare sine egne forvendte tanker. Slik var den erkjennelsen av Guds vesen og vilje som de skulle ha vunnet ved hjelp av Skriften, blitt likesom et hus som de selv ikke har gått inn i.

Og med sin falske utlegning har de stengt huset for dem i folket som allerede var blitt rede til å tilegne seg denne erkjennelsen, og som bare hadde trengt en sunn utlegning av Skriften for å nå fram til den. Som en ser, er dette ve-ropet

[1] NB har «har tatt kunnskapens nøkkel».

beslektet med ve-ropet i Matt 23,13, men faller likevel ikke helt sammen med tanken som holdes fram der.

V. 53–54. Fulle av harme over de skarpe ordene Jesus hadde talt til dem under måltidet, gikk fariseerne og de skriftlærde som var til stede, voldsomt løs på ham etter at han hadde forlatt huset. De la fram alle slags fristende spørsmål for ham og lurte på ham for å se om de kunne få ham til å si noe de kunne bruke mot ham overfor folket, som ennå holdt seg til ham, eller kanskje til og med overfor øvrigheten.

Bilde av Jesu lærervirksomhet, tredje avsnitt (12,1–13,9)

1. Jesus advarer disiplene mot hykleri og formaner dem til fryktløshet i bekjennelsen (12,1–12)

Advarsler og formaninger til disiplene og til folket med henvisning til dommen.

«[1]Imens hadde folket samlet seg i tusenvis, så de holdt på å trå hverandre ned. Da begynte Jesus å tale, først og fremst til disiplene sine: Ta dere i vare for fariseernes surdeig, som er hykleri. [2]Men ikke noe er tildekket som ikke skal bli åpenbart, og intet er skjult som ikke skal bli kjent. [3]Derfor skal alt det som dere sier i mørket, bli hørt i lyset. Og det som dere hvisket noen i øret inne i kamrene, skal bli ropt ut på hustakene. [4]Men til dere, mine venner, sier jeg: Frykt ikke for dem som slår legemet i hjel og deretter ikke kan gjøre mer. [5]Jeg skal vise dere hvem dere skal frykte: Frykt for ham som har makt til å slå i hjel og til deretter å kaste i helvete. Ja, sier jeg dere: Ham skal dere frykte. [6]Selges ikke fem spurver for to skilling? Og ikke én av dem er glemt hos Gud. [7]Men til og med hvert hår dere har på hodet, er talt. Frykt ikke! Dere er mer enn mange spurver. [8]Jeg sier dere: Hver den som bekjenner meg for menneskene, ham skal også Menneskesønnen kjennes ved for Guds engler. [9]Men den som fornekter meg for menneskene, han skal bli fornektet for Guds engler. [10]Og hver den som taler et ord mot Menneskesønnen, han skal få forlatelse. Men den som spotter Den Hellige Ånd, skal ikke få forlatelse. [11]Men når de fører dere fram i synagogene og for øvrigheter og myndigheter, så vær ikke bekymret for hvordan eller hva dere skal forsvare dere med, eller hva dere skal si. [12]For Den Hellige Ånd skal lære dere i samme stund hva som bør sies.»

V. 1a. Ordet «imens» (egentlig «under dette», «mens dette foregikk») knytter det som nå skal fortelles, svært nær i tid til de to foregående versene. Sammenholder vi 11,14 og 29 med v. 37, ser vi at fariseeren som hadde Jesus i gjestebud, må ha bodd nær stedet der Jesus hadde helbredet den besatte, og der en stor folkemengde allerede var samlet. Under ordskiftet med fariseerne like etter gjestebudet samlet denne folkemengden seg om Jesus, kanskje økt med nye skarer som kom til. Likevel var det disiplene som tok plassen nærmest ham; de hadde åpenbart ikke vært med i gjestebudet og hadde derfor ventet på ham utenfor huset.

Den malende skildringen av folket som stimlet sammen om Jesus i talløse skarer, er ellers tydeligvis ment som innledning ikke bare til talen til disiplene i v. 1b–12, men også til formaningene fra v. 13 til slutten av kapitlet, som Jesus retter dels til folket og dels til disiplene. For hvorfor skulle evangelisten ellers framheve så utførlig at folket stimlet sammen, om han ikke ville forklare hvordan Jesus i det følgende snart taler til disiplene og snart til folket? Vi må altså anta at alt som fortelles i dette kapitlet, har funnet sted ved en og samme anledning.

V. 1b. Det er lett å forstå at Jesus i formaningen til disiplene tar utgangspunkt i nettopp det han like før hadde bebreidet fariseerne: hykleriet deres, motsigelsen mellom deres ytre framtreden og deres indre beskaffenhet. Å hykle er jo å framstille seg annerledes enn en virkelig er. Men det kan en gjøre på to måter: enten ved å gi seg ut for å være det en ikke er, eller ved at en ikke vil bli regnet for å være det en er.

Når Jesus her nevner hykleriet som det disiplene hans framfor alt må ta seg i vare for, har han altså åpenbart tenkt på en fristelse som så lett kunne komme over dem – det går også klart fram av det følgende: at de av menneskefrykt skulle skjule at de var hans disipler, og svikte sin plikt til å bekjenne.

Han kaller hykleriet en «surdeig» fordi det med sin smittende kraft mer og mer gjennomtrenger og ødelegger hele personligheten. Som formaningen om å ta seg i vare viser, er surdeigen her nemlig et bilde på noe ondt og urent (jf. min fortolkning av Matt 13,33).

V. 2–3. Med det videreførende «men» legger Jesus disiplene på hjertet hvor lite det ville nytte dem – og hvor tåpelig det derfor ville være – om de prøvde å skjule forholdet sitt til ham for verden, eller bare talte om troen sin i hemmelighet.

Alt som har vært skjult, kommer en gang for dagen (v. 2; jf. 8,17 og Matt 10,26). Derfor («derfor», v. 3) kan de være visse på at det ville gå slik: Om de nøyde seg med å bekjenne troen sin i det skjulte («i mørket»), eller med å hviske bekjennelsen sin i all fortrolighet til én eller noen få («inne i kamrene»), vil ordene deres likevel snart bli kjent blant folk («i lyset») eller bli ropt ut for all verden, som når noen stiller seg på det flate hustaket og taler derfra for å bli hørt av så mange som mulig.

I begge versene må vi merke oss at ordet «skal» ikke uttrykker plikt eller bestemmelse, men bare gjengir framtidsformen av verbene: Slik og slik vil det komme til å gå.

V. 4–9. Når Jesus nå går over til å formane disiplene direkte til fryktløshet i bekjennelsen, begynner han med å kalle dem sine «venner» for å oppmuntre dem. Slik betegner han dem som helt hengitt til ham – til forskjell fra folkemengden rundt, som ennå vaklet og ikke hadde bestemt seg – og som nettopp derfor også kunne være forvisset om Guds vern. Om disse versene, jf. ellers min fortolkning av Matt 10,28–33, der vi har de samme tankene, bare med noen uvesentlige forskjeller i uttrykket.

V. 10. Det vi leser i dette verset, finnes mer utførlig formulert i Matt 12,31 f. og Mark 3,28 f. Men der er det rettet til motstandere som hadde beskyldt Jesus for

å drive ut onde ånder ved Be'elsebul, og altså sagt samme dag, før gjestebudet i fariseerens hus. Her hos Lukas er det tatt inn i talen til disiplene etter gjestebudet. En kan uten videre anta at Jesus har sagt dette ordet to ganger: først til motstanderne sine og senere på dagen, i forkortet form, til disiplene.

Hos Lukas er ordet imidlertid knyttet med «og» til advarselen i v. 9 om hvordan det vil gå den disippelen som fornekter Jesus for menneskene. Derfor kan det neppe være tvil om at Jesus i verset vårt har villet bestemme nærmere hva slags synd den fornektende disippelen gjør seg skyldig i. Dermed angir han samtidig grunnen til at fornektelsen nødvendigvis må føre til at disippelen blir fornektet i dommen – «for Guds engler», som det heter i v. 9; englene er tenkt som vitner ved dommen.

Tanken i verset vårt, der ettertrykket åpenbart ligger på det siste leddet (om spotten mot Ånden), er da denne: En disippel som fornekter Jesus, gjør en enda langt større synd enn den som taler et fiendtlig eller spottende ord mot ham uten ennå å ha lært Jesus rett å kjenne som den han er.

Fornekte Jesus kan jo bare den som i sitt hjerte tror på ham. Gjør en disippel det, gjør han seg i virkeligheten skyldig i «spott mot Ånden», for i sitt indre er han ved Ånden selv blitt forvisset om at han i Jesus har med Gud selv å gjøre. Nettopp derfor kan en slik fornektelse heller ikke finne tilgivelse.

Likevel må vi merke oss at det ikke er tale om en enkelt fornektelse i svakhet, men om «det forholdet mennesket kommer fra når det trer fram for Guds og Kristi domstol. Ellers ville Peter høre til dem som blir fornektet for Guds engler» (v. Hofmann).

Svært treffende bemerker Hofmann også at Judas Iskariots eksempel kan gjøre det forståelig at Jesus fant grunn til å advare til og med disiplene sine mot synden mot Ånden. Det sier han mot andre som mener at Jesus umulig kan ha tenkt seg at de han har kalt sine «venner», skulle kunne slå om til fiendtlig spott. (Om denne synden, jf. ellers min fortolkning av Matt 12,31–32.)

V. 11–12. Jesus avslutter formaningen til disiplene med det beroligende og trøsterike løftet at om de for bekjennelsens skyld blir ført fram for jødiske øvrigheter (i de jødiske synagogene ble det også holdt dom) og hedenske, skal de ikke være bekymret for hvordan de skal forsvare seg for retten. For Den Hellige Ånd skal i samme stund lære dem hva de bør si. Om disse versene, jf. ellers min fortolkning av Matt 10,19 f.

2. Jesus advarer folket mot havesyke (12,13–21)

«[13]En i mengden sa da til ham: Mester, si til min bror at han skal skifte arven
med meg! [14]Men han sa til ham: Menneske! Hvem har satt meg til å dømme
eller skifte mellom dere? [15]Han sa til dem: Se til å ta dere i vare for all havesyke!
For ingen har sitt liv av sin eiendom, selv om han har overflod. [16]Han fortalte
dem så en lignelse og sa: En rik mann fikk stor avling av jorden sin. [17]Da tenkte
han ved seg selv: Hva skal jeg gjøre? Jeg har jo ikke rom nok til å samle avlingen
min i. [18]Og han sa: Dette vil jeg gjøre: Jeg vil rive ned låvebygningene mine og
bygge større. Der vil jeg samle hele min avling og mitt gods. [19]Så vil jeg si til
min sjel: Sjel! du har mye godt liggende for mange år. Slå deg til ro – et, drikk,
vær glad! [20]Men Gud sa til ham: Du dåre! I denne natt kreves din sjel av deg.

Hvem skal så ha det du har samlet? [21]Slik er det med den som samler seg skatter og ikke er rik i Gud.»

V. 13–15. Da Jesus hadde avsluttet talen til disiplene, ba en mann i folkemengden ham om å tale broren sin til rette, fordi han ikke ville dele med ham arven som de begge hadde fått. Grunnen kan ha vært at broren ville beholde det hele selv, eller at han ikke ville la klageren få så mye som han mente å ha rettmessig krav på.

At denne mannen har kunnet komme til Jesus med en slik anmodning, er lett å forstå når vi vet at de skriftlærde som «lovkyndige» ikke bare ble brukt som dommere i retten, men også ofte som skjønnsmenn og voldgiftsmenn i tvister som oppsto. Mannen tiltaler Jesus som «mester» eller lærer (på jødisk: rabbi) og har altså åpenbart sett på ham som en skriftlærd. Han ville da bruke den store anseelsen Jesus ennå hadde, til å få broren til å gi etter.

Jesus avviser ham imidlertid (v. 14), og det til og med temmelig skarpt. I misbilligende tone sier han at det lå helt utenfor kallet Gud hadde gitt ham, å opptre som «dommer» i tvister eller som den som «skifter» i arvesaker.

Men samtidig (v. 15) bruker han anledningen til å rette en advarsel til folket mot «all (det vil si alle slags, enhver form for) havesyke» – det egoistiske begjæret etter et større mål av timelige goder enn det en allerede eier. Dette begjæret hadde Jesus åpenbart nettopp sett komme til syne i mannens henvendelse til ham. Og advarselen begrunner han så (v. 15b) med den alminnelige sannheten at et menneskes (timelige) liv overhodet ikke avhenger av hans jordiske gods – ikke engang når han har overflod av slikt gods og derfor i særlig grad kunne være tilbøyelig til å se livet sitt som helt sikret.

V. 16–21. I v. 15 hadde Jesus uttalt den alminnelige sannheten at livets varighet overhodet ikke avhenger av det jordiske godset. Denne sannheten belyser og innprenter han nå med eksempelfortellingen om «den rike bonden» (om bruken av ordet «lignelse» = eksempelfortelling, jf. min fortolkning av Matteus, anmerkningen om Jesu lignelser etter 7,29).

Som vi ser av uttrykket «du dåre» i v. 20, vil Jesus her særlig legge tilhørerne sine på hjertet hvor tåpelig det er å stole på rikdommen som et middel til å skaffe seg et sorgløst liv for mange år. Og det framhever han svært inntrengende med det ordet han lar Gud tale til den rike bonden: at hans sjel «i denne natt» – nettopp da han hadde lagt planene sine for en lang og etter hans mening helt lykkelig framtid – skulle kreves av ham.

Når det i v. 19 heter «jeg vil si til min sjel» i stedet for «til meg selv», er dette semittiske uttrykket åpenbart valgt med tanke på Guds ord i v. 20 («i denne natt kreves din sjel»). Og når det i v. 20 sies at «Gud sa til» den rike bonden, må det enten forstås slik at det Gud hadde besluttet om ham, bare er framstilt som noe Gud sa til ham, eller kanskje bedre slik at Gud er tenkt å tale i og gjennom det han gjør, så selve dødsfallet må oppfattes som en tale fra Gud.

V. 21. For å forsterke advarselen i lignelsen legger Jesus til: Slik den rike bonden viste seg som en dåre ved å stole på rikdommen sin uten å tenke på at menneskets liv er helt og holdent avhengig av Guds vilje, slik er det med (det vil si: en slik dåre er) enhver som samler seg (jordiske) skatter (for å trygge livet sitt

med dem) uten å være «rik i (ordrett: med hensyn til, eller: i retning mot) Gud». Det vil si: uten å ha vunnet seg de skattene som har betydning for hans forhold til Gud – altså den indre, åndelige rikdommen, som døden ikke kan ta fra noen som eier den.

3. Jesus advarer disiplene mot bekymring for de jordiske behovene (12,22–34)

«[22]Og han sa til disiplene: Derfor sier jeg dere: Vær ikke bekymret for livet, hva dere skal ete, heller ikke for kroppen – hva dere skal kle dere med! [23]For livet er mer enn maten og kroppen mer enn klærne. [24]Legg merke til ravnene! De verken sår eller høster, de har verken matbod eller låve, og Gud før dem likevel. Hvor mye mer er ikke dere verd enn fuglene! [25]Og hvem av dere kan med all sin bekymring legge en alen til sin livslengde? [26]Makter dere da ikke engang det minste, hvorfor er dere da bekymret for det andre? [27]Gi akt på liljene, hvordan de vokser! De arbeider ikke, de spinner ikke. Men jeg sier dere: Selv ikke Salomo i all sin herlighet var kledd som en av dem! [28]Men kler Gud slik gresset på marken, det som står i dag og i morgen kastes i ovnen, hvor mye mer skal han da kle dere, dere lite troende! [29]Og søk ikke etter hva dere skal ete og hva dere skal drikke, og la ikke tankene deres fare hit og dit. [30]For alt dette søker hedningene i verden etter. Men deres Far vet at dere trenger alt dette. [31]Men søk hans rike, så skal dere få dette i tillegg! [32]Frykt ikke, du lille hjord! For det har behaget deres Far å gi dere riket. [33]Selg det dere eier, og gi det som almisser! Gjør dere pengepunger som ikke eldes, skaff dere en uforgjengelig skatt i himmelen, der hvor ingen tyv kommer til, og møll ikke tærer. [34]For hvor din skatt er, der vil også ditt hjerte være.»

V. 22–31. Jesus vender seg her igjen til disiplene sine. Ut fra det han nettopp hadde sagt til folket, advarer han dem mot engstelig bekymring for det jordiske livsoppholdet («Derfor» = fordi det timelige livets varighet ikke beror på det jordiske godset, om det så finnes i aldri så stor mengde, men alene på Guds vilje).

Denne advarselen finner vi hos Matteus som en del av Bergprekenen (Matt 6,25 ff.). Det kan komme av at Jesus har sagt den ved to forskjellige anledninger, eller – og det må trolig sies å være vel så rimelig – av at Matteus har satt den inn i sin gjengivelse av Bergprekenen, slik han tydeligvis også har gjort med andre Jesus-ord.

For disse versene kan jeg altså vise til min fortolkning av parallellstedet hos Matteus. Her skal bare de viktigste forskjellene i uttrykk hos Lukas nevnes.

For det første har Lukas i v. 24 «ravnene», mens Matteus har det mer omfattende «himmelens fugler». Går en ut fra at Jesu ord i disse versene bare er sagt én gang, må en sikkert anta at Lukas på dette punktet har det opprinnelige, og at Matteus har endret det til det mer omfattende uttrykket. Den endringen lå desto nærmere fordi Jesus (også hos Lukas, i siste setning av v. 24) straks etter framhever hvor mye mer verdifulle disiplene er enn «fuglene». Ellers er «ravnene» her åpenbart bare nevnt som en vanlig og særlig tallrik fugleart.

For det andre har spørsmålet i v. 26 ingen parallell hos Matteus og er egentlig bare en overgang til tanken i v. 27 f. Meningen er: Makter dere «da» (det vil si, som sagt i v. 25) ikke engang noe så lite som å forlenge levetiden med en alen ut

over det målet Gud har fastsatt? Hvilken mening eller nytte er det da i å bekymre seg for «det andre» – altså klær og det som ellers hører med til trivsel og velvære, alt det menneskene pleier å bekymre seg for foruten mat og drikke til å holde liv i seg?

For det tredje har Lukas i slutten av v. 29 et gresk uttrykk som heller ikke finnes hos Matteus, og som kan ha forskjellige betydninger. Fortolkerne er da også uenige om hvordan det skal forstås i sammenhengen her. Vår nye bibeloversettelse gjengir det med «å la tankene fare hit og dit», og det er i alle fall en noe fri gjengivelse. Det burde trolig heller vært oversatt med «være urolig» eller «være engstelig». I alle fall har vi her en advarsel mot å miste sin faste holdning eller sin trygge hvile i troen på Guds farsomsorg.

V. 32–34. I v. 31 har Jesus formant disiplene til å gjøre det fullendte Guds rike til det egentlige målet for strevet sitt. Når han så i v. 32 oppfordrer dem til ikke å frykte, kan det etter sammenhengen bare gjelde en frykt som kunne hindre dem i å la dette strevet være det vesentlige innholdet i livet deres.

Hva slags frykt det nærmere er tale om, ser vi av tiltalen som er lagt til: «du lille hjord». Det er frykten for at de, så få og små som de er, ikke skulle lykkes i å nå fram til målet. Men all slik frykt kan de trygt slippe. For nettopp fordi de er hans – Jesu – hjord, har deres himmelske Far etter sin viljes frie råd besluttet å gi dem riket, og de kan være forvisset om at hans allmektige kjærlighet gjelder dem.

Men da skal de også gi seg hen til dette strevet med et udelt sinn, som det sies i v. 33. Hjertet deres skal ikke henge fast ved det jordiske godset; de skal først og sist være opptatt av å vinne seg en evig skatt i himmelen.

Evangelienes beretninger viser klart at Jesus aldri ellers har krevd av disiplene sine at de overhodet skal gi avkall på hus og eiendom. Hans oppfordring her i v. 33a om å «selge det dere eier, og gi det som almisser» må derfor åpenbart forstås slik at det første leddet («selg …») er ment i nøyeste sammenheng med og i lys av det andre leddet («gi det som almisser»).

Jesu tanke er altså her denne: Når det gjelder å komme den som trenger det, til hjelp, skal disiplene hans gjøre det faste, urørlige godset sitt om til penger for å kunne avhjelpe nøden. Og «gi almisser» står da her, akkurat som i 11,41, som uttrykk for barmhjertig kjærlighet.

Jesu mening her kan med andre ord omskrives slik: Som mine disipler og som arvinger til Guds rike skal dere i hjertet være så helt fri i forhold til det jordiske godset at dere er fullt villige og rede til å ofre det når kjærligheten krever det (jf. det som fortelles i Apg 2,44 f. og 4,34 f. om en slik helt gjennomført offervilje i den første menigheten i Jerusalem).

I v. 33b nevner Jesus så det disiplene skal legge vinn på å eie, i motsetning til det de skal være villige til å ofre. Som det første nevner han «pengepunger som ikke eldes», det vil si punger som ikke, slik som de vanlige eller jordiske, blir slitt og hullete ved bruk og derfor bare blir usikre å oppbevare noe i (jf. Hag 1,6).

Med dette billedlige uttrykket tenkes det likevel egentlig på innholdet i pungene, det vil si på pengene som er gjemt og trygt forvart i dem. Det ser vi av at

Jesus legger til som nærmere forklaring: «en uforgjengelig skatt i himmelen», det vil si en evig skatt som er oppbevart for dere i himmelen.

Om denne «skatten i himmelen» som disiplene skal søke å vinne, og om begrunnelsen som er lagt til i v. 34, jf. ellers min fortolkning av Matt 6,19–21.

4. Formaning til disiplene om årvåken forventning av hans gjenkomst (12,35–53)

> «[35]La hoftene være ombundet og lampene brennende! [36]Og vær dere som folk som venter på sin herre når han vender hjem fra bryllupet, for at de kan åpne for ham straks han kommer og banker på. [37]Salige er de tjenere som Herren finner våkne når han kommer! Sannelig sier jeg dere: Han skal binde opp om seg og la dem gå til bords og selv komme og tjene dem. [38]Og om han kommer i den annen eller tredje vakt og finner det slik – salige er de! [39]Men dette skal dere vite: Dersom husbonden visste i hvilken time tyven kom, da ville han ikke la ham bryte inn i huset sitt. [40]Vær da også dere rede! For Menneskesønnen kommer i den time dere ikke tenker.»

V. 35–36. Skatten disiplene skal samle, og som er oppbevart for dem i himmelen (v. 33 f.), blir dem først til del ved Jesu gjenkomst, når han oppretter det fullendte Guds rike. Derfor må de i mellomtiden alltid holde seg rede til å ta imot ham når han kommer, så hans gjenkomst ikke blir dem til dom, men til frelse. Det er dette Jesus nå går over til å formane dem til. Først (v. 35) oppfordrer han dem med to billedlige uttrykk til stadig å være rede.

Skal en østerlending kunne utføre et arbeid eller legge ut på vandring, må han binde opp de lange, vide klærne sine om hoftene med beltet han har om livet – ellers hindrer de føttene i å bevege seg. Når han derimot vil gjøre det makelig for seg og hvile, lar han dem henge løst ned. Med oppfordringen om å la hoftene være ombundet vil Jesus altså si disiplene at de ikke må overgi seg til sorgløs hvile, men til enhver tid holde seg rede, som om det gjaldt å stå til tjeneste for ham i neste øyeblikk.

Det andre billedlige uttrykket, «og lampene brennende», sier i det vesentlige det samme. Her er det bare tenkt på at den som har et arbeid å utføre om natten, må ha et lys, og at dette lyset alltid må holdes brennende. Ellers må han først gjøre lampen i stand og tenne den når arbeidet skal gjøres – og kanskje oppdager han da at han har forsømt det rette tidspunktet.

Hva det er disiplene på denne måten skal holde seg rede til, og hvorfor det her også er tale om lamper som alltid må holdes «brennende», forklares så i v. 36: Disiplene skal forholde seg på samme måte som folk (tjenere) som venter på sin herre når han vender hjem fra en bryllupsfest han har vært med i, og som er klare til å åpne døren for ham straks han kommer og banker på.

V. 37–38. I disse versene holder Jesus fram den rike, herlige lønnen tjenerne skal få hvis herren deres finner dem våkne når han kommer. Men det som sies her, går langt ut over det en herre i det vanlige menneskelige livet kan tenkes å ville gjøre for tjenerne sine (jf. 17,7–9). Derfor er det klart at den åndelige virkeligheten som Jesus vil belyse med lignelsesordet, her slår igjennom, som så ofte

ellers. Det tales her utelukkende om hvordan Jesus ved sin gjenkomst vil lønne disiplene sine for deres stadig utholdende årvåkenhet.

Han priser de disiplene salige som har oppfylt sin plikt til å våke. For slik han har tjent dem i sin fornedrelse (jf. 22,27; Matt 20,28; Mark 10,45; Joh 13,4 ff.), vil han også tjene dem når han kommer i sin himmelske herlighet: Han vil la dem nyte den salige gleden i det fullendte Guds rike (jf. Åp 7,17).

Denne saligprisningen gjentar og bekrefter han så i v. 38, men slik at han gjør den avhengig av om disiplene har holdt ut i årvåken forventning, selv om hans komme skulle trekke lenger ut enn de kanskje ville tro.

Når Jesus her bare nevner den andre og tredje nattevakten og ikke den fjerde, kan en spørre om han dermed har gått ut fra den eldre jødiske inndelingen av natten i tre deler, hver på fire timer, eller fra den romerske inndelingen i fire nattevakter, hver på tre timer (jf. min fortolkning av Matt 14,25). Mest sannsynlig er det den romerske, fordi det er den inndelingen som ligger til grunn ellers i Det nye testamente der det er tale om nattevakter (foruten Matt 14,25 også Mark 6,48; 13,35; jf. også Apg 12,4).

At den fjerde nattevakten (omtrent kl. 3–6) ikke er nevnt i verset vårt, har en naturlig forklaring: En bryllupsfest trakk vel bare unntaksvis så lenge ut, og Jesus har derfor sett bort fra en slik mulighet.

V. 39–40. I v. 38 har Jesus gjort disiplene sine oppmerksomme på at ventetiden kan bli lengre enn de kanskje ville mene. Nå sier han med et nytt lignelsesord, om husbonden og innbruddstyven, at gjenkomsten hans til og med vil skje på et tidspunkt de ikke tenker, altså helt uventet. Nettopp derfor må de så mye mer alltid være rede. Om dette lignelsesordet, jf. ellers min fortolkning av Matt 24,43 f.

> «[41]Da sa Peter til ham: Herre, er det til oss du taler denne lignelsen, eller også til alle andre? [42]Og Herren sa: Hvem er da den tro og kloke forvalter, som herren skal sette over husfolket sitt for å gi dem deres mat i rette tid? [43]Salig er den tjener som herren finner i ferd med å gjøre dette når han kommer. [44]Sannelig sier jeg dere: Han skal sette ham over alt han eier! [45]Men dersom denne tjeneren sier i sitt hjerte: Min herre dryger med å komme! – og han gir seg til å slå tjenerne og pikene og ete og drikke og fylle seg, [46]da skal denne tjenerens herre komme en dag da han ikke venter det og i en time som han ikke vet. Og han skal hogge ham ned og gi ham del med de vantro. [47]Den tjener som kjente sin herres vilje og ikke stelte i stand eller gjorde etter hans vilje, skal få mange slag. [48]Men den som ikke kjente den, og gjorde det som fortjente slag, han skal få færre slag. Hver den som mye er gitt, av ham skal mye kreves. Og den som har fått mye betrodd, av ham skal dess mer fordres.»

V. 41–46. Peter spør Jesus om «denne lignelsen» – det vil si hele lignelsestalen der han nettopp hadde formant til stadig årvåkenhet (v. 35–40) – gjaldt ham og de andre disiplene («oss») eller «alle», det vil si hele folkemengden som var til stede. Han synes å ha tenkt at en slik formaning hørte mer hjemme hos dem som ikke hadde sluttet seg til Jesus og fulgte ham som lærlinger, enn hos disiplene selv.

Jesus svarer imidlertid ikke direkte på spørsmålet, men med et nytt lignelsesord som formaner til troskap. På den måten lar han oss likevel indirekte

forstå at den foregående «lignelsen», med sin formaning til årvåkenhet, nettopp hadde siktet til disiplene. For kommer den rette årvåkenheten særlig an på troskap, kan formaningen til årvåkenhet ikke ha vært rettet til andre enn dem som sto i et slikt forhold til Jesus at de kunne vise ham troskap eller bli utro mot ham – altså til disiplene hans.

Innholdet i v. 42–46 faller i alt vesentlig sammen med Matt 24,45–51, og jeg kan derfor vise til min fortolkning av dette parallellstedet. Bare dette skal legges til: Heller ikke hos Lukas er det noen grunn til å anta at Jesus med dette lignelsesordet spesielt har tenkt på apostlene, eller på alle som har en tilsynsstilling i menigheten. Også her får en snarere inntrykk av at lignelsen sikter til alle kristne, ettersom hver enkelt kristen nettopp skal se på seg selv som en forvalter med sine plikter og sitt ansvar.

Har Jesus brukt både dette lignelsesordet og det foregående om husbonden og innbruddstyven to ganger? Eller har Matteus satt dem inn i sin gjengivelse av Jesu tale om de siste tider, kanskje i stedet for lignende uttalelser av ham? Det lar seg neppe avgjøre med sikkerhet, men det har heller ingen vesentlig betydning.

V. 47–48. I v. 47–48a begrunner Jesus den strenge straffen den utro tjeneren vil få (v. 46), med enda et lignelsesord der anvendelsen gir seg selv: Disippelens ansvar vil i det hele svare til det målet av kunnskap han har hatt om Jesu vilje – eller, som en også kan si, om Guds vilje forkynt ved Jesus.

En slave som har kjent sin herres vilje, vil bli strengt straffet dersom han ikke har stelt i stand eller gjort det herren hans ville. Slik vil Jesus eller Gud gå strengt fram mot den disippelen som synder mot bedre vitende. Ansvaret vil derimot bli mindre for den disippelen som på et eller annet punkt ikke har visst eller forstått hva som er Guds vilje, og har gjort det som fortjener straff – selv om også han vil måtte bøte for det.

Som begrunnelse og nærmere stadfesting av dette lignelsesordet legger Jesus så til v. 48b. I to parallelle utsagn sier han her at plikten til troskap riktignok er den samme for alle, men at kravene som blir stilt til hver enkelt disippel i dommen, retter seg etter målet av de åndelige gavene han har fått.

I det første utsagnet heter det «av ham skal mye kreves», i det andre (etter grunnteksten) «av ham skal mer kreves». Her har vår nye bibeloversettelse riktignok tolket ordet «mer» rett ved å sette «dess mer», det vil si «mer enn om det bare var overgitt (betrodd) ham lite». Da blir tanken den samme i begge utsagnene, selv om uttrykket er forskjellig.

Andre forstår likevel dette «mer» som «mer enn det som var ham betrodd», så meningen blir at det vil bli krevd at vedkommende skulle ha latt sitt pund bære renter (jf. Matt 25,15 ff.). Men det virker mindre nærliggende.

> «[49]Ild er jeg kommet for å kaste på jorden, og hvor jeg skulle ønske at den alt var tent! [50]Men en dåp har jeg å døpes med, og hvor jeg gruer til den er fullført! [51]Tror dere jeg er kommet for å gi fred på jorden? Nei, sier jeg dere, men strid! [52]For fra nå av skal fem i et hus være i strid med hverandre, tre mot to og to mot tre. [53]Far skal stå i strid mot sønn, og sønn mot far, mor mot datter og datter mot mor, svigermor mot svigerdatter og svigerdatter mot svigermor.»

Like før hadde Jesus krevd troskap av disiplene sine. Nå nevner han noe som i tiden framover vil gjøre det særlig vanskelig for dem å oppfylle dette kravet, og som derfor også måtte la dem føle alvoret i det. Han er nemlig «kommet» (jf. min fortolkning av Matt 5,17) «for å kaste ild på jorden», det vil si: Å tenne splid og strid blant menneskene, slik det skildres nærmere i v. 51–53, hører vesentlig med til kallet hans og ligger derfor også i hans hensikt. Ja, dette hører så vesentlig med til målet for sendelsen hans at han ikke kan annet enn ønske at ilden allerede brant.

Men før denne ilden kan komme til å brenne, må han etter Farens vilje være «døpt» med lidelsens og dødens «dåp» (om dette billedlige uttrykket, jf. min fortolkning av Mark 10,38). Han kan riktignok ikke tenke på den uten å kjenne seg knuget av angst for det grufulle i den. Likevel er han fullt villig til å gå inn under den, fordi den er betingelsen for at sendelsen hans kan nå sitt mål.

Jesus ser her bort fra den striden og splidelsen som virksomheten hans allerede hadde vakt i folket. Tanken hans er åpenbart at først når frelsesverket var fullført gjennom hans lidelse og død, ville han kunne stille menneskene på en omfattende og avgjørende måte overfor valget mellom troens hengivelse til ham og vantroens avvisning av ham. Slik ville han for alvor få vakt den striden og splidelsen som er den nødvendige følgen når den frelsende sannheten blir åpenbart i syndens verden.

Slik ordet om korset i den apostoliske tiden viste seg å være for jøder et anstøt og for hedninger en dårskap (1 Kor 1,23), slik er dette ordet til alle tider den egentlige anstøtssteinen for alle som ikke lar seg føre av Guds Ånd til levende syndserkjennelse og dermed til levende følelse av at de trenger frelse ved forsoningen i Kristi blod.

Om den nærmere skildringen av «ilden» i v. 51–53, jf. min fortolkning av Matt 10,34 f., der vi har den samme tanken, om enn i noe forkortet form. Med uttrykket «fra nå av» i v. 52 tenker Jesus trolig på sin nært forestående død. Når noen har ment at det i v. 52 er tale om fem personer og i v. 53 om seks, er det utvilsomt galt. Det er fem personer i begge versene, ettersom «moren» og «svigermoren» åpenbart er samme person, og «sønnen» er tenkt som gift.

5. Formaning til folket om å akte på tidens tegn og gjøre bot (12,54–59)

«[54]Og han sa til folket: Når dere ser en sky stige opp i vest, sier dere straks: Det kommer regn! Og slik skjer det. [55]Og når dere ser at det blåser fra sør, sier dere: Det blir varmt! Og det blir slik. [56]Hyklere! Jordens og himmelens utseende vet dere å tyde. Hvorfor kan dere da ikke tyde denne tiden? [57]Og hvorfor dømmer dere ikke av dere selv hva som er rett? [58]For når du går til øvrigheten med din motpart, så gjør deg umak med å komme overens med ham mens du ennå er på veien, for at han ikke skal dra deg for dommeren, og dommeren overgi deg til vokteren, og vokteren kaste deg i fengsel. [59]Jeg sier deg: Du skal slett ikke komme ut derfra før du har betalt til siste øre.»

V. 54–56. Jesus har holdt fram for disiplene det alvorlige målet for sin framtreden og gjerning i verden. Nå vender han seg igjen til folkemengden omkring med et alvorsord om hva den tiden som nå var kommet i folkets liv, betydde.

Først peker han (v. 54 f.) på hvor godt de forstår å iaktta og «tyde» (mer nøyaktig: «prøve») tegnene på værets område (jf. det beslektede ordet i Matt 16,2 f. og min fortolkning av det). Så undrer han seg (v. 56) i sterkt bebreidende tone over at de så helt unnlater å prøve «denne tiden», da han var trådt fram blant dem.

I grunnteksten lyder nemlig det bebreidende spørsmålet i verset vårt, etter den sikkert opprinnelige lesemåten: «Hvordan prøver dere ikke denne tiden?» Det vil si: Hvordan er det mulig, eller hvordan går det til, at dere ikke prøver den?

Han kaller dem «hyklere» fordi de riktignok ennå strømmer sammen om ham i tette skarer. Dermed viser de at tidens «tegn» – det vil si de store begivenhetene: hans og hans forløpers nye forkynnelse og de mange undrene han hadde gjort for øynene deres – hadde gjort et overveldende inntrykk på dem.

Likevel finner de det ikke umaken verdt for alvor å søke å finne ut hva denne tiden hadde å bety for dem og krevde av dem. Og det til tross for at disse tegnene tydelig nok vitnet om at det var kreftene fra det lovede og ventede Guds rike som nå var virksomme blant dem, og at derfor også dommen var nært forestående.

V. 57–59. Allerede «av seg selv» burde de kunne «dømme hva som er rett», det vil si felle en riktig dom om hva tiden krever av dem. «Av seg selv» betyr: ut fra sin egen fornuft og samvittighet, opplyst ved åpenbaringen i Det gamle testamente, altså uten at noen skulle behøve å si dem det. Jesus mener med dette at de gjennom en oppriktig bot burde søke å bli forlikt med Gud før nådetiden deres er ute og dommen faller. Det ser vi av lignelsesordet han legger til som forklaring i v. 58 f. Hvordan det skal anvendes på det åndelige området, overlater han til tilhørerne selv å finne ut.

Når en skyldner allerede er på vei til øvrigheten sammen med kreditoren sin, er det på høy tid for ham å gjøre alt han kan for å bli forlikt med ham. For når saken først er kommet for retten, får den strenge rettferdigheten sin gang helt og fullt. Slik skal også de Jesus her taler til, strebe etter å forlike seg med Gud ved en oppriktig bot i rette tid, før Gud griper inn med sin dom. Ellers vil de uvegerlig falle under den straffedommen fra Gud som vil styrte dem ned i både timelig og evig elendighet.

I anvendelsen av dette lignelsesordet er Gud da åpenbart både «motparten» (kreditoren) og «øvrigheten» (= «dommeren»). Jf. ellers min fortolkning av Matt 5,25 f. Der har vi likevel ikke et lignelsesord som her, men en allegori, og der dreier det seg – til forskjell fra vårt sted – om disiplenes plikt til å være forsonlige mot mennesker de måtte ha syndet mot.

6. En ny og inntrengende formaning til folket om å gjøre bot (13,1–9)

«[1]På den tiden kom det noen og fortalte ham om de galileerne som Pilatus hadde drept, så blodet deres hadde blandet seg med blodet av slaktofrene

som de bar fram. [2]Han svarte og sa til dem: Mener dere at disse galileerne var syndere fremfor alle andre galileere, siden de har lidd dette? [3]Nei, sier jeg dere! Men hvis dere ikke omvender dere, så skal dere alle omkomme på samme måten. [4]Eller de atten som tårnet ved Siloa falt ned over og drepte – mener dere at de var skyldige fremfor alle mennesker som bor i Jerusalem? [5]Nei, sier jeg dere! Men hvis dere ikke omvender dere, skal dere alle omkomme på samme vis. [6]Han sa denne lignelsen: En mann hadde et fikentre plantet i vingården sin. Og han kom og lette etter frukt på det, men fant ingen. [7]Han sa da til vingårdsmannen: Se, i tre år har jeg nå kommet og lett etter frukt på dette fikentreet, men ikke funnet noe. Hogg det ned. Hvorfor skal det stå her og utarme jorden? [8]Men han svarte og sa til ham: Herre, la det få stå også dette året, til jeg får spadd opp rundt det og gjødslet det. [9]Kanskje bærer det da frukt neste år. Gjør det ikke det, så får du hogge det ned.»

V. 1–5. «På den tiden» behøver ikke si mer enn at det som nå fortelles, skjedde mer eller mindre nær i tid til det foregående. Den voldshandlingen av Pilatus som omtales her, er ikke kjent fra andre kilder, og vi vet ikke hva disse galileerne hadde gjort galt i Pilatus' øyne.

Det ser ut til at de har vært i prestenes forgård i ferd med å slakte offerdyrene sine. Der har så Pilatus' soldater på hans befaling trengt inn, stikk imot jødisk lov, og hogd dem ned, så blodet deres blandet seg med blodet av offerdyrene deres. Kanskje har de som fortalte Jesus om dette, ventet å høre ham tale skarpt om hvordan den hedenske landshøvdingen brutalt hadde krenket jødisk lov og religion.

Men Jesu svar (v. 2 f.) gir snarere inntrykk av at de som fortalte det, var fanget i en forestilling som var svært vanlig blant jødene: at særlige ulykker måtte ses som straff for særlige synder (jf. Joh 9,2). I alle fall er det denne forestillingen Jesus her tar til orde mot. I stedet for å hengi seg til slike tanker skal tilhørerne snarere se det som hadde hendt, som et varsel om den skjebnen som vil ramme hele folket («dere alle») hvis det ikke omvender seg.

For å gjøre advarselen enda sterkere minner han dem (v. 4) om en annen rystende hendelse, som sannsynligvis nylig hadde funnet sted. Den kunne synes å gjøre den falske forestillingen langt mer berettiget, fordi ulykken her ikke skyldtes menneskelig vilkårlighet, men helt tydelig var noe Gud hadde latt skje. Og likevel erklærer Jesus igjen, med ettertrykkelig gjentakelse av ordene i v. 3, at hvis folket ikke omvender seg, vil det gå en like forferdelig skjebne i møte. Med det sikter han åpenbart til Jerusalems ødeleggelse og hele folkets undergang som samlet nasjon.

Heller ikke denne hendelsen kjenner vi ellers fra andre kilder. «Siloa» var navnet dels på en kilde (eller mer nøyaktig på utløpet av en vannledning som førte vannet fra Gihonkilden i Kidrondalen gjennom en tunnel i tempelberget ut i Tyropøon-dalen), dels på en dam nær bymuren der dette vannet samlet seg (jf. Joh 9,7). «Tårnet ved Siloa» som det her er tale om, har da trolig hørt til bymuren.

V. 6–9. Med lignelsen om det ufruktbare fikentreet vil Jesus åpenbart innprente advarselen i v. 3 og 5 enda sterkere («hvis dere ikke omvender dere, skal

dere alle omkomme på samme vis»), og samtidig framheve hvor nødvendig det er at folket uten utsettelse vender seg til Gud i bot.

Det var ikke uvanlig at det også var plantet andre frukttrær i en vingård. Når det her er tale om et fikentre plantet i en vingård, er tanken uten tvil at dette treet hadde fått særlig gunstige vilkår for å bære frukt: Det sto i vingårdens fruktbare jord og var under vingårdsmannens pleie og tilsyn, i motsetning for eksempel til et fikentre som hadde vokst opp vilt ved veien og sto der uten stell og vern.

Ut fra sammenhengen ligger poenget i lignelsen åpenbart i vingårdsmannens ord i slutten av v. 9: «Gjør det ikke det (det vil si: hvis fikentreet ikke bærer frukt neste år, til tross for den særlige omsorgen jeg vil vise det i løpet av det nye året), så får du hogge det ned.»

Like klart synes sammenhengen å vise hvordan Jesus vil at lignelsen skal anvendes. Uten tvil vil han legge tilhørerne på hjertet at Israel nå er i samme situasjon som fikentreet i det nådeåret eieren hadde gitt det på vingårdsmannens forbønn: Ennå har Israel anledning til å gjøre bot, ja, rikere anledning enn noen gang før. Men blir denne siste fristen til bot ikke brukt, er folket også uten redning overgitt til undergang. Derfor gjelder det i sannhet for folket å omvende seg uten utsettelse.

Fortolkerne har opp gjennom tiden gjerne prøvd å tolke flere eller færre av enkelthetene i lignelsen allegorisk. Men de sprikende resultatene viser temmelig tydelig hvor uholdbar denne framgangsmåten er.

Likevel er det ett trekk i fortellingen som uvilkårlig gir inntrykk av at Jesus sikter til noe bestemt og konkret: de «tre årene» i v. 7. En spør nødvendigvis hvorfor det er tale om nettopp tre år. Det lar seg neppe forklare tilfredsstillende uten ved å anta at Jesus har tenkt på den tiden hans forløper og han selv hadde virket som botspredikanter blant folket – altså det tidsrommet han i 12,56 hadde kalt «denne tiden». Det ville også stemme med de virkelige forholdene, forutsatt at en ellers tør anta at døperen trådte fram en gang i løpet av år 26 (jf. utlegningen av 3,1).

Bilde av Jesu lærervirksomhet, fjerde avsnitt (13,10–18,30)

1. Helbredelsen av en kvinne på sabbaten og lignelsene om sennepsfrøet og surdeigen (13,10–21)

Jesu lære om Guds rike i motsetning til den fariseisk-jødiske tankegangen.

> «[10]En sabbat holdt han på å lære folket i en av synagogene. [11]Og se, det var en kvinne der som hadde hatt en vanmaktsånd i atten år. Hun var krumbøyd og kunne ikke rette seg opp. [12]Da Jesus så henne, kalte han henne til seg og sa til henne: Kvinne, du er løst fra din vanmakt. [13]Han la hendene på henne, og straks rettet hun seg opp og priste Gud. [14]Da tok synagogeforstanderen til orde – han var harm fordi Jesus helbredet på sabbaten – og han sa til folket: Det er seks dager til å arbeide på, kom derfor på dem og bli helbredet, og ikke på sabbaten. [15]Men Herren svarte ham og sa: Hyklere! Løser ikke hver av dere oksen eller eselet fra krybben på sabbaten og leier dem ut så de får drikke? [16]Men denne, en Abrahams datter, som Satan har bundet, tenk i atten år, skulle ikke hun bli løst av dette båndet på sabbatsdagen? [17]Da han sa dette, ble alle motstanderne hans gjort til skamme, og hele folket gledet seg over alle de herlige ting som skjedde ved ham.»

Dette helbredelsesunderet har Lukas åpenbart ikke fortalt her for dets egen skyld, men fordi virkningen det hadde på dem som var til stede, ga anledning til de to lignelsene om Guds rike som vi leser i v. 18–21. Når og hvor underet skjedde, sies det ikke noe om, bortsett fra at det ble gjort på en sabbat.

Jesus holdt da nettopp på å lære i en synagoge og fikk øye på en kvinne som i atten år hadde lidd av en svakhet som en demonisk makt hadde voldt. Den viste seg ved at hun var krumbøyd og ikke kunne rette seg helt opp (v. 10–11).

Jesus kaller henne til seg og tilsier henne befrielse fra svakheten – og det på sterkest mulige måte: Helbredelsen skulle skje i neste øyeblikk, men han omtaler den som allerede fullbyrdet i sin vilje, som var i samsvar med Guds rådslutning. Deretter utfører han helbredelsen ved håndspåleggelse, så hun straks kunne reise seg og prise Gud i den lykkelige følelsen av å ha fått kraften tilbake (v. 12–13).

I v. 14 fortelles det så hvordan dette underet virket på synagogeforstanderen (jf. min fortolkning av Matt 9,18). Enda han tok sterkt anstøt av underet fordi det var gjort på en sabbat, våget han ikke å gi vreden sin luft i et angrep på Jesus

selv. Han lar den i stedet gå ut over folket som var til stede, og med ord som tydelig minner om 5 Mos 5,13 f., holder han fram for dem at det er mot loven å søke helbredelse på sabbaten (om de fariseiske skriftlærdes syn på helbredelse på sabbaten, jf. min fortolkning av Matt 12,10).

Jesus forsto selvfølgelig godt at synagogeforstanderens bebreidende ord til folket i virkeligheten var myntet på ham, og han tar til orde for å forsvare det han hadde gjort (v. 15–16). Men han vender seg ikke bare til den ene mannen som hadde stått fram mot ham, men til alle de representantene for den fariseiske tankegangen som var til stede (jf. v. 17: «alle motstanderne hans»).

«Hyklere» kaller han dem fordi de ga seg ut for å være nidkjære for å holde sabbaten hellig, mens det i grunnen bare var om å gjøre for dem å få Jesus mistenkt som lovbryter. Slik ville de få tilintetgjort den beundringen for ham som undergjerningene hans stadig på ny vakte hos folket.

Selv har de ingen betenkeligheter med å gjøre et slikt sabbatsarbeid som å løse oksen eller eselet sitt fra krybben og føre dem bort for å gi dem vann. Med hvilken rett laster de da ham fordi han på sabbaten har gjort det som helt åpenbart må erkjennes som en langt høyere plikt? Her gjaldt det jo å løse en «Abrahams datter», altså et lem av Guds eiendomsfolk, fra det båndet som Satan hadde holdt henne bundet med i hele atten år.

Mot denne bevisførselen kunne ingen av de motstanderne hans som var til stede, innvende noe (v. 17); synagogeforstanderen hadde vært talsmannen deres. De «ble gjort til skamme» (etter grunnteksten: «de skammet seg», nemlig fordi de hadde lidd et slikt nederlag). Folket derimot «gledet seg» over det store underet de hadde vært vitne til, og samtidig over de mange andre «herlige ting» som stadig ble gjort av Jesus.

> «[18]Så sa han: Hva er Guds rike likt, og hva skal jeg ligne det med? [19]Det er likt et sennepsfrø som en mann tok og sådde i hagen sin. Det vokste og ble til et tre, og himmelens fugler bygde rede i greinene. [20]Og igjen sa han: Hva skal jeg ligne Guds rike med? [21]Det er likt en surdeig som en kvinne tok og skjulte i tre kar mel, til alt var gjennomsyret.»

Når Lukas knytter disse to lignelsene til det foregående med et «derfor»,[1] er det helt tydelig sagt at de ble uttalt umiddelbart etter helbredelsen av kvinnen. Det var nettopp inntrykket helbredelsen hadde gjort både på de fariseisk sinnede motstanderne og på folkemengden, som ga Jesus anledning til å fortelle dem.

Ved første øyekast kan det kanskje virke nokså påfallende at Jesus her tilsynelatende plutselig begynner å tale om Guds rike, og særlig om hvordan dette riket brer seg ut og fornyer livet med sin makt. Men Lukas har sikkert forutsatt at det Jesus lærte i denne synagogen (jf. v. 10), likesom forkynnelsen hans ellers (jf. 4,43), nettopp hadde dreid seg om Guds rike og om hans egen betydning for at dette riket skulle bli virkeliggjort.

Med disse to lignelsene har han da trolig villet si til de fariseiske motstanderne sine at han var viss på at dette riket tross all motstand vil nå sitt mål i tidens løp – selv om det, i motsetning til det fariseerne tenkte seg, begynner i det små og skjulte.

[1] NB har «Så sa han».

Folket har han, som det synes, villet minne om at for dem gjaldt det noe helt annet enn å la seg rive med av en overfladisk begeistret glede over undergjerningene hans som sådanne: Det gjaldt å strebe alvorlig etter å få del i Guds rike, med den kraften det har til å fornye livet hos alle der det blir virkeliggjort i hjertet.

Om disse to lignelsene jf. ellers min fortolkning av Matt 13,31–33, der vi også finner dem begge satt sammen, men som deler av Jesu store lignelsestale (jf. også Mark 4,30–32, der vi riktignok bare har lignelsen om sennepsfrøet).

Det sier seg selv at Jesus godt kan ha fortalt disse to lignelsene ved to forskjellige anledninger, eller at han ved den anledningen Lukas forteller om, viste tilbake til det han alt hadde sagt tidligere. Enkelte har ment at Matteus har satt dem inn i en sammenheng der de opprinnelig ikke hørte hjemme. Men den antakelsen synes ikke å stemme med det Matteus selv sier i 13,34 (jf. min fortolkning av dette verset).

2. Ikke ytre kjennskap til Jesus, men bare den alvorlige kampen for å gjøre Guds vilje fører til del i det fullendte Guds rike (13,22–30)

> «[22]På sin vandring mot Jerusalem dro han gjennom byer og landsbyer og lærte. [23]En sa da til ham: Herre, er det få som blir frelst? Men han sa til dem: [24]Strid for å komme inn gjennom den trange døren! For mange, sier jeg dere, skal søke å komme inn og ikke være i stand til det. [25]Når husbonden først har reist seg og stengt døren, begynner dere å stå utenfor og banke på døren og si: Herre, lukk opp for oss! Og han skal svare og si til dere: Jeg vet ikke hvor dere er fra. [26]Da begynner dere å si: Vi åt og drakk for øynene dine, og du lærte på gatene våre. [27]Men han skal svare: Jeg sier dere: Jeg vet ikke hvor dere er fra. Gå bort fra meg, alle dere som gjorde urett. [28]Dere skal gråte og skjære tenner når dere får se Abraham og Isak og Jakob og alle profetene i Guds rike, mens dere selv er kastet utenfor. [29]Og de skal komme fra øst og vest og fra nord og sør og sitte til bords i Guds rike. [30]Og se, noen av de siste skal bli de første, og noen av de første skal bli de siste!»

V. 22. Det som sies i dette verset – at Jesus vandret gjennom landet og lærte rundt omkring i byer og landsbyer mens han var på (sin siste) reise til Jerusalem – har særlig betydning for det som fortelles i v. 31–35. Det har likevel fått plassen sin allerede her fordi talen som gjengis i v. 24–30, gikk umiddelbart forut i tid (jf. v. 31: «i samme stund») og altså også ble holdt under reisen til Jerusalem.

Ellers skal vi til dette verset bare merke oss at bøndene i jødenes land ikke bodde spredt på gårder som hos oss, men i «landsbyer», det vil si i tette grender.

V. 23. Anledningen til denne talen var at en av folket spurte Jesus om det er få som blir «frelst» fra den evige fortapelsen ved å bli tatt opp i det lovede herlighetsriket. Uten tvil hadde denne mannen ved én eller flere anledninger hørt Jesus tale om den dommen til forkastelse som truet Israels folk i dets store flertall (jf. v. 3, 5 og 9).

Som det synes å gå fram av Jesu svar, har han vært fanget i den vanlige fariseisk-jødiske forestillingen at Israel i det store og hele skulle få del i frelsen

(jf. min fortolkning av Matt 3,9). Spørsmålet hans må da forstås som et uttrykk for forbauselse: Kunne det virkelig være Jesu mening at bare få av dette folket skulle bli frelst – et folk som jo hadde hatt ham selv virkende midt iblant seg?

V. 24. I svaret sitt vender Jesus seg ikke bare til denne ene mannen, men til hele folket som var til stede. Uten å gå direkte inn på spørsmålet formaner han dem heller på det mest inntrengende til å «stride», det vil si å anstrenge seg med oppbud av all sin kraft og evne for å «komme inn» i Guds rike. Riket er her tenkt som et hus som bare har én dør, og det en svært trang dør, så det ikke er lett å slippe inn.

Som det går fram både av spørsmålet i v. 23 og av det som følger, er det her tenkt på Guds rike i dets fullendelse. Derfor kan «den trange døren» ikke bare bety det en pleier å kalle den første (store) omvendelsen. Det billedlige uttrykket må samtidig gjelde hele det livslange arbeidet som følger etter, med å gjøre Guds vilje – et arbeid som krever den største selvfornektelse og derfor i sannhet kan kalles en trang dør (for kjøtt og blod).

Denne formaningen om å trenge seg inn i herlighetsriket med ytterste anstrengelse begrunner Jesus så (v. 24b) med en høytidelig forsikring som for jødiske ører måtte lyde rent utrolig: Når herlighetsriket tar sin begynnelse (altså ved den store dommen), vil det være «mange» som «søker» å komme inn, men som ikke skal kunne det og altså vil se seg utestengt.

Etter sammenhengen kan grunnen til at disse «mange» blir utestengt fra den evige saligheten, bare være at de i jordelivet ikke har villet gå inn i den «striden» som Jesus nettopp hadde formant tilhørerne sine til å ta opp. Jf. v. 27, der det også sies uttrykkelig at de blir utestengt fordi Jesus ikke kan anerkjenne dem som sine – de er slike som har «gjort urett».

V. 25–27. I disse versene utdyper Jesus i en billedtale begge sider av tanken i v. 24b. Men når han går over fra å tale om de «mange» til å tiltale tilhørerne sine direkte («dere»), gir han til kjenne at han regner flertallet av dem blant de «mange». Også her er det fullendte Guds rike tenkt som et hus, og med «husbonden» (egentlig «husherren») kan åpenbart bare Jesus selv være ment.

Bildet er åpenbart nærmere bestemt dette: Husherren (eller husfaren) har sittet rolig i huset sitt om kvelden. Men når natten faller på, reiser han seg fra plassen sin og stenger døren, som hittil har vært ulåst, etter at han har forvisset seg om at alle som hører huset til, nå er kommet hjem. Først sies det da at Jesus vil gå fram på lignende måte når alle som i sannhet hører ham til, er kommet hjem til det herlighetsriket han er herre over.

Deretter skildrer han hvordan de «mange» forgjeves vil «søke å komme inn». Når de kommer og finner døren stengt, blir de stående utenfor og banke på og be om å bli sluppet inn, men til ingen nytte. Husbonden svarer dem at han «ikke vet hvor de er fra», det vil si at han ikke kan anerkjenne dem som husfellene sine.

Likevel (v. 26) fortsetter de «mange» å prøve å slippe inn. De begynner å vise til forholdet de hadde hatt til ham i jordelivet: De hadde tross alt spist og drukket sammen med ham, og han hadde virket iblant dem. Husbonden gjentar imidlertid (v. 27) med full tyngde forsikringen sin om at han ikke kan

anerkjenne dem som sine, og viser dem bort fra seg med de samme ordene som vi leser i Matt 7,23b (jf. min fortolkning av det stedet).

V. 28–30. Med disse tre avsluttende versene vil Jesus åpenbart gjøre den foregående formaningen enda mer inntrengende: formaningen om å bruke nådetiden i jordelivet til alvorlig å søke inngang i Guds rike.

Først skildrer han (v. 28) den jammeren og fortvilelsen som vil gripe de «mange» når de slik ser seg utestengt fra fellesskapet med patriarkene og profetene i Guds rike. For å belyse denne usalige tilstanden deres enda skarpere sier han så (v. 29) at det skal komme folk fra alle fire verdenshjørner, altså fra alle hedningeland rundt om i verden, og sitte til bords ved festmåltidet i Guds rike (om disse to versene jf. ellers min fortolkning av Matt 8,11 f.).

Endelig peker han (v. 30) med sterkt ettertrykk («og se») på hvordan det altså vil gå i dommen: Mange av «de siste», det vil si av hedningene, som nå står lengst borte fra Guds rike, vil bli «de første» og oppnå den høye verdigheten å få del i rikets herlighet. Omvendt skal det blant dem som nå er «de første», det vil si blant Israels barn, som riket jo først og fremst var lovet og bestemt for, være mange som blir «de siste», fordi de slett ikke kommer inn.

3. Jesus forutsier den dommen som skal ramme Jerusalem som straff for at byen avviste den nåden som var blitt den til del gjennom ham selv (13,31–35)

> «[31]I samme stund kom noen fariseere til ham og sa: Ta av sted og dra bort herfra, for Herodes vil drepe deg! [32]Han sa til dem: Gå og si til den reven: Se, jeg driver ut onde ånder og helbreder syke i dag og i morgen, og den tredje dagen blir jeg ferdig. [33]Men i dag og i morgen og dagen etter må jeg vandre videre, for det går ikke an at en profet mister livet utenfor Jerusalem! [34]Jerusalem! Jerusalem! Du som slår i hjel profetene og steiner dem som blir sendt til deg. Hvor ofte jeg ville samle dine barn, som en høne samler kyllingene under vingene sine. Men dere ville ikke. [35]Se, huset deres skal bli overlatt tomt til dere. Sannelig sier jeg dere: Dere skal ikke se meg før den tiden kommer da dere sier: Velsignet være han som kommer i Herrens navn!»

V. 31–33. I disse versene forteller Lukas hva som fikk Jesus til å uttale den dommen over Israels hovedstad – og dermed over folket i det store og hele – som vi leser i de to følgende versene (v. 34 f.). Knapt hadde Jesus avsluttet den foregående talen, før noen fariseere som var kommet til, henvendte seg til ham. Med tilsynelatende omsorg for hans personlige sikkerhet oppfordret de ham til å forlate stedet der han var, og fortsette reisen (til Jerusalem; jf. v. 22), fordi Herodes Antipas hadde i sinne å slå ham i hjel.

Som det går fram av dette, oppholdt Jesus seg ved denne anledningen et eller annet sted innenfor denne fyrstens område, altså enten i Galilea eller i Perea. Ut fra Jesu svar i v. 32 f. må en likevel trolig anta at han ikke lenger hadde langt igjen til Jerusalem, og da må det uten tvil ha vært i Perea.

Det er ikke videre rimelig at Herodes, som allerede hadde henrettelsen av døperen på samvittigheten (jf. 9,7–9), virkelig for alvor skulle ha gått med planer om å myrde Jesus. Men ettersom Jesus uttrykkelig ber disse fariseerne bringe

svaret hans til Herodes, kan det på den andre siden knapt være tvil om at de har handlet etter tilskyndelse eller oppdrag fra Herodes.

En må da sikkert anta at denne lite karaktersterke fyrsten var engstelig og bekymret over den stadig voksende bevegelsen som Jesu virksomhet vakte blant befolkningen i Perea. Han har derfor ønsket at Jesus snarest mulig skulle forlate landet hans og dra videre til Jerusalem, og har fått fariseerne til å komme til Jesus med denne trusselen for på den måten å skremme ham bort.

At denne antakelsen er riktig, blir ytterligere bekreftet ved at Jesus i svaret sitt til fariseerne (v. 32) kaller Herodes en «rev» og dermed gir til kjenne at han har gjennomskuet den listig uttenkte planen hans. For øvrig er det nærliggende at fariseerne gjerne lot seg bruke slik av Herodes, ettersom det også måtte være i deres interesse at Jesus skyndte seg mest mulig på reisen til Jerusalem. Der var det størst utsikt til å få gjort ende på hans innflytelse over folket – en innflytelse som etter deres mening var fordervelig.

Langt fra å la seg skremme av fariseernes advarsel ber Jesus dem snarere bringe Herodes dette svaret (v. 32): Tross trusselen hans har han i sinne å fortsette virksomheten sin både «i dag og i morgen», det vil si både nå og i den nærmeste framtiden. Virksomheten betegnes her som utdrivelse av onde ånder og helbredelse av syke, sikkert fordi det var denne siden av virket hans som særlig hadde vakt Herodes' engstelse.

Først «den tredje dagen», det vil si først når den nærmeste framtiden er gått, «blir han ferdig», det vil si ferdig med kallsverket sitt. Til da behøver han ikke å frykte for at noe menneske skal kunne gjøre ham noe (jf. det beslektede ordet i Joh 11,9).

Men (v. 33) selv om Herodes' trussel altså ikke har noen som helst betydning for ham, verken for hans egen person eller for virket hans, vil han likevel i en viss forstand følge fariseernes oppfordring om å skynde seg bort fra Herodes' område og dra til Jerusalem. I lydighet mot Guds vilje «må» han nemlig utføre kallsgjerningen sin slik at han hele tiden «vandrer» videre fra sted til sted den korte tiden han etter Guds rådslutning ennå har igjen å virke i.

Og denne «vandringen» vil føre ham til Jerusalem, målet for den reisen han nå var på. Først der, i folkets hovedstad, skal kallsverket hans få sin avslutning, for først der skal han lide døden. Det begrunner han med at «det går ikke an at en profet mister livet utenfor Jerusalem».

Både Jesus selv og de han her taler til, visste selvfølgelig godt at døperen Johannes for ikke lenge siden var blitt henrettet i Perea. Derfor kan en med sikkerhet gå ut fra at Jesus med dette siste utsagnet ikke har ment at det aldri hadde hendt, eller aldri ville kunne hende, at en profet mistet livet utenfor Jerusalem.

Han har bare villet betegne det som Jerusalems sørgelige privilegium å være stedet der Guds utsendinger blir slått i hjel. Da Herodes for eksempel lot døperen henrette, hadde han altså gjort noe som egentlig tilkom Jerusalem. Med andre ord sier Jesus her at han vet at Jerusalem i hans tilfelle ikke skal bli fratatt denne sin rett til å være profetmordersken i Israel.

V. 34–35. Som allerede antydet ovenfor, er det Lukas har fortalt i v. 31–33, bare en innledning til det utsagnet av Jesus som følger her. Utsagnet inneholder dels en smertelig klage over Jerusalems forherdede ubotferdighet (v. 34), dels en direkte forutsigelse av den dommen som derfor nødvendigvis må ramme byen og slik høylytt vitne om at den er utestengt fra Guds rike (v. 35).

Noen har ment at dette utsagnet ikke kan ha falt ved denne anledningen, og at Lukas derfor må ha satt det inn her fra en senere tale som ble holdt i Jerusalem. Vi ser jo også at Matteus har utsagnet som Jesu avskjedsord til folket hans i templet (Matt 23,37–39).

Men setter en seg levende inn i den sinnsstemningen som må ha fylt Jesus ved den anledningen Lukas omtaler i de foregående versene, vil en sikkert finne det psykologisk helt naturlig at han lot utsagnet i v. 33b følges av dette ropet til folkets hovedstad, slik byen sto for hans åndelige øye i fortid, nåtid og framtid. Og det er heller ikke noe i veien for å anta at Jesus gjentok de alvorlige ordene han alt tidligere hadde uttalt, da han i det avgjørende øyeblikket for alltid avsluttet sin offentlige virksomhet.

Om tankene i disse versene jf. ellers min fortolkning av de nevnte versene i Matt 23. Der avviker ordlyden bare på et par punkter noe fra Lukas, og uten noen vesentlig endring i meningen.

a) Forsvar for helbredelsen av en mann med vattersott på sabbaten (14,1–6)

> «[1]Det skjedde at han på en sabbat var kommet inn i huset til en av de øverste fariseerne for å holde måltid. Og de voktet nøye på ham. [2]Og se, en mann som hadde vattersott, sto foran ham. [3]Jesus tok da til orde og sa til de lovkyndige og fariseerne: Er det tillatt å helbrede på sabbaten, eller er det ikke? [4]Men de tidde. Da rørte han ved mannen og helbredet ham, og lot ham gå. [5]Og han sa til dem: Om noen av dere har en sønn eller en okse som faller ned i en brønn, vil dere ikke straks dra den opp på sabbatsdagen? [6]Men de var ikke i stand til å svare ham på dette.»

Om tid og sted for dette gjestebudet lar det seg ikke si noe bestemt, fordi Lukas tier om det. «De øverste fariseerne» er trolig lederne i partiet, de ledende og mest ansette medlemmene. Å holde gjestebud på en sabbat ble ikke regnet som stridende mot loven, når bare alle forberedelser var gjort på forhånd.

At «de (det vil si verten og de andre gjestene hans) voktet nøye på ham», betyr selvsagt at de iakttok ham med lurende oppmerksomhet for å se om han ville gjøre eller si noe som de kunne bruke til å anklage ham. Ordet «se» (i v. 2) antyder at det kom uventet på Jesus å stå ansikt til ansikt med en mann med vattersott ved denne anledningen.

Hvordan denne mannen var kommet dit, sies det ikke noe om. Men det synes likevel nærliggende at det var verten selv som hadde fått tak i ham og sluppet ham inn i huset sitt for å legge en felle for Jesus. I samme retning peker det at Jesus ifølge v. 3 fant grunn til å spørre de lovkyndige og fariseerne som var til stede, om det var tillatt å helbrede på sabbaten, da han så den syke mannen.

Med dette spørsmålet har han, som det synes, villet vise dem at han godt kjente tankene deres.

De tidde (v. 4), antakelig fordi de ville vente og se hva han ville gjøre, og da utførte Jesus helbredelsen uten frykt. Som han ofte gjorde, rørte han ved den syke (eller la hånden sin på ham) og ba ham gå, trolig for å antyde for ham at han nå virkelig var fullstendig helbredet.

Deretter tok han (v. 5) igjen til orde overfor verten og de andre gjestene. Han tok utgangspunkt i det de selv tross alt ikke ville betenke seg på å gjøre når deres naturlige kjærlighet («en sønn») eller deres egennytte («en okse») spilte inn. Slik søker han å tvinge dem til å innrømme at sabbatsbudet slett ikke krever en så pinlig streng overholdelse som de hevdet, når det gjelder å vise barmhjertighet mot et lidende medmenneske.

Og dermed har han i virkeligheten holdt fram for dem at i det Guds rike han forkynte, er det nåden og barmhjertigheten som råder, i motsetning til deres kjærlighetsløse lovnidkjærhet. Jesu bevisføring har åpenbart virket så slående på dem at de (v. 6) i øyeblikket ikke så seg i stand til å svare noe.

b) Formaning til ydmykhet (14,7–11)

> «[7]Og han sa en lignelse til gjestene, da han la merke til hvordan de valgte seg ut de øverste setene: [8]Når noen har bedt deg til bryllups, så sett deg ikke øverst ved bordet. For det kan hende at han har bedt en som er gjevere enn du! [9]Han som har innbudt både deg og den andre, vil da komme og si til deg: Gi plass til denne! Da må du med skam gå og sette deg nederst. [10]Nei, når du blir innbudt, så gå og ta plass nederst! Når så han som har innbudt deg, kommer, kan han si til deg: Venn, flytt deg høyere opp! Da vil du bli æret for øynene på alle dem som ligger til bords sammen med deg. [11]For hver den som opphøyer seg selv, skal fornedres, og den som fornedrer seg selv, skal opphøyes.»

Av v. 7 ser vi at helbredelsen som er fortalt i v. 1–6, hadde funnet sted før måltidet begynte, siden gjestene først nå valgte seg plasser ved bordet og prøvde å trenge seg fram til de øverste setene (jf. Matt 23,6).

Den talen Jesus ved denne anledningen rettet til dem (v. 8–11), kaller Lukas «en lignelse» (om det, jf. anmerkningen om Jesu lignelser i min fortolkning av Matteus). Med det vil han la leserne forstå at Jesu ord her har en dypere mening enn de ved et overfladisk blikk kunne se ut til å ha. Jesus har altså ikke villet gi medgjestene sine en verdslig klokskapsregel, men holde fram for dem en åndelig og moralsk sannhet som har betydning for det rette synet på Guds rikes art og vesen.

Nærmere bestemt har Jesus med et eksempel fra det menneskelige selskapslivet villet vise hva ærgjerrigheten (eller hovmodet som ligger til grunn for den) fører til, og hva ydmykheten fører til, når det spørres om hvordan Gud bedømmer et menneskes ferd. At dette virkelig har vært Jesu mening, ser en særlig klart av hvordan han begrunner den foregående talen sin i v. 11. Der holder han fram den alminnelige loven som Gud en gang vil følge når han tar mennesker inn i herlighetsriket eller stenger dem ute fra det, og når han gir dem som blir tatt inn, plassene deres der.

Tanken er nemlig åpenbart at storheten i Guds rike beror på eller består i ydmykheten. Den som i erkjennelsen av sin syndighet tenker ringest om seg selv, vil altså komme til å innta den høyeste plassen, mens den hovmodige ikke hører hjemme der (jf. Matt 23,12).

Ellers skal vi bare merke oss to ting ved denne talen av Jesus. Det greske ordet som er gjengitt med «bryllup», står her trolig i den svekkede og videre betydningen «festmåltid» («selskap»).

Og uttrykket «for at» (i v. 8 og v. 10)[2] kan ikke angi den beveggrunnen som skal få vedkommende til å handle slik Jesus anviser. I så fall ville jo handlemåten hans være båret av den hovmodige ærgjerrigheten som Jesus nettopp vil advare mot. Uttrykket må gjelde Jesu egen hensikt med formaningen.

c) Formaning til uegennyttig kjærlighet (14,12–14)

> «[12]Han sa også til ham som hadde innbudt ham: Når du gjør gjestebud til middag eller kvelds, skal du ikke be venner og brødre og slektninger eller rike naboer. For da vil de be deg igjen, og du får gjengjeld. [13]Men når du gjør gjestebud, da innby fattige, vanføre, lamme, blinde. [14]Da skal du være salig. For de har ikke noe å gi deg igjen. Men du skal få det igjen i de rettferdiges oppstandelse.»

Også disse ordene, som Jesus retter til verten, må utvilsomt oppfattes som en «lignelse» (jf. utlegningen av v. 7), selv om Lukas ikke uttrykkelig kaller dem det. Det vil si at de ikke er ment som en ytre lovforskrift, men som uttrykk for et åndelig og moralsk prinsipp.

At vi her ikke har å gjøre med et absolutt forbud mot selskapelig omgang med venner, brødre osv. og et påbud om alltid bare å innby fattige, vanføre osv., går allerede fram av at Jesus selv nettopp hadde tatt imot fariseerens innbydelse. Det kunne han ikke ha gjort hvis han virkelig mente at det var uforenlig med Guds vilje å delta i et gjestebud som dette.

I dette utsagnet stiller han riktignok det å innby fattige i direkte motsetning til det å innby venner osv. Men heller ikke det beviser at han har villet forby all selskapelig omgang med likestilte. Også ellers ser vi at han har brukt helt tilsvarende motsetninger uten dermed å ville utelukke det ene leddet helt (jf. 10,20: «Gled dere ikke over dette at åndene er dere lydige! Gled dere heller over at navnene deres er innskrevet i himmelen!»; jf. Matt 10,34).

Det han her har villet innskjerpe, i den formen situasjonen ga, er uten tvil dette: I stedet for å la hensynet til gjengjeld bestemme hvordan en viser kjærlighet mot medmenneskene sine, skal en snarere vise kjærlighet og godhet nettopp mot slike som ikke er i stand til å gi gjengjeld, og som trenger kjærlighet mest. Med andre ord har han her villet gi et anskuelig bilde av den rette, uegennyttige kjærligheten og formane til den.

Det er også verdt å merke seg at Jesus i denne formaningen til og med går så langt at han lar gjengjelden framstå som noe en heller bør sky enn trakte etter (jf. slutningsordene i v. 12: «for at ikke de skal be deg igjen» osv.).[3] Dermed har

[2] NB har «For det kan hende …» (v. 8) og «Når så han …, kan han si …» (v. 10).
[3] NB har «For da vil de be deg igjen».

han sikkert villet peke på at en som streber etter gjengjeld, går glipp av den lønnen Gud gir (jf. Matt 6,2–6), og som Jesus også her til slutt viser til.

Den som følger Jesu formaning, skal prises salig, og det nettopp fordi han da ikke får gjengjeld av mennesker. For selv om han ikke får noe vederlag her i verden for kjærlighetsgjerningen sin, kan han være viss på å få det igjen «i de rettferdiges oppstandelse», det vil si den oppstandelsen som blir de rettferdige til del. De rettferdige er de som har levd i samsvar med Guds hellige vilje, eller, som det heter i Joh 5,29, de «som har gjort det gode».

Dette uttrykket, som vi bare her finner brukt av Jesus, forutsetter åpenbart som sin motsetning en oppstandelse også av de urettferdige (jf. Apg 24,15; Joh 5,29). Men det sies ikke noe om hvorvidt disse to oppstandelsene skjer samtidig eller med et kortere eller lengre mellomrom. Annerledes er det i Åp 20,5 f., der det uttrykkelig skilles mellom en «første oppstandelse» før tusenårsriket og en annen (alminnelig) oppstandelse etter det.

Heller ikke sier Jesus her noe om hvordan et menneske kan komme til å øve en slik uegennyttig, selvfornektende kjærlighet som den han her oppfordrer til. Men av andre uttalelser av ham vet vi at det etter hans tanke bare kan skje gjennom en sann omvendelse. Med det han sier ved denne anledningen, har han altså åpenbart villet stille tilhørerne sine en moralsk oppgave: Prøvde de bare i alvor å løse den, skulle den føre dem til levende erkjennelse av sin syndige fordervelse.

d) Lignelsen om det store gjestebudet (14,15–24)

> «[15]Da en av dem som spiste sammen med ham, hørte dette, sa han: Salig er den
> som får sitte til bords i Guds rike! [16]Da sa han til ham: Det var en mann som
> gjorde et stort gjestebud og innbød mange. [17]Da tiden for gjestebudet var inne,
> sendte han tjeneren sin for å si til de innbudte: Kom, for nå er det ferdig. [18]Men
> alle som én begynte de å unnskylde seg. Den første sa til ham: Jeg har kjøpt en
> åker og må gå og se på den. Jeg ber deg: Ha meg unnskyldt! [19]En annen sa: Jeg
> har kjøpt fem par okser, og går for å prøve dem. Jeg ber deg: Ha meg unnskyldt!
> [20]Og en tredje sa: Jeg har tatt meg en kone, og derfor kan jeg ikke komme. [21]Da
> tjeneren kom tilbake, fortalte han sin herre dette. Da ble husbonden harm og
> sa til tjeneren: Gå i hast ut i byens gater og streder, og før hit inn de fattige og
> vanføre og blinde og lamme. [22]Og tjeneren sa: Herre, det er gjort som du bød,
> og det er ennå rom. [23]Da sa herren til tjeneren: Gå ut på veiene og ved gjerdene
> og nød folk til å komme inn, så mitt hus kan bli fullt. [24]For jeg sier dere: Ingen
> av de menn som var innbudt, skal smake mitt festmåltid.»

Ordene Jesus sa i v. 14 (om gjengjelden «i de rettferdiges oppstandelse»), får en av medgjestene hans til å bryte ut: «Salig er den som får sitte til bords (egentlig «ete brød», det vil si holde måltid) i Guds rike.» Han tenker seg da saligheten i det kommende herlighetsriket under bildet av et festlig måltid. Det bildet var vel kjent allerede fra Det gamle testamente (jf. Jes 25,6 f.), og Jesus selv brukte det ofte.

Jesus svarer på dette utbruddet med en lignelse (v. 16 ff.), og den synes med nødvendighet å vise hva mannen har forutsatt: at både han selv og de andre fariseerne og lovkyndige som var til stede, kunne føle seg forvisset om å få

adgang til saligheten i det fullendte Guds rike, fordi de holdt strengt den loven Gud hadde gitt sitt utvalgte folk.

I lignelsen om det store «gjestebudet» (et festlig kveldsmåltid) holder Jesus nemlig fram med stort alvor at det er knyttet en betingelse til å få del i denne saligheten, og at alle som var til stede, ville gjøre vel i å prøve sitt forhold til den.

Når det gjelder enkelthetene, gir denne lignelsesfortellingen bare grunn til noen korte bemerkninger. For det første: Som i Matt 22,3 skilles det her, i v. 16 og v. 17, mellom to innbydelser. Ved den første var det nøyaktige tidspunktet for festen ennå ikke oppgitt. Derfor går det like før festen ut en ny innbydelse, der de innbudte blir bedt om nå å komme, ettersom alle forberedelser er gjort. En slik dobbel innbydelse skal ennå i dag være vanlig skikk i Østerlandet.

For det andre: Det er ikke noe som tyder på at «tjeneren» (v. 17, 21–23) skal være en som sto i et særlig nært forhold til verten. Han kommer åpenbart bare i betraktning ved at han utfører sin herres ærender og også gir ham melding om utfallet; bortsett fra det har han ingen som helst selvstendig betydning i fortellingen.

For det tredje: Mange har ment å finne en stigende uhøflighet i de forskjellige unnskyldningene (v. 18–20). Men det kan spørres om det ikke bare dreier seg om en nærliggende og lett forståelig variasjon i uttrykket.

For det fjerde: De som i v. 23 skal «nødes», det vil si inntrengende oppfordres, må sikkert være samme slags folk som det var tale om i v. 21, altså fattige, vanføre osv. Men her er de tenkt å oppholde seg utenfor byen, ved veiene og ved gjerdene langs veikanten. Var det nemlig her ment folk av et helt annet slag enn i v. 21, måtte det ha vært sagt direkte.

For det femte: Flere fortolkere mener at v. 24 ikke lenger hører med til selve lignelsesfortellingen, men er ord av Jesus til dem som var til stede ved fariseerens gjestebud. De viser til at det her heter «jeg sier dere», mens husbonden i hele den foregående fortellingen bare har hatt med tjeneren sin å gjøre.

Uttrykket «mitt festmåltid» synes imidlertid klart nok å vise at dette verset ennå er en del av selve lignelsen og altså må oppfattes som ord av husbonden. Og flertallspronomenet «dere» kan i virkeligheten meget godt forstås om alle som var samlet om husbonden i det øyeblikket han ga tjeneren befaling om å gå ut på veiene og ved gjerdene.

Tankesammenhengen mellom v. 24 og v. 23, som er uttrykt med det begrunnende «for», kan da gjengis slik: For at jeg kan få huset mitt fullt, skal du gå ut på veiene osv.; for plassene som ennå står tomme, skal ikke bli fylt av de først innbudte, som har forsmådd innbydelsen min («de menn»), siden ingen av dem skal få smake noe av festmåltidet mitt.

Etter disse korte bemerkningene om en del av enkelthetene spør vi så hvordan lignelsen etter Jesu mening skal anvendes – hvilket forhold i det åndelige livet han har villet belyse med den. For det første er det ut fra anledningen som er nevnt i v. 15, helt klart at «det store gjestebudet» står for saligheten i det fullendte Guds rike. Og ut fra den situasjonen Jesus var i ved denne anledningen, synes det ikke mindre klart at «de (først) innbudte» (v. 17) må sikte spesielt til fariseerne og de lovkyndige.

De var jo i virkeligheten for lengst innbudt til denne saligheten av Gud gjennom den gammeltestamentlige åpenbaringen. Men nedsunket i sine jordiske interesser og gjøremål hadde de i det store og hele stilt seg avvisende til den nye innbydelsen som i den nåværende tiden var gått ut til dem gjennom døperens og Jesu egen forkynnelse. Slik hadde de stengt seg selv ute fra det fullendte Guds rike.

Dermed er det likevel ikke sagt at det var slik med de fariseerne og lovkyndige som var til stede. Men med denne lignelsen har Jesus villet oppfordre dem alvorlig til å prøve seg selv på dette punktet. De måtte ikke stole på at de, som strengt lovlydige medlemmer av Guds utvalgte folk, eide et krav på saligheten som ikke kunne gå tapt. Forsmår de den innbydelsen som i denne tiden går ut til dem, er det en avgjort sak at de blir stengt ute fra det kommende herlighetsriket, ettersom de dermed ikke kan annet enn vekke Guds hellige vrede mot seg.

Men med dette er også hovedpunktet i lignelsens lære angitt – det går særlig klart fram av slutningsordet i v. 24 – og det øvrige innholdet har altså bare forholdsvis underordnet betydning.

Når det i v. 21–23 tales om innbydelse av andre gjester, har Jesus dermed sikkert bare villet legge tilhørerne sine på hjertet at de på ingen måte må se på seg selv som uunnværlige for Gud, som om han uten dem ikke skulle kunne virkeliggjøre sine frelseshensikter med menneskene. Avviser fariseerne og de lovkyndige evangeliets innbydelse, skal de vite at det vil være nok av åndelig fattige og lidende som er villige til å innta plassene deres ved gledesmåltidet i herlighetsriket.

Ut fra dette må en også forstå at innbydelsen av de fattige og lidende først kommer etter at «de innbudte» (v. 17) hadde avvist den nye innbydelsen som var gått ut til dem. I virkeligheten gikk jo innbydelsen på Jesu tid ut til begge klassene av folket samtidig. Når lignelsen likevel setter et tidsskille mellom innbydelsen til den ene og den andre klassen, er det åpenbart fordi Jesus har villet antyde at den første klassens avvisning av evangeliet slett ikke kan hindre at Guds frelseshensikter blir virkeliggjort; Gud skal ikke mangle slike som er villige til å la seg sette ved bordet hans.

På lignende måte må det for øvrig også forklares at fariseerne og de lovkyndige i lignelsen er framstilt som de første evangeliets innbydelse gikk ut til. Det sikter sikkert til at det framfor alle var disse menneskene som både etter egen og etter andres mening måtte regnes som selvskrevne til saligheten i Guds rike.

Endelig har mange fortolkere ment at det i v. 23 er tenkt direkte på misjonen blant hedningene, i motsetning til evangeliets forkynnelse i Israel (v. 17–22).[4] Men den meningen lar seg ikke holde mot det som ble bemerket ovenfor om forholdet mellom dette verset og v. 21.

Med tilføyelsen av v. 23 har Jesus sikkert bare villet si at Gud ikke vil holde opp med å innby de fattige og lidende før huset hans er blitt fullt. Likevel kan en nok anta at Jesus i begge disse versene har hatt for øye ikke bare de åndelig fattige og lidende i Israel, men – om enn først og fremst dem – også mennesker av samme åndelige art i hedningeverdenen.

[4] Trykket har «v. 17–23»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

5. En tale til folket om disippelstandens krav på fullstendig selvfornektelse (14,25–35)

«[25]Mye folk vandret nå sammen med ham. Og han vendte seg og sa til dem:
[26]Om noen kommer til meg, og ikke hater sin far og mor og kone og sine barn
og brødre og søstre, ja, også sitt eget liv, da kan han ikke være min disippel.
[27]Den som ikke bærer sitt kors og følger etter meg, kan ikke være min disippel.
[28]For hvem av dere som vil bygge et tårn, setter seg ikke først ned og regner
etter hva det vil koste, om han har nok til å fullføre det med? [29]Ellers kan det
hende at han får bygd grunnmuren, men ikke er i stand til å fullføre. Da vil alle
som ser det, begynne å spotte ham [30]og si: Denne mannen begynte å bygge,
men var ikke i stand til å fullføre! [31]Eller vil en konge gå i krig mot en annen
konge uten først å sette seg ned og overveie om det er mulig med ti tusen mann
å møte en som kommer mot ham med tjue tusen? [32]Men kan han ikke det,
skikker han sendemenn og tinger om fred mens han ennå er langt borte. [33]Slik
kan ingen av dere være min disippel uten at han oppgir alt han eier. [34]Salt er
en god ting, men når også saltet mister sin kraft, hva skal det da saltes med?
[35]Da duger det verken i jord eller gjødsel. Det blir kastet ut. Den som har ører
å høre med, han høre!»

V. 25. Når og hvor denne talen ble holdt, sies ikke. Det sies bare at store folkeskarer over lengre tid fulgte Jesus mens han vandret fra sted til sted (sannsynligvis i Perea under den siste reisen hans til Jerusalem). Men allerede med det er det antydet – og innholdet i talen bekrefter det – at disse folkeskarene ved slik å «vandre sammen med ham» har ment å gi til kjenne sin tro på ham som Messias, eller i alle fall sin vilje til å slutte seg nærmere til ham som disiplene hans.

For ham gjaldt det imidlertid ikke å ha mange tilhengere, men å få ført mennesker til frelsen i Guds rike. Det er derfor fullt forståelig at han ved en eller annen anledning «vendte seg» om mot folkemengden som fulgte etter. For å vekke dem til alvorlig selvprøvelse holdt han fram for dem at disippelforholdet til ham krever den mest omfattende og avgjorte villighet til å ofre og lide, så ingen i sannhet kan være hans disippel uten å ha denne villigheten.

Lukas har uten tvil satt denne talen av Jesus her som et tillegg til den foregående lignelsen om det store gjestebudet: For å kunne gå inn i Guds rike gjelder det ikke bare å ta imot evangeliets innbydelse i tro, men også at denne troen viser seg sann ved å være forenet med den fullstendige selvfornektelsen.

V. 26–27. Om innholdet i disse versene, jf. min fortolkning av Matt 10,37–39, der Jesus stiller de samme kravene til disiplene sine. Tanken i v. 26 er likevel uttrykt i en adskillig skarpere form her, for her kreves det at en skal «hate» sine nærmeste, ja, til og med sitt eget liv.

At Jesus ikke med dette har villet oppheve kjærlighetsbudet, og heller ikke budet om at barn skal ære foreldrene sine, har tilhørerne hans sikkert forstått fullt ut av seg selv. De vil da også ha skjønt at Jesus valgte det sterke uttrykket «hate» for å legge dem på hjertet hele alvoret i kravet om udelt hengivelse til ham, og at det altså gjelder hvordan en skal forholde seg til det kjæreste en har, i den grad dette kommer i strid med den sanne tilslutningen til ham eller stiller seg i veien for den.

V. 28–32. Disse to lignelsesordene betyr i det vesentlige det samme. Ordet «for», som knytter dem til v. 26 f., må åpenbart forstås slik: Med dem vil Jesus begrunne hvorfor han har stilt tilhørerne sine overfor de strenge kravene som det å være disippel stiller. Den som går med tanken på å bli hans disippel, skal ikke opptre mindre besindig enn en ellers i livet pleier å gjøre når en gir seg i kast med et stort og vanskelig foretak.

Enhver som kjenner seg dratt mot å bli hans disippel, må på forhånd gjøre seg klart hva det å være disippel krever, og overveie om han er i stand til å oppfylle kravet. Det samme gjelder den som tenker på å bygge et tårn (for eksempel et vakttårn i vingården sin; jf. Matt 21,33), eller en konge som er blitt angrepet av en annen konge og vil forsvare landet sitt mot ham: De må på forhånd overveie og bli klar over om de har de midlene som trengs for å gjennomføre det de har satt seg fore.

Men med dette er det i virkeligheten også sagt: Den som nok kan føle seg dratt mot Jesu disippelflokk, men etter alvorlig selvprøvelse må innrømme for seg selv at han mangler den alvorlige viljen til helt å fornekte seg selv, bør heller la være å følge denne dragningen. Ellers risikerer han å høste både skam og skade av det.

V. 33. I bibeloversettelsen vår har ordet «altså» («da») falt ut etter «slik kan» (av en eller annen grunn?). Dette ordet viser at Jesus med «slik» ikke vil gi anvendelsen av lignelsesordene i v. 28–32, men snarere trekker en slutning av dem.

Tankegangen er denne: Når det forholder seg «slik» som lignelsesordene sier – at en ved ethvert større foretak må overveie på forhånd hvilke offer det koster –, da kan ingen i sannhet være min disippel som ikke fullt ut er villig og beredt til å oppfylle alle de kravene det å være disippel stiller (og som altså heller ikke har overveid dem alvorlig før han slutter seg til disippelflokken). Slik gjentar Jesus med ettertrykk tanken i v. 26 f., om enn i en noe annen form.

Bak «oppgi» står det i grunnteksten et uttrykk som egentlig betyr å ta avskjed med eller si farvel til. Det gjelder en indre løsrivelse fra «alt han eier», slik at en også virkelig er villig til å skille seg fra det i det ytre om det kreves. Med det omfattende uttrykket «alt han eier» tenkes det etter sammenhengen særlig på de godene som er nevnt i v. 26.

V. 34–35. Med et nytt lignelsesord og med en formaning til tilhørerne om å gi akt på det han har sagt dem, avslutter Jesus talen sin til folkeskarene. Salt er en nyttig ting. Men hvis «også» saltet – det en nemlig minst skulle vente det av – mister sin kraft (om denne tanken, jf. min fortolkning av Matt 5,13b), kan det aldri få saltkraften sin tilbake. Ja, det har til og med mistet all verdi, for da duger det verken som gjødsel («i jord») eller til å forbedre annen gjødsel med. Derfor blir det «kastet ut» av huset som noe en ikke har bruk for.

Jesus gir ikke selv anvendelsen av dette lignelsesordet, men meningen går klart nok fram av det som går foran: Slik som det går med saltet som mister sin kraft, slik vil det også gå med den disippelen som mister den viljen til selvfornektelse som kjennetegner enhver sann disippel. Det vil nødvendigvis ende med at han blir støtt ut av Guds rike som åndelig verdiløs.

I Mark 9,50 er lignelsesordet om det kraftløse saltet brukt på i det vesentlige samme måte. I Matt 5,13 er det derimot brukt annerledes: Der sies det om disiplene selv at de med tanke på sitt kall i verden er jordens salt (jf. min fortolkning av dette verset).

6. Jesus forsvarer overfor fariseerne sin omgang med tollere og syndere ved tre lignelser om Guds kjærlighet til syndere (kap. 15)

I 14,25 ff. ville Jesus vise folkeskaren hva det koster å få del i Guds rike. I kapitlet vårt legger han de fariseiske motstanderne sine på hjertet at de heller burde glede seg over hans omgang med tollere og syndere enn knurre over den. For denne omgangen har jo til hensikt å dra de fortapte tilbake til Gud. Nettopp derfor stemmer den fullt ut med Guds eget sinnelag mot syndere, for i himmelen er det særlig glede over hver synder som omvender seg og dermed tar imot innbydelsen til Guds rike.

Jesus nøyer seg altså ikke med å forsvare seg mot motstandernes bebreidelser. Han retter samtidig et skarpt angrep på dem for hvordan de selv forholdt seg til sine ulykkelige, dypt sunkne landsmenn.

a) Historisk innledning (15,1–3)

> «[1]Alle tollere og syndere holdt seg nær til ham for å høre ham. [2]Og både fariseerne og de skriftlærde knurret og sa: Denne mannen tar imot syndere og eter sammen med dem! [3]Da fortalte han denne lignelsen til dem:»

Det Lukas forteller i v. 1 og 2, er ikke en beretning om et enkelt, bestemt tilfelle. Han skildrer her snarere hvordan «tollere og syndere» (jf. min fortolkning av Matt 5,46 og 9,10 f.) stadig holdt seg nær til Jesus i flokk og følge («alle») for å høre ham, og hvordan fariseerne og de skriftlærde like stadig knurret seg imellom over at han tok vennlig imot dem, ja, at han ikke engang holdt seg tilbake fra av og til å «ete sammen med dem» (jf. min fortolkning av Matt 9,11).

Vi må da anta at Jesus kjente til denne stadige knurringen fra fariseerne, for det var den som ved en eller annen anledning fikk ham til å fortelle dem de tre lignelsene som følger.

b) Lignelsen om den tapte sauen (15,4–7)

> «[4]Om noen av dere har hundre sauer og mister én av dem, vil han da ikke forlate de nittini i ødemarken og gå av sted og lete etter den som er kommet bort, til han finner den? [5]Og når han har funnet den, legger han den på skuldrene sine og gleder seg. [6]Når han kommer hjem, ber han sammen venner og naboer og sier: Gled dere med meg, for jeg har funnet igjen sauen som jeg hadde mistet. [7]Jeg sier dere: Slik skal det være større glede i himmelen over én synder som omvender seg, enn over nittini rettferdige som ikke trenger til omvendelse.»

I disse versene har vi ikke en lignelsesfortelling for oss, men et lignelsesord, selv om det ved sin mer utviklede form riktignok kommer svært nær lignelsesfortellingen. Det ser vi av at Jesus bare ber de knurrende fariseerne tenke seg at en av dem eide hundre sauer, men mistet én av dem. Så spør han om ikke enhver av

dem da ville forlate de nittini «i ødemarken», det vil si på det stedet der sauene beiter (jf. min fortolkning av Matt 3,1), og gå etter den tapte helt til han hadde funnet den.

Det runde og temmelig høye tallet «hundre» er tydeligvis valgt for å betegne en forholdsvis stor hjord, og altså for å uttrykke at tapet i seg selv ikke var særlig stort. Det som drev ham til å lete så omhyggelig og utholdende, kunne dermed bare være medynk med den tapte sauen, som var kommet bort og var i svært farlig stilling. Deretter (v. 5 f.) males med levende farger den gleden som vil fylle eierens hjerte når han har funnet igjen sauen han hadde mistet.

Til sist anvendes lignelsesordet i v. 7 på den høyere, åndelige virkeligheten. Her nevnes riktignok bare gleden i himmelen (hos Gud og englene hans) over at en eneste synder omvender seg. Det er åpenbart fordi dette var hovedsaken for Jesus her, og fordi det måtte være selvsagt at gleden i himmelen forutsetter noe: at synderens omvendelse nettopp beror på at Gud utrettelig har lett etter ham, drevet av inderlig medynk med ham i hans fortapte tilstand.

Ellers reiser dette verset naturlig nok to spørsmål til. Det første er hvordan det skal forstås når Jesus taler om «nittini rettferdige som ikke trenger til omvendelse». Atskillige fortolkere ser i dette uttrykket en ironisk karakteristikk av Jesu fariseiske motstandere, som «stolte på seg selv at de var rettferdige, og foraktet de andre» (18,9). Denne oppfatningen synes likevel ikke å holde, fremfor alt fordi Jesus i så fall ville ha latt Gud og englene i en viss grad glede seg over fariseernes (innbilte) rettferdighet.

Med «rettferdige» menes uten tvil virkelig rettferdige, men uten at det er sagt noe om hvorvidt slike mennesker overhodet finnes. Meningen vil da være denne: Om det finnes slike mennesker, vil det likevel være større glede i himmelen over én synder som omvender seg, enn over aldri så mange virkelig rettferdige (jf. min fortolkning av Matt 9,13b).

Det andre spørsmålet er hva Jesus kan ha ment med denne større gleden. Det sier seg selv at det her ikke er sagt at den omvendte synderen personlig er mer verd i Guds øyne enn de rettferdige. Ofte har en ment at Jesus bare ville framheve så sterkt som mulig hvor umåtelig stor Guds glede over én synders omvendelse er. Men det vil sikkert være riktigere å anta at Jesu ord her virkelig er ment i alvor, slik som de lyder.

Jesus synes selv å ha antydet det rette svaret ved uttrykkelig å kalle de nittini rettferdige slike som «ikke trenger til omvendelse». For dem som allerede er rettferdige og altså allerede står i det rette forholdet til Gud, gjelder det i hovedsak bare å fortsette å være det de allerede er.

For synderen derimot er det langt vanskeligere å nå fram til det samme forholdet til Gud, for det skjer gjennom omvendelsen, der han bryter med det gamle vesenet. Nettopp derfor kan det ikke være annerledes enn at Gud på en særlig måte gleder seg over hver eneste synders omvendelse, mer enn over de rettferdige, som allerede har gjennomgått omvendelsens kamp. Med «omvendelse» menes her den første, store omvendelsen og ikke det vi pleier å kalle den daglige omvendelsen. Det går klart fram av hele sammenhengen og skulle for øvrig si seg selv.

c) Lignelsen om den tapte sølvpengen (15,8–10)

«[8]Eller om en kvinne har ti sølvpenger og mister én av dem, tenner hun ikke
da et lys og feier huset og leter nøye til hun finner den? [9]Og når hun har funnet
den, ber hun sammen venninner og naboer og sier: Gled dere med meg, for jeg
har funnet igjen sølvpengen som jeg hadde mistet! [10]På samme måte, sier jeg
dere, blir det glede blant Guds engler over én synder som omvender seg.»

For å gi læren i den foregående lignelsen større ettertrykk føyer Jesus i versene våre til et nytt lignelsesord med i det vesentlige samme mening. Han ber motstanderne sine (v. 8) forestille seg en kvinne som har ti sølvpenger som hele sin formue, og som mister én av dem. Så spør han om ikke kvinnen i et slikt tilfelle ville lete med iver etter den tapte mynten til hun hadde funnet den. Deretter skildrer han (v. 9) gleden hennes når hun har funnet den. Til sist føyer han i v. 10 til anvendelsen, som tankemessig er den samme som i v. 7.

At det her er tale om en kvinne og ikke om en mann, har selvsagt bare sin grunn i at en slik omhyggelig leting etter en tapt mynt er mer naturlig for en kvinne enn for en mann. Det gjelder ikke minst når vi, som her, åpenbart skal tenke oss en kvinne i små kår, for eksempel en fattig enke som med møye har spart sammen de ti sølvpengene, en ringe sum.

Den eneste forskjellen av større betydning mellom de to lignelsene er denne: Den ene sauen utgjorde bare en hundredel av mannens eiendom, men den ene sølvpengen utgjør ikke mindre enn en tidel av kvinnens formue og er altså et stort og meget følelig tap for henne. Dermed synes det klart at de to lignelsene framstiller den samme tanken fra to forskjellige synsvinkler: I lignelsesordet om sauen var det antydet at Guds kjærlighet, som leter etter synderen, har sin grunn i hans inderlige medynk med synderen i hans fortapte tilstand. I lignelsesordet om sølvpengen framstilles den som grunnet i den verdien hver enkelt menneskesjel har i Guds øyne.

Til v. 10 skal det ellers bare bemerkes at uttrykket «blant Guds engler» uten tvil betyr det samme som «hos Guds engler». Og selv om det direkte er englene som sies å glede seg over én synders omvendelse, er det likevel indirekte sagt med dette at den samme gleden fyller Guds eget hjerte.

d) Lignelsen om den tapte sønnen (15,11–32)

«[11]Og han sa: En mann hadde to sønner. [12]Den yngste av dem sa til faren: Far, gi
meg den delen av boet som faller på meg! Han skiftet da sin eiendom mellom
dem. [13]Ikke mange dager senere samlet den yngste sønnen sammen alt sitt og
dro til et land langt borte, og der sløste han bort alt han eide i et utsvevende liv.
[14]Men da han hadde satt alt over styr, ble det en svær hungersnød i det landet.
Og han begynte å lide nød. [15]Da gikk han bort og holdt seg til en av borgerne der
i landet, og han sendte ham ut på markene sine for å gjete svin. [16]Han ønsket å
fylle sin buk med de skolmer som svinene åt. Og ingen ga ham noe. [17]Da kom
han til seg selv og sa: Hvor mange leiefolk hos min far har overflod av brød,
men jeg setter livet til her av sult. [18]Jeg vil stå opp og gå til min far, og jeg vil
si til ham: Far, jeg har syndet mot himmelen og mot deg. [19]Jeg er ikke verdig
lenger til å kalles sønnen din. La meg få være som en av leiefolkene dine. [20]Og
han sto opp og kom til sin far. Men da han ennå var langt borte, så hans far

ham, og han fikk inderlig medynk med ham. Han løp ham i møte, falt ham om halsen og kysset ham igjen og igjen. [21]Da sa sønnen til ham: Far, jeg har syndet mot himmelen og mot deg. Jeg er ikke lenger verdig til å kalles sønnen din. [22]Men faren sa til tjenerne sine: Skynd dere! Ta fram den beste kledningen og ha den på ham. Gi ham en ring på hånden hans, og sko på føttene. [23]Hent gjøkalven og slakt den, og la oss ete og være glade! [24]For denne sønnen min var død og er blitt levende, han var tapt og er blitt funnet. Og de begynte å være glade. [25]Men den eldste sønnen hans var ute på marken. Da han gikk hjemover og nærmet seg huset, hørte han spill og dans. [26]Han kalte til seg en av tjenerne og spurte hva dette kunne være. [27]Han sa til ham: Din bror er kommet, og din far har slaktet gjøkalven fordi han fikk ham frisk tilbake. [28]Da ble han harm og ville ikke gå inn. Men faren gikk ut og talte vennlig til ham. [29]Men han svarte og sa til sin far: Se, i så mange år har jeg tjent deg, og aldri har jeg gjort imot ditt bud. Men meg har du aldri gitt et kje så jeg kunne glede meg med vennene mine. [30]Men da denne sønnen din kom, han som ødslet bort formuen din sammen med horer, da slaktet du gjøkalven for ham! [31]Men han sa til ham: Barn, du er alltid hos meg, og alt mitt er ditt! [32]Men nå burde vi fryde oss og være glade, fordi denne broren din var død og er blitt levende, var tapt og er funnet.»

V. 11. Denne tredje lignelsen er en virkelig lignelsesfortelling. Lukas knytter den til de to foregående lignelsesordene med innledningsordene «og han sa». Med dem viser han at Jesus har gjort et opphold i talen sin og så tar til orde igjen: Med den nye lignelsen vil han stadfeste og utfylle det han allerede hadde lagt tilhørerne sine på sinne.

Også her framheves Guds glede over at en synder omvender seg, som hovedsaken. Men her dveler fortellingen særlig ved hvordan gleden kommer til uttrykk i og gjennom den fulle tilgivelsen og opptakelsen i barnekåret. Og i stedet for å framheve Guds kjærlighet som leter, skildrer den nye lignelsen synderens egen holdning før og under omvendelsen. Det henger åpenbart sammen med at det her er tale om en person og ikke, som i de to foregående lignelsene, om et dyr eller en mynt.

Til slutt har vi også i det som sies om den eldste sønnen i v. 25 ff., et trekk som ikke har noe motstykke i de to foregående lignelsesordene (se om det nedenfor).

V. 12–16. Etter jødisk arverett (5 Mos 21,17) skulle den eldste sønnen ha to tredjedeler av farens eiendom, fordi det var han som skulle overta gården. Han ble da også i hjemmet og i farens tjeneste så lenge faren ennå drev gården. Men det hendte trolig ganske ofte at en yngre sønn allerede i farens levetid ønsket å skape seg en selvstendig stilling. Det har derfor neppe vært noe påfallende i at en yngre sønn ba faren sin om å få utbetalt sin del av arven. I alle fall viser farens villighet til å imøtekomme den yngste sønnens ønske at sønnen ikke gjorde noe klanderverdig ved å be om dette.

Faren oppfylte ønsket hans, og noen dager senere dro sønnen med alt som var falt på hans del, til «et land langt borte», der han ikke lenger var under farens tilsyn. Først da begynner han å forsynde seg: Han sløste bort eiendommen sin i et utsvevende liv. Men (v. 14) nettopp da han på denne måten hadde styrtet

seg selv ut i fattigdommens elendighet, kom det en hungersnød i det fremmede landet. Den lot ham virkelig få føle følgene av det tøylesløse livet han hadde ført.

I denne nøden vendte han seg da (v. 15) til en av borgerne i landet og hang stadig over ham («holdt seg til», egentlig «klynget seg til» eller «hengte seg på»). Men det førte ham bare enda dypere ned i elendigheten, for han ble satt til å gjete svin – et arbeid som måtte virke særlig fornedrende på ham, som var jøde.

Til denne skammen kom til slutt at lønnen han fikk for arbeidet sitt, var så knapp at den ikke rakk til å stille sulten hans. Derfor (v. 16) ønsket han til og med «å fylle sin buk» med de skolmene (av johannesbrødtreet) som svinene ble fôret med, men ingen av dem som stelte med fôringen, ga ham noe. Dypere ned i elendighet kunne han ikke komme, og sultedøden sto for døren. Men da kommer det også, som v. 17 ff. uttrykkelig sier, et avgjørende vendepunkt i livet hans.

V. 17–19. Mens han oppholdt seg i det fremmede, hadde han vært i en åndelig rus og vært fra seg selv. Nå ble den dype elendigheten han var kommet i, middelet til at han kom til ettertanke («kom til seg selv») og fikk se seg selv – både det livet han hadde levd, og den stillingen han nå var i – i et helt annet lys enn før.

Han minnes hvor godt selv de leide dagarbeiderne har det hjemme hos faren hans. Og (v. 18) han bestemte seg da for å rive seg løs fra de elendige forholdene han sukket under («stå opp»), og gå tilbake til faren sin. Der ville han uten forbehold bekjenne synden sin og (v. 19) innrømme at han ikke var verdig til igjen å bli regnet som sønn slik som før, og samtidig be om bare å få være hos ham som en av leiefolkene hans.

I v. 18 skal vi ellers legge merke til ordlyden i sønnens syndsbekjennelse: «Far, jeg har syndet mot himmelen og mot deg.» Som jeg allerede har bemerket i min fortolkning av Matt 3,2, er «himmelen» her en omskrivning for «Gud». Jødene unngikk gjerne å nevne Guds navn og brukte andre uttrykk i stedet, svært ofte nettopp «himmelen».

Men av dette ser vi helt klart at lignelsen ikke er noen allegori, men en virkelig lignelse. Det er altså galt når det så ofte er blitt sagt at faren her er Gud. I lignelsen er faren ikke noe annet enn en menneskelig far, og sønnen vet at han har syndet mot ham i tillegg til mot Gud.

Jesus mener da at det fortellingen sier om forholdet mellom den menneskelige faren og sønnen hans, skal anvendes på forholdet mellom Gud og den synderen som omvender seg til ham. Og han mener altså også at det blant annet hører med til en sann omvendelse å bekjenne sin synd både mot Gud og mennesker.

V. 20–24. På sønnens beslutning følger straks gjennomføringen. Men før han ennå er kommet fram til porten hjemme, opplever han noe helt uventet, som med ett slag forandrer kårene hans fullstendig. Det synes som faren tilfeldigvis har vært ute på marken akkurat da. Så snart han allerede på avstand får øye på den elendige skikkelsen som sleper seg fram etter veien, kjenner han ham igjen. Straks fylles han av inderlig medynk, skynder seg i møte med ham, faller ham om halsen og kysser ham. Slik forsikrer han ham om at farskjærligheten hans er uforandret.

Overfor en slik kjærlighet får sønnen ikke over leppene den bønnen han hadde tenkt å komme fram med: om bare å få være som en av farens leiefolk. Han ser seg jo allerede tatt opp som sønn, og det blir derfor bare plass til bekjennelsen av hans synd og skam (v. 21). Hva faren svarte på denne bekjennelsen, sies ikke, men faktisk ligger det et svar i den befalingen han deretter gir tjenerne sine (v. 22 f.).

For å uttrykke gleden over at sønnen er kommet hjem, og sin fulle tilgivelse, vil han at det skal holdes en fest til ære for ham, der alle husets folk skal være med. Derfor skal sønnen også kles og pyntes på det beste – selvsagt ikke for at han fra nå av alltid skulle gå med den fine kledningen med ring og sko, men bare under festen. Den skulle feires med et utsøkt måltid og dessuten med musikk og dans (jf. v. 25), slik som det var skikk og bruk ved festlige anledninger (jf. Jes 5,12; Amos 6,5; Matt 14,6).

Og for å forklare tjenerne hvorfor han vil ha det slik, føyer han til det vi leser i v. 24b. Der nevner han sønnens helt uventede hjemkomst som grunnen til sin overmåte store glede. «Død» hadde sønnen vært for faren sin, men nå var han blitt levende igjen. Det forklares nærmere med at han hadde vært tapt (for ham), men nå var funnet igjen, slik at det var som om han virkelig var stått opp igjen fra de døde. Den siste setningen i v. 24 («Og de begynte å være glade», det vil si: festen som faren hadde befalt, tok til) forbereder så det som fortelles i v. 25–32.

V. 25–32. Den eldste broren hadde imens vært ute på marken. Da han på vei hjem derfra nærmer seg huset, får han til sin overraskelse høre «spill og dans» der inne, noe som viser at selve måltidet var over. Han kaller til seg en av tjenerne, som han møter på veien, og får med jevne og enkle ord vite hva som var grunnen til den festlige tilstelningen (v. 27). Men (v. 28) i stedet for å glede seg over at broren er kommet hjem, blir han harm og vil ikke gå inn og være med i festen.

Faren må ha fått høre om dette. Han går ut til ham og prøver med vennlige ord å få ham til å komme inn. Men sønnen bebreider faren (v. 29 f.) det han har gjort, i en alt annet enn ærbødig tone, og sier rett ut hvorfor han ikke vil være med i festen.

Han holder fram for ham at han nå i så mange år trofast har oppfylt sine plikter mot ham, og likevel har han ennå aldri fått så mye som et kje, så han kunne holde en liten fest med vennene sine. Men nå, da denne uverdige og foraktelige personen er kommet tilbake etter sitt tøylesløse liv i det fremmede, der han har sløst bort farsarven sin, nå har faren arrangert et festmåltid til ære for ham og brukt det beste som var å oppdrive i huset. Den eldste sønnen vil ikke kalle ham sin bror, men betegner ham hånlig som farens sønn.

I svaret sitt (v. 31) refser faren ham likevel ikke med ett ord for den kjærlighetsløse misunnelsen som åndet ut av talen hans, og heller ikke for anklagen om urettferdighet som lå i ordene hans. Han tiltaler ham kjærlig som sitt «barn» og minner ham bare om at han da ikke kan klage over å være blitt satt til side. Han lever jo alltid i huset hans og kan rå fullt ut over alt faren eier, og derfor trenger han ikke å få noen ekstra gave av ham.

Og når det gjelder festen som har vakt uviljen hans (v. 32), så er den bare det naturlige og nødvendige uttrykket for den gleden som også han burde føle: Den som hadde vært død og tapt for dem, og som tross alt er hans egen bror, er nå funnet igjen.

Med disse ordene av faren slutter denne delen av lignelsen, og dermed hele lignelsen. Det fortelles ikke hva den eldste sønnen svarte på farens milde tilrettevisning, åpenbart fordi det etter Jesu mening var uten betydning for det han med denne delen ville si de knurrende skriftlærde og fariseerne (jf. v. 2).

Men så blir spørsmålet hva han ville si, og altså først og fremst hvordan denne «eldste broren» skal forstås. De fleste fortolkerne mener at denne sønnen sikter til fariseerne. Men særlig de ordene Jesus i v. 31 legger i munnen på faren, lar seg bare svært dårlig forene med denne oppfatningen. Noen har villet se den eldste sønnen som et bilde på de virkelig fromme israelittene, men heller ikke denne meningen synes å holde. Jesus kan vel ikke ha tillagt dem et så hardt og misunnelig sinn som det denne sønnen legger for dagen.

Uten tvil har de fortolkerne truffet det riktige som lar ham representere det bra og skikkelige hverdagsmennesket. Ut fra alminnelig menneskelig tankegang fortjener han virkelig ros og lønn for at han er bra og skikkelig. Men i sin moralske selvfølelse er han ikke i stand til å forstå farens tilgivende kjærlighet i dens overstrømmende glede over at den tapte sønnen er funnet igjen. Derfor kan han også så lett bli misunnelig på en dypt sunket bror som faren etter hans mening behandler med partisk forkjærlighet.

Og ved å føre inn dette bildet av den eldste sønnen og samtalen hans med faren har Jesus sikkert villet forsvare Guds tilgivende kjærlighet mot de dypest falne syndere, og det nettopp med tanke på de knurrende skriftlærde og fariseerne. Han forsvarer den mot en innvending som i og for seg ligger svært nær: at «en slik godhet mot synderne formelig setter en premie på synden og innebærer en ubillighet, en mangel på kjærlighet mot de rettferdige» (Jülicher). For farens tilrettevisning av den eldste sønnen kaster i virkeligheten også et skarpt, kritisk lys over fariseernes knurring over Jesu omgang med tollere og syndere.

7. To lignelser om den rette bruken av jordisk gods (kap. 16)

Begge disse lignelsene vil belyse den riktige (og den gale) holdningen til jordisk gods, sett fra Guds rikes synspunkt. Etter v. 14 hører de nøye sammen i tid. Den innledende bemerkningen i v. 1 viser at den første av dem ble fortalt umiddelbart eller i alle fall meget snart etter de tre lignelsene i kap. 15. Men i det foregående kapitlet hadde Jesus rettet talen sin til de knurrende fariseerne (15,3); nå vender han seg til disiplene sine, som var til stede, for han har noe å si «også» til dem.

a) Lignelsen om den utro forvalteren (16,1–13)

«[1]Men han sa også til disiplene sine: Det var en rik mann som hadde en forvalter. Denne ble angitt for ham, det ble sagt at han sløste bort eiendommen hans. [2]Mannen kalte ham da til seg og sa: Hva er det jeg hører om deg? Gjør

> regnskap for hvordan du har forvaltet eiendommen, for du kan ikke være forvalter lenger! [3]Da sa forvalteren til seg selv: Hva skal jeg gjøre, nå når min herre tar forvaltningen fra meg? Grave orker jeg ikke, og å tigge skammer jeg meg for. [4]Nå vet jeg hva jeg skal gjøre, for at de skal ta imot meg i sine hus når jeg er blitt avsatt. [5]Han kalte så til seg hver enkelt av sin herres skyldnere. Til den første sa han: Hvor mye skylder du min herre? [6]Han sa: Hundre fat olje. Da sa han til ham: Her har du gjeldsbrevet ditt. Sett deg nå ned, skynd deg og skriv femti! [7]Deretter sa han til en annen: Og du, hvor mye skylder du? Han sa: Hundre tønner hvete. Han sier til ham: Ta gjeldsbrevet ditt og skriv åtti! [8]Herren roste den urettferdige forvalteren fordi han hadde skikket seg klokt. For denne verdens barn er klokere mot sin egen slekt enn lysets barn. [9]Og jeg sier dere: Gjør dere venner ved den urettferdige mammon, for at de, når den svikter, kan ta imot dere i de evige boliger!»

Vi har her ingen allegori, men en virkelig lignelse, og det en «ren» lignelse, det vil si en lignelse med bare ett eneste sammenligningspunkt (poenget, det springende punktet). Det ser vi allerede av hvor forskjellig de mer eller mindre sterkt allegoriserende fortolkerne opp gjennom tiden har forstått den rike mannen. Noen av dem lar ham «være» Gud, andre omvendt djevelen, atter andre «verden» eller mammon, for ikke å nevne enda andre tydningsforsøk.

Ellers gir selve lignelsesfortellingen, som går til og med v. 8a, bare grunn til noen ganske få bemerkninger. For det første: Det sies ikke her at forvalteren allerede før det som fortelles om ham i v. 5–7, hadde gjort seg skyldig i bedrag med herrens eiendom. Da ville det vel (i v. 2) ha vært tale om straff og ikke bare om avskjed. Når angiverne hans beskylder ham for å sløse bort herrens gods, er det vel bare tale om forskjellige slags pliktforsømmelser eller generelt om en skjødesløs forvaltning.

Til v. 2: Herren er tydeligvis blitt overbevist om at angivelsen er riktig, for han erklærer straks at forvalteren under alle omstendigheter må avsettes. Han krever bare at han skal gjøre regnskap for forvaltningen sin. Det var jo nødvendig for at det kunne være full klarhet over herrens økonomiske stilling når forvalteroppgaven snart skulle overlates til en annen.

Til v. 4: Det greske uttrykket for «nå vet jeg» betegner at forvalteren plutselig kom på en utvei som han er viss på vil føre fram. Med «de» menes, etter v. 5, herrens skyldnere, som han tenker på i sitt indre.

Til v. 5–7: Disse «skyldnerne» er åpenbart folk som har fått utlevert varer fra godset, men som ennå skylder betalingen og derfor har måttet skrive ut gjeldsbrev. To av dem føres fram i lignelsen som eksempler. Bak «hver enkelt» ligger sikkert at han ikke ønsket å ha vitner til bedrageriet sitt.

Når han først spør dem hvor mye de skylder herren hans, skal det vel gi dem et levende inntrykk av hvor stor gjelden var – og dermed også av hvor stor takk de skylder forvalteren for godheten hans. Deretter gir han dem gjeldsbrevene tilbake og ber dem skrive nye brev med lavere tall. At han ettergir den ene halvparten av gjelden og den andre en femtedel, skyldes formodentlig at han nettopp skal skildres som en som rår helt egenmektig og vilkårlig over herrens eiendom for sine personlige formål.

Til v. 8a: Her avsluttes den egentlige lignelsen. Godsherren må selvsagt ha fått vite om saken på en eller annen måte. Det sies at han ikke kan annet enn beundre og anerkjenne den klokskapen forvalteren hadde vist ved å bruke stillingen sin mens han ennå hadde den, til å sikre sin framtid. Med dette har Jesus ledet tilhørernes oppmerksomhet mot lignelsens springende punkt.

Samtidig kaller han likevel uttrykkelig forvalteren «urettferdig» (det vil si uhederlig eller uredelig). Med det vil han åpenbart uttale sin egen dom over framgangsmåten hans fra et moralsk synspunkt og forebygge enhver misforståelse. Med andre ord: Det er utelukkende forvalterens klokskap Jesu disipler skal prøve å etterligne, og ikke hans uredelige framferd med herrens eiendom.

V. 8b. Dette utsagnet er knyttet til det foregående med «for», og det viser at det er ment som en begrunnelse av v. 8a. En tar da neppe feil om en antar at Jesus her har villet begrunne eller forklare hvorfor han lot den rike godsherren rose den uredelige forvalteren sin, og dermed i en viss forstand stilte denne urettferdige mannen fram som et forbilde for disiplene sine.

Erfaringen viser nemlig at «denne verdens barn» (egentlig «denne tidsalders barn» eller «denne verdensalders barn») er klokere enn «lysets barn». Med denne verdens barn menes de menneskene som hører til denne verdenstiden, som er behersket av ugudelighetens onde, mørke makter, og som har fått sitt åndelige preg fra den. Lysets barn er de menneskene som hører til den kommende lysverdenen eller det fullendte Guds rike, fordi de etter sin åndelige art er skikket og bestemt til å få del i dette riket. Derfor kan og skal lysets barn ta de verdslige menneskene til forbilde når det gjelder klokskap i framferden sin.

Men at de verdslige menneskene er klokere, gjelder riktignok – som Jesus uttrykkelig gjør oppmerksom på – bare når det dreier seg om hvordan de forholder seg til eller omgås slike som er av samme åndelige karakter som de selv («mot sin egen slekt»).

Hadde forvalteren hatt med noen av lysets barn å gjøre blant herrens skyldnere, ville den uredelige framferden hans nemlig ha vitnet om det motsatte av klokskap. Ingen av dem ville jo ha gått med på å bedra herren hans, og overfor dem ville han altså ikke ha kunnet nå sitt mål. Han ville snarere ha risikert å bli avslørt og stilt til ansvar for forsøkene sine på å bestikke dem.

Likevel ligger det umiskjennelig også noe av en bebreidende formaning til disiplene som lysets barn i dette utsagnet: Slik burde det da ikke være. Derfor kan en sikkert anta at også dette motivet har vært med på å få Jesus til å velge nettopp en urettferdig mann som forbilde for disiplene sine i denne lignelsen.

V. 9. I dette verset gir Jesus den direkte anvendelsen av lignelsen på disiplene. Etter grunnteksten har «jeg» her sterkt ettertrykk. Med det stiller Jesus seg selv ved siden av og overfor «herren» i v. 8a: Likesom denne herren roste forvalteren sin fordi han hadde skikket seg klokt, slik formaner nå *jeg* dere, mine disipler, til å søke den samme rosen, og jeg viser dere hvordan dere kan vise en klokskap som fortjener ros, når dere bruker det jordiske godset dere måtte eie.

Som jeg allerede har bemerket i min fortolkning av Matt 6,24, er «mammon» et arameisk ord som betyr rikdom eller jordisk gods, særlig penger. Og når Jesus her bruker uttrykket «den urettferdige (egentlig «urettferdighetens»)

mammon», sikter han sikkert til at «urettferdighet» (synd) etter erfaringen henger ved den jordiske rikdommen. Der mennesket ikke lar sitt sinnelag og sin handlemåte være bestemt av Guds gode og hellige vilje, vil rikdommen så gjerne drive ham til å gjøre urett for å vinne den, eller til å bruke den på en måte som strider mot Guds vilje.

Jesus minner åpenbart disiplene sine om denne egenskapen ved den jordiske rikdommen for å advare dem mot å overvurdere den eller henge ved den med hjertet. Det ville jo hindre dem i å bruke den slik han her formaner dem til, nemlig til å «gjøre seg venner» ved den. At disse «vennene» er fattige mennesker som de skal vise godgjørenhet mot, sier seg riktignok selv.

Men da reiser det seg et spørsmål. Når mammon «svikter» ved slutten av det jordiske livet – det vil si blir borte for dem eller ikke lenger står til rådighet for dem –, skal disse vennene etter Jesu ord «ta imot» (egentlig «oppta») dem i den kommende verdens «evige boliger», det vil si i det fullendte Guds rike med dets herlighet som aldri tar slutt. Hvordan kan han si det? Det er jo selvsagt Gud alene som rår over opptakelsen i de evige boliger.

Derfor har en ofte svekket Jesu ord her og forstått dem slik at de fattige skal ønske velgjørerne sine velkommen i herligheten eller bane dem veien dit ved sin forbønn.

Med andre fortolkere må vi sikkert gå ut fra at vi her har et billedlig uttrykk, som den foregående lignelsen har gitt anledning til (jf. v. 4). Tanken er da i virkeligheten denne: Gud vil lønne disiplene for godgjørenheten deres mot de fattige medmenneskene ved å ta dem opp i sitt rike, for han vil regne den som en kjærlighetstjeneste vist mot ham selv (jf. steder som Ordsp 19,17 og Matt 25,40).

Etter denne forståelsen har vi da her en lignende tanke som i 14,13 f., bare at det Gud vil gjøre som de fattiges representant, her er tillagt de fattige selv.

> «[10]Den som er tro i smått, er også tro i stort. Og den som er urettferdig i smått, er også urettferdig i stort. [11]Dersom dere ikke er tro i den urettferdige mammon, hvem vil da betro dere de sanne skatter? [12]Og har dere ikke vært tro i det som hører andre til, hvem vil da gi dere noe til egen eiendom? [13]Ingen tjener kan tjene to herrer. For han vil enten hate den ene og elske den andre, eller han vil holde seg til den ene og forakte den andre. Dere kan ikke tjene Gud og mammon.»

Disse versene forklarer nærmere og innprenter enda sterkere det som var sagt i v. 9. Men her trer troskapen fram som hovedsaken, ikke klokskapen som i det foregående. Av det ser vi at Jesus her, i tilknytning til lignelsen, tenker seg disiplene som forvaltere av det jordiske godset de måtte eie. Godset selv er altså noe de har fått betrodd av Gud for å forvalte det etter hans vilje.

Men vi ser også at han regner troskap som et uttrykk for den rette klokskapen (jf. min fortolkning av Matt 24,45[5], der vi også finner begrepene «tro» og «klok» stilt sammen). Nettopp ved å være tro (ved stadig og samvittighetsfullt å oppfylle de pliktene ens stilling legger på en) viser en seg å være i sannhet klok.

Først uttaler Jesus her (v. 10) den alminnelige erfaringssetningen at den som er tro i smått, også er tro i stort, og omvendt at den som er uhederlig (uredelig) i

[5]Trykket har «Matt 24,25»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

smått, også er det i store ting. Deretter (v. 11–12) anvender han denne sannheten på det saken gjelder: disiplenes bruk av det jordiske godset, som han også her kaller «den urettferdige mammon» (jf. utlegningen av v. 9).

Har disiplene ikke vært tro i bruken av dette godset, det vil si ikke brukt det i samsvar med Guds vilje og altså (etter v. 9) i kjærlighetens tjeneste, da kan de ikke vente at Gud skal betro dem de godene som – i motsetning til den urettferdige mammon – ikke bare tilsynelatende, men i ordets fulle forstand virkelig er goder («de sanne skatter»). Med det menes etter sammenhengen med v. 9 sikkert bare godene i det fullendte Guds rike.

Denne alvorlige tanken gjentar han så i v. 12. Her framstilles likevel forholdet mellom det jordiske godset og de sanne skattene under et annet bilde: Det jordiske godset kalles «det som hører andre (eller «en annen») til», og de sanne skattene kalles i motsetning til det noe en får «til egen eiendom».

Med «det som hører andre til» kan det sikkert ikke menes at det jordiske godset hører Gud til og ikke oss, slik at vi bare har fått det betrodd av ham for å forvalte det. For da måtte det vi får til egen eiendom, være noe som hører oss til og ikke Gud, og det lar seg ikke si om godene i Guds rike.

Uttrykket må derfor forstås slik at det jordiske godset hører «denne verdens barn» til (v. 8b), i og med at det er det høyeste gode for dem. For «lysets barn» blir det derimot alltid bare noe fremmed, eller noe som aldri i ordets fulle betydning kan bli deres personlige og varige eiendom, slik det vil være med «de sanne skatter».

I v. 13a føyer Jesus så til enda et advarende lignelsesord, og anvendelsen av det gis i v. 13b. Skulle noen av disiplene hans mene at det likevel måtte kunne gå an å tjene Gud uten også å tjene ham med det jordiske godset etter den anvisningen Jesus hadde gitt i v. 9–12, så skal de tenke på at ingen tjener kan tjene to herrer, og at heller ikke de da kan tjene både Gud og mammon.

Den som ikke vil tjene Gud også med sitt jordiske gods, må nemlig nødvendigvis henge ved dette godset med hjertet og er derfor i virkeligheten en trell av det (om dette lignelsesordet, som Jesus godt kan tenkes å ha brukt ved flere anledninger, jf. ellers min fortolkning av Matt 6,24).

b) Lignelsen om den rike mannen og Lasarus (16,14–31)

> «[14]Fariseerne hørte alt dette, og pengekjære som de var, spottet de ham. [15]Og han sa til dem: Dere er slike som rettferdiggjør seg selv i menneskenes øyne, men Gud kjenner hjertene deres. For det som mennesker akter høyt, er en styggedom i Guds øyne. [16]Loven og profetene hadde sin tid inntil Johannes. Fra da av forkynnes evangeliet om Guds rike, og enhver trenger seg inn i det med makt. [17]Men før skal himmel og jord forgå, før en eneste tøddel av loven skal falle bort. [18]Hver den som skiller seg fra sin hustru og gifter seg med en annen, bryter ekteskapet. Og den som gifter seg med en kvinne som er skilt fra sin mann, bryter ekteskapet.»

Det som fortelles i disse versene, danner overgangen til den nye lignelsen i v. 19 ff. Først sies det (v. 14) at fariseerne «hørte alt dette». Det var de samme fariseerne som hadde knurret, og som Jesus hadde svart med de tre lignelsene i kap. 15. De hadde også vært til stede da han i 16,1 vendte seg til disiplene sine.

De hørte altså alt det han i v. 1b–13 hadde sagt til disiplene om den rette bruken av det jordiske godset og om at kjærligheten til mammon ikke lar seg forene med det sanne tjenerforholdet til Gud. Og pengekjære som de var (jf. Mark 12,40), «spottet de ham».

Åpenbart har de følt seg rammet av ordene hans, og denne følelsen har de prøvd å skjule ved å håne ham overlegent og hovmodig fordi han kunne uttale seg slik han hadde gjort. Formodentlig har de vist til at loven jo hadde lovt rikdom, ja, en fylde av jordiske goder som guddommelig velsignelse til dem som holder Guds bud (jf. steder som 3 Mos 26,3 ff.; 5 Mos 8,6 ff.; 28,1 ff.). Gud selv hadde altså i sitt ord gitt til kjenne at jaget etter timelig rikdom og velvære var fullt forenlig med den rettferdigheten han krever.

I alle fall ville de med spotten sin gi inntrykk av å være høyt hevet over de formaningene Jesus hadde rettet til disiplene sine, enda de i sitt indre følte seg truffet av dem. Det går helt klart fram av det strenge, refsende ordet som Jesus i v. 15 svarer på spotten deres med.

V. 15. Først betegner han dem her som en egen klasse (innenfor folket sitt), som kjennetegnes ved at de «rettferdiggjør seg selv i menneskenes øyne». Det vil si at de med hell legger vinn på å framstille seg som rettferdige i menneskers øyne.

Når han så, i motsetning til denne karakteristikken, straks føyer til at «Gud kjenner hjertene deres», kan meningen bare være denne: Gud – og det er tross alt hans dom alt kommer an på – lar seg ikke narre av det ytre skinnet, nettopp fordi han kjenner hjertene. Han ser at sinnelaget deres ikke svarer til det skinnet av rettferdighet som de forstår å omgi seg med, og at de altså er hyklere.

Men med det er det samtidig antydet at Gud dømmer annerledes enn menneskene. Det er uten tvil denne tanken – som ikke er uttalt direkte – de siste ordene i verset vårt begrunner: «det som mennesker akter høyt, er en styggedom i Guds øyne». Etter sammenhengen må det forstås slik at alt som bare etter menneskers dom er stort og herlig, men i seg selv er tomt og hult, ikke kan annet enn vekke Guds vrede og avsky. Er fariseerne aldri så «høye» i menneskers øyne, så er de likevel i sitt hykleri en styggedom i Guds øyne.

V. 16–18. Etter at Jesus i v. 15 har avslørt fariseernes skinnhellighet, lar han i disse versene loven selv, som de alltid pleide å vise til, vitne mot deres urettferdighet. Den kan de nok skjule for menneskene, men ikke for den allvitende Gud. Slik vender han angrepsvåpenet deres mot dem selv.

Riktignok er det slik (v. 16) at «loven og profetene», Israels hellige skrifter (jf. min fortolkning av Matt 5,17a), helt til døperen Johannes sto fram var den eneste guddommelig åpenbarte regel og rettesnor for Israels forhold til Gud.

Men nå, fra Johannes' tid av, lyder det en ny forkynnelse: Gud taler nå til folket gjennom evangeliet om sitt rike, som enhver kan få del i, forutsatt at han «trenger seg inn i det med makt», det vil si gjennom den alvorlige omvendelsens kamp og strid (jf. min fortolkning av Matt 11,12, der vi har den samme tanken, om enn formet noe annerledes).

Men (v. 17) selv om Johannes slik markerer et betydningsfullt vendepunkt i Israels åndelige historie, har den nye forkynnelsen likevel på ingen måte opp-

hevet lovens normative gyldighet (og da selvfølgelig heller ikke «profetenes»; om dette verset, jf. min fortolkning av Matt 5,18). I v. 18 føyer Jesus til et enkelt eksempel som viser at den nye forkynnelsen langt fra opphever eller så mye som svekker gyldigheten og alvoret i den gammeltestamentlige åpenbaringen.

At han bruker nettopp dette eksemplet, har uten tvil sin grunn i at fariseerne nettopp på dette punktet hyllet en svært slapp, ja, rett og slett lettsindig oppfatning og praksis (jf. om dette min fortolkning av Matt 5,31 og 19,3, og om innholdet i dette verset i det hele min fortolkning av Matt 5,31 f. og 19,3–9). Her angriper han dem fordi de ved sin tolkning hadde fått loven på dette punktet – altså spørsmålet om at ekteskapet ikke kan oppløses – til å stemme med sin egen tankegang og framferd, som var bestemt av uren lyst.

Men samtidig synes han etter sammenhengen å ville si dem noe mer: Det var i virkeligheten ikke annet enn en kunne vente at de også fikk jaget sitt etter timelig rikdom og et liv i overflod til å være forenlig med den rettferdigheten Gud krever i loven – og at de derfor også mente å kunne spotte ham (v. 14) for det han hadde sagt til disiplene om den rette bruken av det jordiske godset.

I alle fall vender Jesus i v. 19 ff. tilbake til dette emnet. Der forsvarer han formaningene sine i v. 9–13 med en eksempelfortelling. Den viser fariseerne hvordan det ender med en så selvisk bruk av det jordiske godset som de gjorde seg skyldige i, dersom de ikke i tide lar Skriftens vitnesbyrd føre dem til omvendelse.

> «[19]Det var en rik mann som kledde seg i purpur og fineste lin, og som levde hver dag i herlighet og glede. [20]Men det var en fattig mann ved navn Lasarus, som var lagt ved porten hans. Han var full av verkende sår. [21]Hans ønske var å få mette seg med smulene som falt fra den rikes bord. Men endog hundene kom og slikket sårene hans. [22]Så skjedde det at den fattige døde, og englene bar ham bort til Abrahams fang. Men også den rike døde og ble begravet. [23]Og da han slo sine øyne opp i dødsriket, der han var i pine, – da ser han Abraham langt borte og Lasarus i hans fang. [24]Da ropte han og sa: Far Abraham! Forbarm deg over meg og send Lasarus, så han kan dyppe fingertuppen sin i vann og svale min tunge! For jeg lider svær pine i denne ilden. [25]Men Abraham sa: Sønn, husk at du fikk dine goder i din levetid, likesom Lasarus fikk det vonde. Men nå trøstes han her, mens du pines. [26]Dessuten er det festet et stort svelg mellom oss og dere, for at de som måtte ønske å gå herfra over til dere, ikke skal være i stand til det. Heller ikke kan noen komme derfra og over til oss. [27]Da sa han: Så ber jeg deg, far, at du må sende ham til min fars hus – [28]for jeg har fem brødre – for at han kan vitne for dem, så ikke også de skal komme til dette pinens sted. [29]Men Abraham sier til ham: De har Moses og profetene. La dem høre dem! [30]Men han sa: Nei, far Abraham! Men kommer det noen til dem fra de døde, da vil de omvende seg. [31]Men han sa til ham: Hører de ikke Moses og profetene, da vil de heller ikke la seg overbevise om noen står opp fra de døde.»

V. 19–21. Av hele innholdet og oppbygningen i denne lignelsen går det helt klart fram at hovedpersonen er den rike mannen og ikke Lasarus. Jesus har altså villet stille fram hans liv på jorden og skjebne i dødsriket som et advarende eksempel for fariseerne. Det som sies om Lasarus, skal åpenbart dels fullstendiggjøre (v. 20 f.) og dels belyse enda mer det som fortelles om den rike mannen.

Ingenting tyder på at denne mannen er tenkt som en som selv hørte til fariseernes krets. Men han representerer nok etter Jesu mening fariseernes holdning til det jordiske godset. Pengekjære som de var (v. 14), brukte også de i det store og hele sin timelige rikdom i hovedsak bare som et middel til å tilfredsstille nytelsessyken sin, mens de var kalde og likegyldige overfor nøden til de fattige og syke. De ga nok også sine almisser, men etter Jesu ord i Matt 6,1 ff. gjorde de det da særlig for å vinne menneskers anerkjennelse som «rettferdige».

Først får vi her (v. 19) en skildring av den rike mannen i hans prangende og nytelsesfylte liv. Han brukte rikdommen sin til å kle seg med fyrstelig prakt og til å leve «i herlighet og glede» dag etter dag. Det betyr sikkert særlig at han holdt og var med i strålende gjestebud – for «i glede» har grunnteksten her det samme uttrykket som i 15,23.24.29.32.

I v. 20 f. tegner Jesus så bildet av den fattige Lasarus som motsetning til den rike mannens nytelsessyke. Med det vil han tydeligvis egentlig føye til et nytt trekk ved den rike mannens karakter: hans egoistiske, ubarmhjertige hardhet overfor andres nød og elendighet. Av enkelte uttrykksformer i grunnteksten ser vi at det som sies om Lasarus her, gjentok seg stadig på ny.

Han var ute av stand til å bevege seg fritt selv, og i sin hjelpeløshet ble han båret (av slektninger eller kjenninger) til den rike mannens port. Der ble han så liggende ensom og forlatt, slik at rikmannen daglig hadde hans jammer for øye. Han var dekket av væskende sår og lengtet etter å få mette seg med levningene fra den rikes bord.

Det ønsket ble vel ikke oppfylt. Likevel synes vi å måtte anta at han gjennom tjenerne i huset fikk så pass at han kunne friste livet på en kummerlig måte, for ellers ville han vel ha søkt seg en annen plass.

Men selv om tilstanden hans skulle kunne røre selv det hardeste hjerte, gjør den rike mannen ingenting for å lindre den.

Det mest talende vitnesbyrdet om hvor langt rikmannens ubarmhjertighet gikk, kommer til slutt: I stedet for å møte medynk fra ham måtte Lasarus til og med finne seg i at de urene, halvville hundene uhindret og nærgående behandlet ham som en av sine like – de kom og slikket sårene hans. Dette trekket i fortellingen betegner jo nærmest og egentlig det dypeste trinnet i Lasarus' elendighet, men dermed samtidig høydepunktet i den rike mannens ubarmhjertige likegyldighet overfor nøden hans.

Ofte har en ment at Jesus med dette trekket har villet framstille hundene som mer barmhjertige enn menneskene. Men to ting taler avgjørende mot denne oppfatningen. Hundene omtales ellers overalt i Skriften som urene og grådige dyr og brukes som bilde på onde og lastefulle mennesker (jf. Matt 7,6; Fil 3,2; Åp 22,15). Og oppfatningen lar seg ikke forene med at dette utsagnet om hundene er knyttet til den foregående skildringen av Lasarus' elendighet med «men endog», som en sterk motsetning.

I v. 20 er det ellers verdt å merke seg at den fattige er nevnt ved navn, noe ingen annen person i Jesu lignelser er. Flere fortolkere forklarer det med at den fattige mannen måtte ha et navn for at den følgende samtalen mellom den rike mannen og Abraham skulle bli lettere å fortelle.

Men med rette er det blitt bemerket at selv om det var slik, ville Jesus neppe ha tatt et hvilket som helst navn bare for å ha et navn. Grunnen til at han valgte nettopp navnet Lasarus, må sikkert søkes i hva dette navnet betyr.

«Lasarus» er den greske formen av det jødiske egennavnet Eleasar, som ofte forekommer forkortet til «Lasar», og som betyr «Gud er hjelp». Derfor har trolig de mange fortolkerne rett som finner antydet i dette navnet at denne fattige mannen midt i all sin lidelse holdt fast ved Gud som sin hjelper. Dette trekket lå det utenfor fortellingens plan å framheve direkte i selve skildringen av ham. Men på den annen side egnet det seg særlig godt til å forberede det som sies i v. 22 om den lykkelige tilstanden han fikk gå inn til gjennom døden.

V. 22–26. Med «Så skjedde det» begynner et nytt avsnitt av lignelsesfortellingen. Her (v. 22) tales det først om Lasarus' død og skjebne hinsides og deretter om den rikes død. Men fra v. 22b av dreier fortellingen seg utelukkende om den rike mannens skjebne hinsides, og det viser klart nok at det som sies om Lasarus i v. 22a, bare skal forberede det som videre fortelles om den rike mannen.

At den fattige «døde», kan selvsagt ikke bety noe annet enn det uttrykket «å dø» ellers overalt betyr: at sjelen hans skiltes fra legemet og gikk til dødsriket. Når det så føyes til at «englene bar ham bort til Abrahams fang», forteller det bare nærmere hvordan det gikk for seg da sjelen hans gikk bort til dødsriket: Ved englenes tjeneste ble hans nå legemløse sjel ført bort fra denne verden, der han hadde måttet tåle så mye ondt, til et salig samvær med folkets store stamfar.

Det var nettopp israelittenes stadige håp å bli ført sammen med Abraham for å få nyte paradisets salighet i fellesskap med ham. Det som sies her, vil åpenbart framheve at døden for Lasarus ble slutten på all hans lidelse og inngangen til saligheten.

I v. 22b vender fortellingen så tilbake til den rike mannen. Først heter det at også han «døde» – altså at også hans sjel gikk til dødsriket. Men før det fortelles videre om skjebnen hans der, føyes det enda til at han «ble begravet».

Med rimelighet har en spurt hvorfor den rikes begravelse blir omtalt uttrykkelig, mens begravelsen åpenbart er forutsatt som noe selvsagt når det gjelder Lasarus. Svaret kan sikkert ikke være at begravelsen i dette tilfellet var særlig prektig; var det tanken, måtte det på en eller annen måte ha vært sagt direkte. Snarere har de fortolkerne uten tvil rett som forstår omtalen av den rike mannens begravelse som et uttrykk for at det nå var helt slutt med all hans herlighet og hans nytelsesfylte liv, for han kunne ikke ta noe av det med seg i graven (jf. Sal 49,18).

Som nevnt ovenfor ligger det allerede i at han «døde», at sjelen hans gikk til dødsriket. Derfor kan også fortellingen om ham i v. 23 straks (det vil si uten noen uttrykkelig omtale av at sjelen hans gikk til dødsriket) fortsette med at han «slo sine øyne opp i dødsriket», nemlig for å se seg om etter hjelp på grunn av den pinen han var i.

Når det så videre sies at han «ser Abraham langt borte og Lasarus i hans fang», mener Jesus sikkert at dette var den gjengjeldelsen som rammet ham i tilværelsen hinsides, fordi han i sitt jordiske liv hadde latt den lidende Lasarus ligge uten hjelp ved porten sin.

Som vi ser av Jesu ord her, skal en i «dødsriket», som jo er det felles oppholdsstedet for alle de avdødes sjeler, skjelne mellom et salighetens sted for de gudfryktige, som Jesus i 23,43 kaller «paradis», og et pinested for de ugudelige (forskjellig fra «gehenna» eller «helvete», stedet for den evige fortapelsen; jf. min fortolkning av Matt 5,22b og 12,40).

Men her må vi merke oss noe. I lignelsen vår taler Jesus, som Skriften ellers, om dødsriket som et «sted», og han taler om Abrahams fang, den rike mannens øyne og tunge, Lasarus' finger, ilden på pinestedet og lignende. Det har åpenbart sin grunn i at de oversanselige forholdene i verden hinsides verken lar seg betegne eller anskueliggjøre for vår tenkning, som er bundet av tid og rom, annet enn under bilder fra det legemlige livet.

Et «sted» i ordets vanlige forstand hører jo bare til legemlighetens verden. Dødsriket må da ikke forstås som et sted i ordets bokstavelige betydning, men snarere som en tilstand eller tilværelsesform hinsides. Derfor lar det seg neppe innvende noe mot den meningen mange har satt fram, at de avdødes sjeler må tenkes å omgi oss mennesker som lever på jorden.

Men da følger det også at når det i v. 23 heter at den rike mannen så Abraham «langt borte», sikter det til den store og gjennomgripende forskjellen han kjente mellom sin egen situasjon og den Abraham, og med ham Lasarus, var i.

Og på tilsvarende måte må det da også forstås når det i v. 24–26 fortelles om en samtale mellom den rike mannen og Abraham. Jesus har overhodet ikke til hensikt å gi nye opplysninger om hemmelighetene i verden hinsides, verken i lignelsen vår eller i disse versene. De er åpenbart snarere bare ment som en videre utførelse og begrunnelse av tanken i v. 23.

Ved synet av Lasarus i Abrahams fang våkner det i den rike mannen et håp om kanskje å kunne oppnå i alle fall en forbigående lindring i kvalen sin.

Han vender seg da til Abraham, som han som israelitt naturlig tiltaler med det ærbødige «far». Han ber om at Abraham – slik en jo måtte kunne vente det av en «far» (jf. Sal 103,13) – vil forbarme seg over ham og la Lasarus bringe ham om enn bare den aller minste lindring i tørsten som piner ham i den brennende ilden rundt ham. Han våger nemlig selvsagt ikke å be Abraham om selv å gjøre en slik hjelpetjeneste.

Tiltalen «sønn» synes å vise at Abraham ikke kan annet enn føle medynk med denne etterkommeren sin. Men (v. 25) han kan likevel ikke oppfylle bønnen hans, og det av to grunner. For det første prøver han å føre ham til å erkjenne at det omslaget som er kommet i både hans egen og Lasarus' skjebne, ikke er annet enn det som er rett og rimelig.

Han behøver bare å huske og overveie nærmere at han i sin levetid fikk sine goder («du fikk dine goder»), det vil si fikk det som for ham var det gode, det eneste han lengtet etter (i grunntekstens uttrykk for «fikk» ligger det samtidig antydet at han hadde fått det han regnet for sitt gode, i fullt mål, så han ikke hadde noe krav på eller noen utsikt til mer).

Og han behøver å huske at Lasarus «likesom» han (det vil si likesom den rike mannen fikk sitt gode) fikk «det vonde», det vil si det som for ethvert menneske er et onde. Den rike mannen har altså ingenting å klage over når Lasarus nå her,

i dødsriket, trøstes for alt det onde han måtte lide på jorden, mens han selv nå pines.

For det andre (v. 26) begrunner Abraham avslaget med den ordningen Gud en gang for alle har fastsatt for forholdene i dødsriket. Denne ordningen gjør det rett og slett umulig å oppfylle rikmannens bønn.

Gud har nemlig latt et stort svelg være «festet» mellom pinestedet og de gudfryktiges sted, slik at det ikke kan trekke seg sammen eller bli fylt igjen. Hensikten («for at») er at enhver forbindelse mellom de avdøde på de forskjellige stedene for alltid skal være utelukket. Det fullstendige omslaget i de to mennenes skjebne er altså ikke bare det som er rett og rimelig, men også noe som ikke på noen måte kan forandres.

V. 27–31. Lignelsen kunne godt ha sluttet med v. 26 uten å gi inntrykk av å være ufullstendig. Når Jesus likevel lar samtalen mellom den rike mannen og Abraham[6] fortsette i disse versene, viser det som blir sagt her, ganske tydelig hva han har villet: til slutt å stille sine fariseiske tilhørere direkte og inntrengende for øye at de trenger en alvorlig sinnsforandring hvis de vil unngå den skjebnen den rike mannen fikk etter døden. Også formen på formaningen til omvendelse viser ganske iøynefallende at den er beregnet nettopp på denne tilhørerkretsen.

To ganger og med sterkt ettertrykk lar Jesus her Abraham vise til Moses og profetene som de vitnene hvis ord enhver må høre (og lyde) når han vil omvende seg og slik unngå å komme til pinens sted (jf. v. 10–18, der Jesus nettopp hadde bebreidet fariseerne at de i virkeligheten ikke var lydige mot sitt folks hellige skrifter, enda de alltid påberopte seg dem mot ham).

Først heter det da her (v. 27 f.) at den rike mannen innser at alt håp om lindring i pinen hans er ute. Han lar derfor den første bønnen sin falle og retter i stedet en ny bønn til Abraham: at han må sende Lasarus til hans fars hus, der han ennå har fem brødre i live, «for at han kan vitne for dem» om hvordan han nå har det i dødsriket, og slik advare dem mot å få del i samme skjebne.

Den skarpe avvisningen Abraham gir denne nye bønnen (v. 29), viser at det i virkeligheten ligger en tilslørt anklage mot Gud i den: at Gud ikke har gjort nok for å hindre at den rike mannen skulle havne i pinen etter døden.

Den første bønnen hans svarte Abraham med å appellere til hans egen ettertanke. Her nøyer han seg med ganske kort å holde fram at brødrene må høre på og lyde de vitnene de allerede har i sitt folks hellige skrifter. De sier nemlig tydelig nok hva et menneske må gjøre for ikke å komme til pinens sted. Andre vitner trengs ikke.

Abrahams avvisende ord har sikkert minnet den rike mannen om hvor uimottakelig han selv hadde vært for Skriftens vitnesbyrd. Når han så (v. 30) sier ham imot («Nei, far Abraham!») og prøver å hevde at en utsending fra dødsriket ganske bestemt ville utrette hos brødrene det som Moses og profetene ikke hadde utrettet hos ham selv, får han bare høre som svar fra Abraham at hvis de fortsetter å være døve og ulydige mot Skriftene, vil de heller ikke «la

[6] Trykket har «Lasarus»; rettet til det Odland åpenbart mente.

seg overbevise» (eller bevege, nemlig til å omvende seg) om noen står opp fra de døde.

Etter sammenhengen skal uttrykket «står opp fra de døde» her sikkert ikke forstås i den betydningen det har når Skriften taler om Kristi oppstandelse eller om menneskenes framtidige oppstandelse (med legeme og sjel). Det gjelder bare at sjelen til en avdød stiger opp fra dødsriket for å vise seg for mennesker som lever på jorden. Det er altså bare et annet uttrykk for det som i v. 30 var betegnet slik: «det kommer noen fra de døde».

For den som vil unngå pinen etter dette livet, kommer det altså an på å omvende seg. Til det har Gud gitt Moses og profetene, og det middelet er så fullt tilstrekkelig at ikke engang en åpenbaring fra dødsriket ville virke mer.

8. Jesus taler til disiplene sine om faren ved forførelser og om den rette framferden mot brødre som synder, og svarer deretter på apostlenes bønn om mer tro (17,1–10)

Også det Jesus sier i dette avsnittet, først til disiplene (i videre forstand) og så til apostlene særskilt, kan naturlig oppfattes som et ledd i hans lære om Guds rike. Alt sammen gjelder nemlig forhold innenfor den kristne menigheten, som jo er den formen dette riket har i den nåværende tiden, etter at det i begynnelsen var virkeliggjort i Jesu egen person og virke. Trolig falt disse ordene samme dag som den foregående talen til fariseerne, men først etter at disse motstanderne hans hadde trukket seg tilbake og han var blitt alene med disiplene sine.

> «[1]Han sa til disiplene sine: Det er ikke til å unngå at forførelser kommer. Men ve den som de kommer fra! [2]Det var bedre for ham om det var hengt en kvernstein om halsen hans, og han ble kastet i havet, enn at han skulle forføre én av disse små. [3]Ta dere i vare! Om din bror synder, så tal ham til rette. Og dersom han angrer, så tilgi ham! [4]Om han så synder imot deg sju ganger om dagen, og sju ganger kommer tilbake til deg og sier: Jeg angrer! – så skal du tilgi ham.»

V. 1–4. Det vi leser her i v. 1 f., faller i det vesentlige sammen med det Jesus sier i Matt 18,6 f. (jf. min fortolkning av det stedet). Men her står tankene i omvendt rekkefølge og uten noe ve-rop over den gudfiendtlige verden.

Det er også verdt å merke seg at «disse små» her ikke, som hos Matteus, viser tilbake til noe som er nevnt før. Det må derfor forstås slik at Jesus peker på personer som var til stede, og betegner dem som åndelig og moralsk svake eller lite modne disipler. Det åndelige livet deres kunne derfor lett bli utsatt for fare ved ord eller eksempel fra «de store», det vil si de sterkere eller mer utviklede disiplene. Særlig må vi tenke på slike som nylig var blitt vakt og omvendt.

Med sterkt ettertrykk innskjerper han så i v. 3a at «de store» må vokte seg for å gi «de små» anstøt. Til dette knytter han (i v. 3b–4) en formaning: Langt fra å vise brødrene sine ukjærlig hensynsløshet ved å gi dem anstøt skal disiplene heller ta seg av brødre som synder, og søke å hjelpe dem til rette med kjærlighet som både tukter og tilgir.

I den første setningen i v. 3b («Om din bror synder») må en sikkert underforstå et «mot deg», for ellers kunne det ikke hete i slutten av verset: «så tilgi ham». For tanken her kan jeg vise til min fortolkning av Matt 18,15a.

Her ligger likevel hovedvekten ikke bare på irettesettelsen, men også på tilgivelsen. I v. 4 blir formaningen til å tilgi bestemt nærmere: En disippel av Jesus har plikt til å vise den mest ubegrensede villighet til å tilgi, forutsatt at broren ved sin framferd viser at han har tatt irettesettelsen til hjertet og virkelig angrer synden sin (jf. Matt 18,22, der plikten til å tilgi uten grense likevel er uttrykt på en noe annen måte).

> «[5]Og apostlene sa til Herren: Øk vår tro! [6]Men Herren sa til dem: Om dere hadde tro som et sennepskorn, da kunne dere si til dette morbærtreet: Rykk deg opp med rot og plant deg i havet! – Og det skulle adlyde dere. [7]Om en av dere har en tjener som er ute og pløyer eller gjeter, vil han så si til ham når han kommer inn fra marken: Kom straks hit og sett deg til bords? [8]Vil han ikke heller si til ham: Gjør i stand kveldsmat for meg, bind opp om deg og vær min oppvarter mens jeg eter og drikker – og så kan du selv ete og drikke? [9]Takker han så tjeneren fordi han gjorde det som var ham pålagt? Det tror jeg ikke. [10]Slik skal også dere, når dere har gjort alt det som er pålagt dere, si: Vi er unyttige tjenere! Vi har bare gjort det vi var skyldige å gjøre.»

V. 5–6. Det som fortelles her, har trolig fulgt umiddelbart etter Jesu ord i v. 1–4. Sammenhengen med det foregående må vi da trolig forstå slik: De tolv visste at de var kalt til å være menighetens framtidige ledere. Det alvorsordet Jesus nettopp hadde rettet til hele disippelflokken, har gjort dem engstelige for at de ikke skulle være i stand til å fylle denne ansvarsfulle oppgaven. Derfor ber de nå Jesus om å hjelpe dem til en større (sterkere) tro enn den de har.

De mener nemlig her ikke den troen på ham som Guds Sønn og Messias som er felles for alle Jesu disipler. De mener tilliten til at Gud virker med – den tillitsfulle overbevisningen om å være Guds redskaper i tjenesten i og for menigheten. Den er vilkåret for at de kan utføre denne tjenesten med sikkerhet og virkning.

Det er altså den troen som Paulus nevner blant de særlige eller overordentlige nådegavene som Gud i ulikt mål utruster de forskjellige lemmene i menigheten med (jf. 1 Kor 12,9; 13,2), og som i Rom 12,3.6 blir framstilt som en forutsetning for alle de andre særlige nådegavene. At det er denne troen de mener, går ganske klart fram av Jesu svar på bønnen deres i v. 6.

De ønsker seg et rikere mål av denne troen for å bli dyktige til sin framtidige virksomhet. Prøver på den hadde de tolv allerede for lengst gitt (jf. 9,6). Men de hadde også ved mer enn én anledning fått erfare at den sviktet dem (jf. 8,25; 9,40 f.).

I svaret sitt viser Jesus dem at nettopp bønnen deres røpet at de manglet denne troen, i alle fall for øyeblikket. Han sier at der troen overhodet er til stede, om enn bare som et sennepskorn, makter den å utføre det som for menneskelig evne er absolutt umulig. Og han gir utsagnet en slik form at det tydelig frakjenner dem denne troen.

I selve bønnen deres ligger det nemlig noe som står i direkte motsetning til troens vesen som ubetinget tillit til Gud og erkjennelse av egen avmakt: forestillingen om at troen må ha nådd et visst mål eller en viss styrke for å kunne virke noe, og at troens virkning altså beror på noe hos mennesket selv i stedet for på Gud alene, han som eier all kraft til å utrette noe.

Jesus har altså avvist apostlenes bønn i den grad den forutsetter at de allerede har noen tro. Likevel har han samtidig oppfylt den i fullt mål. Han har nemlig lært dem å se helt bort fra seg selv og fra hvor stor troen deres er, og ledet dem til å erkjenne at de er helt avhengige av Gud, slik at de holder hans makt for øye og overlater seg helt til ham (jf. ellers min fortolkning av Matt 17,20).

V. 7–10. Med ordet i v. 6 hadde Jesus avvist all ettertanke over troens styrke og verdi, og dermed også enhver tanke på at den skulle være fortjenstfull.

Til dette knytter han i disse versene et lignelsesord, som blir anvendt i v. 10. Det skal lære apostlene at de må holde seg fri for enhver tanke på fortjeneste også når det gjelder den virksomheten de skal utføre i troens kraft. Heller ikke her må de dvele ved hvor stort og verdifullt det de utretter er, og mene at de kunne vente lønn for det. I all sin virksomhet er de likevel bare Guds tjenere (treller), og med tjenerstillingen forholder det seg slik som Jesus framstiller den i dette lignelsesordet.

Det ville være noe ganske uhørt og uvanlig om en herre ville la tjeneren (trellen) sin straks sette seg til bords når han kommer hjem fra arbeidet ute på marken, og ikke heller be ham gjøre i stand kveldsmåltidet for ham og varte ham opp under måltidet, og først deretter la tjeneren selv få ete og drikke.

Og ikke mindre uhørt og uvanlig ville det være om herren mente at tjeneren hadde gjort seg fortjent til noen særlig takk eller påskjønnelse ved bare å gjøre sin enkle plikt. Herren har jo rett til å kreve all tjenerens tid og kraft, så det kan aldri komme dit at tjeneren skulle kunne mene at han hadde gjort mer enn det han var skyldig.

Slik er det også med apostlene som Guds redskaper i tjenesten i og for menigheten (v. 10). Etter grunnteksten tenker Jesus seg her (med «når») at de har vist seg i stand til å oppfylle sin plikt i alle stykker, men han lar det stå åpent om det noen gang virkelig vil skje.

Tanken er da at selv om de virkelig skulle ha lykkes i å gjøre alt som er pålagt dem, skal de likevel være seg bevisst at de ikke kan reise noe krav på særlig takk eller lønn fra Gud. Til alt de gjør i Guds tjeneste, er de jo ganske enkelt forpliktet, slik at de ville pådra seg skyld og straff om de forsømte eller vanskjøttet tjenesten sin. Og ingen vil finne på å kreve særlig takk eller lønn når han bare har ytt så mye at han ikke har gjort seg skyldig til straff.

Denne bevisstheten skal fylle apostlene når de tenker på det de utretter i sin gjerning. Jesus lar den komme til uttrykk ved å oppfordre dem til å «si» (nemlig hos seg selv, i hjertet), altså til å felle denne dommen over seg selv: «Vi er unyttige tjenere! Vi har bare gjort det vi var skyldige å gjøre.»

Uttrykket «unyttige» byr her på en viss vanskelighet. At det ikke kan forstås som i Matt 25,30, sier seg selv. Flere fortolkere har derfor ment at apostlene, ved å bekjenne seg som «unyttige» tjenere, skulle bekjenne at de ikke har gjort Gud

noen annen eller større nytte enn å gjøre sin enkle plikt. Med andre ord: at de ikke har ytt noe ekstra, noe som går ut over det de rett og slett var skyldige, og som derfor kunne gi dem rett til å vente særlig påskjønnelse eller lønn av ham.

Men hvis meningen var at en her skulle tenke på en slik ekstra nytte, kan en neppe nekte for at en ville ha ventet å se det uttrykt mer direkte og tydelig. Ordet i grunnteksten betyr riktignok egentlig «unyttig» og brukes oftest slik. Men det forekommer blant annet også i en mer alminnelig betydning som unektelig passer svært godt her, nemlig «ringe», «usel». Slik er uttrykket også blitt forstått av flere fortolkere i nyere tid.

At de bare er «usle tjenere», får da sin nærmere forklaring ved de følgende ordene: at de selv i beste fall «bare har gjort det de var skyldige å gjøre», slik at de altså ikke har noe krav på særlig takk eller lønn. Selvsagt utelukker ikke dette at Gud av nåde kan gi tjenerne sine lønn for virksomheten deres. Det er altså ingen motsigelse mellom lignelsesordet vårt og det Jesus sier i 12,37.

9. De ti spedalske (17,11–19)

> «[11]Det skjedde på vandringen til Jerusalem, at han dro gjennom grenselandet mellom Samaria og Galilea. [12]Da han gikk inn i en landsby, møtte det ham ti spedalske menn. De ble stående på avstand [13]og ropte med høy røst: Jesus, Mester! Miskunn deg over oss! [14]Han så dem og sa til dem: Gå av sted og fremstill dere for prestene! Og det skjedde mens de var på vei dit, at de ble renset. [15]Men en av dem vendte tilbake da han så at han var blitt helbredet, og priste Gud med høy røst. [16]Og han falt ned på sitt ansikt for hans føtter og takket ham. Han var en samaritan. [17]Men Jesus svarte og sa: Var det ikke ti som ble renset? Hvor er da de ni? [18]Fantes det ingen som vendte tilbake for å gi Gud ære, uten denne fremmede? [19]Og han sa til ham: Stå opp og gå bort! Din tro har frelst deg.»

Det som fortelles her, har åpenbart ikke tyngdepunktet sitt i helbredelsen som alle de ti spedalske fikk. Tyngdepunktet ligger i ordene Jesus sa (v. 17 f.) straks samaritanen, dypt takknemlig for helbredelsen sin, vendte tilbake til ham. Med disse ordene blir det igjen lagt disiplene på hjertet hvor lite mottakelighet Guds rike vil møte hos Israel, mens det desto lettere vil finne inngang blant «de fremmede», samaritaner og hedninger.

Innledningsvis bemerker Lukas (v. 11) når det skjedde: Jesus var på sin (siste) vandring til Jerusalem (jf. utlegningen av 13,22 og 9,51) og «dro gjennom grenselandet mellom Samaria og Galilea», altså langs grensen mellom de to landskapene og i østlig retning for å gå over Jordan til Perea (jf. min fortolkning av Matt 19,1).

Med denne stedsangivelsen vil han uten tvil forklare hvordan det kunne være en samaritan med blant de ti spedalske som det fortelles om i det følgende. Som en lett kan forstå, var det trolig den felles nøden som hadde fått samaritanen til å slutte seg sammen med de ni jødene, til tross for fiendskapet mellom de to folkene.

Slik loven foreskrev (3 Mos 13,46), ble de stående på avstand da de fikk øye på Jesus. I alle fall noen av dem kjente ham straks igjen, enten fra et tidligere møte eller fordi noen av innbyggerne i byen hadde fortalt at han skulle komme dit.

Og de har uten tvil også kjent til hans undergjørende virksomhet blant folket sitt (jf. min fortolkning av Matt 8,2).

Så snart Jesus (v. 14) på sin side fikk øye på disse elendige som med høy røst hadde påkalt hans barmhjertighet, svarte han ved å be dem gå av sted og «fremstille seg for prestene».

Etter loven skulle enhver spedalsk som var blitt frisk, fremstille seg for en prest. Presten skulle da undersøke og bedømme om han virkelig var helbredet, og i så fall erklære ham for ren, så han kunne bli tatt opp igjen i Israels menighet og igjen få ta del i gudstjenesten (jf. min fortolkning av Matt 8,4).

Med dette påbudet hadde Jesus altså også lovet de ti spedalske at de skulle være fri fra sitt onde når de møtte fram hos prestene sine. Når de gikk av sted i lydighet mot Jesu anvisning, ga de dermed vitnesbyrd om at de trodde på Jesu løfte om helbredelse. Og i denne troen ble de heller ikke skuffet: «Og det skjedde mens de var på vei dit, at de ble renset.»

Men bare én av dem, nettopp samaritanen, vendte tilbake til Jesus (v. 15 f.) og lovpriste Gud høylytt. Han falt ned for hans føtter med ansiktet mot jorden og takket ham som den Gud hadde brukt som sitt redskap.

Han kom tilbake mens han ennå var på vei til presten sin, og ikke først etter at han hadde fremstilt seg for ham. Det ser en klart allerede av uttrykket «da han så at han var blitt helbredet», men enda klarere av Jesu svar i v. 17 f., som forutsetter jo at Jesus kunne ha ventet at også de ni andre samtidig hadde vendt tilbake til ham.

Jesu svar er for øvrig mer et utrop av smertelig undring enn egentlige spørsmål, og det er åpenbart ikke rettet til samaritanen, men til Jesu egne følgesvenner. Ordet «svarte» (v. 17) har da her, som oftere, betydningen «tok til orde i anledning av det som hadde hendt» (her altså: i anledning av at bare samaritanen hadde vendt tilbake for å uttrykke sin takknemlighet).

Ellers skal vi bare merke oss at Jesus ikke sier «for å takke meg», men «for å gi Gud ære». Det må vi trolig først og fremst se som et vitnesbyrd om at han ikke krever takk for seg selv for helbredelsen han hadde utført. I dette tilfellet som ellers (jf. 8,39) har han villet framheve Gud som den egentlige årsaken til helbredelsen, og som den som derfor alene skal ha æren.

Likevel er det dermed også antydet at den som takker Gud rett for hans velgjerninger, helt naturlig også føler trang til å uttrykke denne takken overfor den som har vært Guds redskap.

Først i v. 19 vender så Jesus seg direkte til samaritanen. Til avskjed legger han ham på hjertet at det var hans «tro» (på at Jesus hadde fått makt fra Gud til å gjøre undere) som hadde ført til helbredelsen (jf. 7,50; 8,48; 18,42). Og når han framhever hvilken betydning troen hans hadde, har Jesus sikkert villet oppmuntre ham til å holde fast ved den som «en spire til videre utvikling av hans indre liv» (Meyer).

Ennå så han bare en «Mester» i Jesus, utrustet med guddommelig makt til å gjøre undere. Slik skulle han kunne nå fram til den troen på Jesus som er vilkåret for den åndelige frelsen: troen på ham som frelseren fra syndens skyld og

makt (jf. om dette anmerkningen om Jesu undere i min fortolkning av Matteusevangeliet).

10. Svar på fariseernes spørsmål om når Guds rike kommer (17,20–21)

«[20]Da fariseerne spurte ham om når Guds rike skulle komme, svarte han dem og sa: Guds rike kommer ikke på en slik måte at en kan se det med øynene. [21]Heller ikke skal de si: Se her eller der er det. For se, Guds rike er inne i dere.»

V. 20–21. Uten å si noe om tid, sted eller anledning fortelles det her at fariseerne en gang la fram for Jesus spørsmålet om når Guds rike vel skulle komme. Det er ingenting i Jesu svar som tyder på at de skulle ha gjort dette i en eller annen ond hensikt.

Både døperen og Jesus selv hadde forkynt at Guds rike var nær. Derfor var det vel nærliggende for fariseerne, som også lengtet etter at Messias-riket skulle bli opprettet, å spørre Jesus om når dette riket etter hans mening skulle komme. De vil selvsagt ikke ha beskjed om nettopp år og dag; det går også klart nok fram av Jesu svar. De vil vite hvilke ytre kjennsgjerninger som skulle være kjennetegn på at riket virkelig står for døren eller alt er kommet.

I grunnteksten lyder første del av Jesu svar: «Guds rike kommer ikke med iakttakelse», det vil si ikke på en slik måte at det kan iakttas med de ytre sansene.

Når han så (v. 21a) føyer til at en heller ikke skal (kunne) si at riket er her eller der, sier han åpenbart i det vesentlige det samme som i det foregående utsagnet. Hvis Guds rike virkelig kom på en måte som kunne iakttas med sansene, ville nemlig de som ble oppmerksomme på det, gi andre beskjed om at det nå var til stede her eller der, så de kunne søke til det stedet der det var.

I v. 21b begrunner Jesus det han har sagt, med ordet som begynner «For se». Det er vanskelig å si noe helt bestemt om hvordan det skal forstås etter grunnteksten.

I vår bibeloversettelse heter det, i samsvar med en oppfatning som er svært utbredt blant fortolkerne: «Guds rike er inne i dere». Men mange fortolkere oversetter med full språklig rett: «Guds rike er midt iblant dere». Mot oppfatningen «inne i dere» har en innvendt at det er helt utenkelig at Jesus skulle ha kunnet si noe slikt til fariseerne, «i hvis hjerte ikke Gud, men helt andre ting rådet» (Zahn).

Det kan likevel spørres om en ikke med denne innvendingen legger mer inn i ordene enn det strengt tatt behøver å ligge i dem. Meningen kunne vel godt være at Guds rike, i stedet for å være noe som kan iakttas med de ytre sansene, heller etter sitt vesen er av åndelig art og derfor er «inne i dere», nemlig i den grad dere overhodet har del i det.

Etter den andre oppfatningen («midt iblant dere») måtte tanken være at Guds rike allerede da var kommet og var til stede, nemlig i Jesu person og virke, uten at fariseerne hadde merket eller forstått det. Også etter denne oppfatningen ville vi da her ha et (riktignok mer indirekte) utsagn om rikets åndelige art, og dermed også en logisk tilfredsstillende begrunnelse for at dets komme ikke kan iakttas med de ytre sansene.

Flere ting synes likevel ganske bestemt å tale mot forståelsen «midt iblant dere», og dermed for «inne i dere». For det første bruker Lukas overalt ellers et annet gresk uttrykk for «midt iblant» enn det vi har her. For det andre: Hvis Jesus her virkelig mente dette, skulle en ha ventet at det var føyd til et «allerede», eller at det i stedet for det trykkløse «er» sto et uttrykk som «er for hånden» eller «er til stede».

For det tredje ville utsagnet da stå i en viss motsigelse til v. 21a, der det het at ingen skal kunne si: «Se her eller der», ettersom «midt iblant dere» faktisk faller sammen med «her». Og for det fjerde ville en også savne en antydning av at fariseerne ikke hadde merket eller forstått at riket allerede var til stede.

En tredje oppfatning er også satt fram, men den er så kunstlet at den ikke kan gjøre krav på å bli tatt i betraktning, og vi går forbi den her.

Etter begge de forståelsene vi har omtalt nærmere, er det imidlertid klart at Jesus i virkeligheten unnslår seg for å svare på fariseernes spørsmål. Det gjaldt jo selvsagt hvordan herlighetsriket skulle tre fram. I stedet leder han oppmerksomheten deres mot et særtrekk ved Guds rike som de ikke hadde hatt øye for.

Likevel kan han dermed på ingen måte ha villet benekte at en virkelig kan tale om at dette riket skal tre fram synlig i herlighet. Grunnen til at han ikke gir et direkte svar på spørsmålet, må uten tvil søkes i at han mente en ikke kan forstå den synlige fullendelsen av Guds rike i herlighet på rett måte hvis en ikke har lært riket å kjenne i dets innerste vesen, som Guds kongeherredømme i menneskenes hjerter.

11. Jesus taler til disiplene om sin gjenkomst (17,22–37)

Om denne talen i tid fulgte umiddelbart etter Jesu ord til fariseerne i v. 20 f., kan ikke avgjøres med sikkerhet. Men det er i alle fall klart at det er en saklig sammenheng mellom de to utsagnene, for her dreier det seg om Guds rikes komme i dets fullendte skikkelse. Også disiplene ventet, likesom fariseerne, at herlighetsriket snart skulle bli opprettet. Jesus gir dem her nærmere undervisning om det de ventet på. Innholdet i talen viser likevel at denne undervisningen ikke er teoretisk, men avgjort praktisk: Den består i det vesentlige av formaning og advarsel.

«[22]Men han sa til disiplene sine: De dager skal komme, da dere skal lengte
etter å få se en av Menneskesønnens dager, og dere skal ikke få se den. [23]Og de
skal si til dere: Se her! – eller: Se der er han! – Gå ikke dit og følg ikke etter!
[24]For likesom lynet, når det glimter, lyser fra himmelbryn til himmelbryn, slik
skal Menneskesønnen være på sin dag. [25]Men først må han lide meget og bli
forkastet av denne slekt. [26]Og slik som det var i Noahs dager, slik skal det også
være i Menneskesønnens dager. [27]De åt og drakk, de tok til ekte og ble gitt til
ekte – like til den dagen da Noah gikk inn i arken. Så kom vannflommen og
ødela dem alle. [28]På samme vis – slik som det var i Lots dager: De åt og drakk, de
kjøpte og solgte, plantet og bygde. [29]Men den dagen da Lot gikk ut av Sodoma,
lot Gud det regne ild og svovel fra himmelen og ødela dem alle. [30]Slik skal det
også være på den dagen Menneskesønnen åpenbares. [31]På den dagen må den
som er oppe på taket og har sine ting inne i huset, ikke stige ned for å hente
dem. Heller ikke må den som er ute på marken, vende hjem igjen. [32]Husk Lots

kone! [33]Den som søker å vinne sitt liv, skal miste det. Og den som mister sitt liv, skal bevare det. [34]Jeg sier dere: Den natten skal to være i én seng. Den ene skal bli tatt med, den andre skal bli latt tilbake. [35]To kvinner skal male på samme kvern. Den ene skal bli tatt med, men den andre skal bli latt tilbake. [36]To skal være ute på marken. Den ene blir tatt med, den andre blir latt tilbake. [37]De tar da til orde og sier til ham: Hvor, Herre? Han sa til dem: Hvor åtselet er, der skal gribbene samles.»

V. 22–25. Jesus begynner denne talen med å forutsi for disiplene sine at det skal gå en ventetid før han kommer igjen for å opprette herlighetsriket. Den vil bringe dem så hard trengsel at de skal ønske – om enn forgjeves – å få oppleve hans åpenbaring i himmelsk herlighet, om så bare for en kort tid, til styrke og oppmuntring for seg selv. Med «Menneskesønnens dager» (eller «Messias' dager», som jødene pleide å si) må vi nemlig forstå den herlige framtiden de lengselsfullt ventet på, tiden for Messias' kongelige regjering.

Til denne forutsigelsen knyttes så (v. 23) en advarsel: I svermerisk utålmodighet må de ikke tro på og la seg villede av rykter om at han allerede er kommet og har åpenbart seg her eller der – han som de lengter så inderlig etter å se åpenbart i himmelsk herlighet. For (v. 24) «på sin dag», det vil si den dagen da han virkelig kommer for å opprette herlighetsriket, skal han straks være synlig over hele jorden (jf. om v. 23 f. min fortolkning av Matt 24,26 f.).

I v. 25 minner Jesus igjen (jf. 9,22) disiplene om at han etter Guds rådslutning «først må lide meget og bli forkastet av denne slekt» (det vil si av den generasjonen av folket som levde samtidig med ham). Dermed har han trolig først og fremst villet forklare hvorfor han taler om en framtidig «Menneskesønnens dag» som de lenge forgjeves skal måtte vente på. Men samtidig har han villet antyde grunnen til at også de skal komme til å oppleve smertefulle trengselsdager, slik han hadde forutsagt dem i v. 22.

V. 26–30. I disse versene skildrer Jesus hvordan menneskene i verden i endetiden vil leve sorgløst og trygt, og derfor bli overrasket av dommen som følger med hans gjenkomst. Med denne skildringen har han åpenbart villet advare disiplene sine mot å la seg smitte av verdens kjødelige sikkerhet hvis han ikke skulle komme igjen så snart som de kunne ønske.

For dette formålet stiller han dem her for øye to eksempler fra Det gamle testamente. De viser på en rystende måte hvor uforvarende straffedommen kan ramme verden når den er sunket ned i jordisk trygghet. Samtidig forutsier han at nettopp slik skal det gå med menneskene i verden ved hans gjenkomst.

I v. 26 står uttrykket «Menneskesønnens dager» åpenbart i en annen betydning enn i v. 22. Her gjelder det tiden som går umiddelbart forut for hans gjenkomst, og samtidig selve gjenkomstdagen, som i v. 30 kalles dagen da han «åpenbares», det vil si trer synlig fram (jf. ellers om v. 26 f. min fortolkning av Matt 24,37–39).

V. 31–35. Jesus går nå over til direkte formaning. I billedlig tale (v. 31) sier han til disiplene sine hva som kreves av dem hvis de skal unngå å bli dratt med inn i ødeleggelsen som skal ramme verden: I motsetning til menneskene i verden må de møte hans gjenkomst med et sinn som er helt løst fra det jordiske, og som

derfor er rede til å forlate alt de måtte eie av jordiske goder. Interessen deres må utelukkende være rettet mot ham som da skal åpenbares.

For å gi denne formaningen økt vekt minner han dem i v. 32 om hvordan det gikk Lots hustru. Under flukten fra Sodoma «så hun seg tilbake» til tross for Guds forbud (1 Mos 19,17), fordi hjertet hennes hang ved hjemmet hun nettopp hadde forlatt, og ved godene der.

I v. 33 knytter Jesus så til det samme utsagnet som vi allerede har lest i 9,24, og som han sikkert brukte flere ganger. Dermed har han vel villet begrunne formaningen om å være rede til å forlate alt jordisk uten tanke på å redde noe av det.

En slik frihet fra alt som kan binde hjertet til verden, og en slik helhjertet overgivelse av alt sammen er bare den nødvendige følgen av kravet han allerede tidligere hadde stilt til disiplene sine: at de ubetinget skulle være villige til å ofre selv det jordiske livet for hans skyld (jf. ellers om tanken i dette verset min fortolkning av Matt 10,39).

For å begrunne formaningen ytterligere bruker han så i v. 34 f. to eksempler og forsikrer med høytidelig ettertrykk hvor uventet han vil komme igjen. Han viser også hvilket skille gjenkomsten vil føre med seg, til og med mellom mennesker som i sine ytre kår er så nær knyttet til hverandre som mulig (jf. min fortolkning av Matt 24,40 f.).

At det i det første eksemplet tales om natten som den tiden da skillet skal skje, har selvsagt sin grunn i at det er om natten menneskene vanligvis sover. Med «den natten» kan det da sikkert ikke være ment noe annet enn natten som går umiddelbart forut for «Menneskesønnens dag», og som (etter jødisk tidsregning) hørte med til den.

Når det andre eksemplet taler om et arbeid, som pleier å bli gjort om dagen, er tanken vel at det ikke gjør noen forskjell for skillet om en er i hvile eller i arbeid, og altså heller ikke om gjenkomsten skjer om natten eller om dagen. – V. 36 i vår bibeloversettelse har åpenbart ikke opprinnelig hørt til Lukas' tekst, men er skutt inn av en eller flere avskrivere etter Matt 24,40.

V. 37. Her har vi igjen, som i v. 17 og flere steder, ordet «svare» (i grunnteksten) i betydningen å ta til orde i anledning av det som er fortalt umiddelbart før. Meningen i verset vårt er da at disiplene, under inntrykket av Jesu alvorlige tale, følte seg oppfordret til å be om opplysning om et punkt han ikke hadde uttalt seg om.

Likevel er det neppe tilstrekkelig grunn til å anta, med enkelte fortolkere, at spørsmålet deres, «Hvor, Herre?», kom av tom nysgjerrighet. Det må heller ha ligget nær for disiplene å ønske å få vite, til veiledning, hvor hans gjenkomst skulle finne sted – med alle de hendelsene som skulle følge med den og ha betydning for all evighet.

Og Jesus svarer da også på spørsmålet deres, selv om han samtidig avviser forestillingen som lå bak det: at hans gjenkomst skulle være avgrenset til ett sted. I virkeligheten skal den skje samtidig over hele jorden, for det er «som den allestedsnærværende han skal tre fram og handle på den dagen» (Bugge). Jf. ellers om tanken her min fortolkning av Matt 24,28.

12. Lignelsen om den urettferdige dommeren (18,1–8)

«[1]Han sa en lignelse til dem om at de alltid burde be og ikke bli trette: [2]Det var en dommer i en by, som ikke fryktet Gud og ikke tok hensyn til noe menneske. [3]Og det var en enke der i byen. Hun kom gang på gang til ham og sa: Hjelp meg til å få rett over motstanderen min! [4]Lenge ville han ikke, men til sist sa han til seg selv: Om jeg verken frykter Gud eller tar hensyn til noe menneske, [5]så vil jeg likevel hjelpe denne enken til å få rett, fordi hun bryr meg slik. Ellers kommer hun vel til slutt og slår til meg. [6]Og Herren sa: Hør hva den urettferdige dommeren sier! [7]Men skulle da ikke Gud hjelpe sine utvalgte til deres rett, de som roper til ham dag og natt? Er han sen når det gjelder dem? [8]Jeg sier dere: Han skal skynde seg å hjelpe dem så de får sin rett! Men når Menneskesønnen kommer, mon han da vil finne troen på jorden?»

Som vi ser av anvendelsen i v. 7 f., handler denne lignelsesfortellingen ikke om disiplenes bønneliv i alminnelighet. Den formaner dem helt spesielt til ikke å bli trette av å be Gud om at Jesus må komme igjen og opprette herlighetsriket mens de venter i trengselstiden. Derfor ligger det unektelig svært nær å anta at den ble fortalt i umiddelbar sammenheng med den foregående talen om gjenkomsten, som avslutning på den.

Likevel kan en også tenke seg at det bare er den saklige sammenhengen som har fått Lukas til å gi den plass her, mens den i virkeligheten kanskje hørte til en helt annen anledning.

Hva enkelthetene angår, er lignelsen, som Jesu lignelser i det store og hele, så enkel og klar at det bare trengs noen ganske få og korte merknader for å forstå den.

At dommeren «ikke tok hensyn til noe menneske» (v. 2), vil si at han ikke brydde seg om hva mennesker kunne finne på å si om ham. Når enken (v. 3) ber ham «hjelpe» henne «til å få rett over» motstanderen sin, er det selvsagt forutsatt at hun også virkelig hadde rett, slik at meningen blir den samme som om det hadde stått: «Hjelp meg til å få min rett.»

I slutten av v. 5 sies det om dommeren at han fryktet for at enken (i sin fortvilelse) til slutt skulle komme og «slå til» ham (egentlig: «slå meg rett i ansiktet»). Denne åpenbare overdrivelsen i munnen hans er i virkeligheten et overordentlig treffende og naturlig uttrykk for den ergerlige sinnsstemningen han må ha vært i.

– Med oppfordringen (i v. 6) til å «høre» (det vil si legge nøye merke til) «hva den urettferdige dommeren sier», går framstillingen over fra selve lignelsesfortellingen til anvendelsen av den (v. 7 f.).

Allerede ved denne oppfordringen antyder Jesus hva som er poenget i lignelsen: Når den urettferdige dommeren til slutt taler slik, hvor mye visser er det da ikke at den rettferdige Gud vil «hjelpe sine utvalgte til deres rett, de som roper til ham dag og natt». Det skal skje ved at han oppfyller deres stadige og inntrengende bønn om at Jesus må komme igjen til frelse for dem, og slik i handling lar dem få rett overfor den ugudelige verden som plager og trenger dem.

Om uttrykket «sine utvalgte» (det vil si dem han har skilt ut fra verden og gjort til sin eiendom gjennom kallet som de har tatt imot), jf. min fortolkning av 1 Kor 1,27.

Hvordan spørsmålet i v. 7b skal forstås etter ordlyden i grunnteksten, er imidlertid svært omstridt. I vår nye bibeloversettelse heter det, i samsvar med det flere fortolkere mener: «Er han sen når det gjelder dem (det vil si «sine utvalgte»)?» Og denne oppfatningen gir unektelig en tanke som ville passe godt inn i sammenhengen her.

Meningen måtte da være denne: Det er ikke Guds vis å nøle med å gripe inn med bønnhørelsens hjelp for dem som hører ham til og ustanselig roper til ham. Når det kan se ut for dem som om han unødig trekker ut oppfyllelsen av bønnen deres, må det komme av at det trengs mer forberedende handlinger fra hans side enn de forstår. I virkeligheten er han alltid rede til å bønnhøre og søker å framskynde bønnhørelsen så langt det står til ham.

Denne oppfatningen strander imidlertid på språkbruken. Ordet i grunnteksten som er gjengitt med «være sen», forekommer ellers aldri slik og kan sikkert heller ikke ha den betydningen. Vanligvis brukes dette ordet også i Det nye testamente om «å være langmodig», eller, som det er gjengitt i 2 Pet 3,9, «å ha langmodighet med».[7] Slik må det uten tvil også forstås her.

Men da må en riktignok forstå hele utsagnet som en fortsettelse av spørsmålet i v. 7a og altså oversette: «Og er han ikke langmodig mot dem?» (eller: «når det gjelder dem»). På begge leddene i spørsmålet må en da svare: «Jo, visselig er det slik.» I begge leddene er spørsmålsformen med «ikke» nemlig bare en annen måte å legge kraftig trykk på det tilsvarende positive utsagnet.

I v. 7a hevder Jesus altså at Gud ganske sikkert vil hjelpe sine utvalgte til deres rett. Men til dette knytter han i v. 7b et nytt utsagn om Gud: Når det kan synes som om han ikke vil gjøre det, siden oppfyllelsen av bønnene deres trekker så lenge ut, er det bare fordi han, barmhjertig som han er, har langmodighet med deres skrøpelighet. Derfor vil han ikke at den siste katastrofen, som avgjør alt for all evighet, skal finne dem uferdige eller umodne. Etter denne oppfatningen får vi her i v. 7b i det vesentlige den samme tanken som i 2 Pet 3,9.

Med denne forståelsen av verset vårt stemmer også det doble utsagnet i v. 8 på det beste overens. Det første leddet (v. 8a) bekrefter og utfyller åpenbart tanken i v. 7a, mens det andre leddet (v. 8b) tydelig nok synes å forklare nærmere det som v. 7b siktet til.

Jesus gjentar og bekrefter forsikringen i v. 7a om at Gud skal hjelpe sine utvalgte til deres rett, og føyer til det nye, utfyllende momentet at han skal «skynde seg» å gjøre det. Etter vår bibeloversettelse skulle denne tanken allerede være uttalt i v. 7b om Guds alminnelige forhold til sine utvalgte; her blir den uttalt med særlig sikte på Jesu gjenkomst.

Men så spørres det også om hans utvalgte på sin side er ferdige eller modne til å møte Jesu gjenkomst slik at den virkelig blir til frelse for dem og ikke til dom. Med andre ord: om troen deres på ham som frelser og på at løftene hans er sanne, er så levende og sterk at den har maktet å holde stand under hele trykket

[7] NB har i 2 Pet 3,9 «har tålmodighet med».

av trengselen – selv om det for øynene deres kan se ut som om det aldri blir noe av at løftene blir oppfylt.

Derfor føyer Jesus til det vemodige spørsmålet vi leser i v. 8b: om Menneskesønnen, når han kommer (fra himmelen), vel vil finne troen på jorden. Med dette spørsmålet vil han åpenbart antyde at det på den tiden bare vil finnes få troende, fordi mange av dem som har hørt til menigheten hans, ikke vil holde ut til enden.

Andre utsagn av Jesus viser at han her ikke mener å framstille det som en mulighet at troen helt skulle være utdødd på jorden når han kommer (jf. Matt 16,18; 24,22.24; 25,1 ff.). Spørsmålet hans i verset vårt må derfor være ment som en alvorlig formaning til disiplene hans om framfor alt å sørge for at de bevarer troen til enden, trass i alle vanskeligheter, så de kan få del i herligheten i det fullendte Guds rike.

13. Lignelsen om fariseeren og tolleren (18,9–14)

> «[9]Han fortalte også denne lignelsen til noen som stolte på seg selv at de var rettferdige, og foraktet de andre: [10]To menn gikk opp til templet for å be. Den ene var en fariseer og den andre en toller. [11]Fariseeren sto for seg selv og ba slik: Gud, jeg takker deg fordi jeg ikke er som andre mennesker: røvere, urettferdige, horkarer – eller som denne tolleren. [12]Jeg faster to ganger i uken og gir tiende av alt jeg tjener. [13]Men tolleren sto langt borte. Han ville ikke engang løfte øynene mot himmelen, men slo seg for sitt bryst og sa: Gud, vær meg synder nådig! [14]Jeg sier dere: Denne gikk rettferdiggjort hjem til sitt hus, ikke den andre. For hver den som opphøyer seg selv, skal fornedres. Men den som fornedrer seg selv, skal opphøyes.»

V. 9. Lukas går her («Han fortalte også») over til et nytt ledd i Jesu lære om Guds rike. Han antyder ingen sammenheng med det som står umiddelbart før, verken i tid eller innhold. Sammenligner en dette stykket med de to neste (v. 15–17 og v. 18–30)[8], synes det å gå fram at han i alle disse tre stykkene vil gjengi utsagn av Jesus om det sinnelaget som kreves for å komme inn i Guds rike her på jorden.

Hva som fikk Jesus til å fortelle denne «lignelsen» (her = eksempelfortelling), ser vi av hvordan de den ble rettet til, blir karakterisert. Ved en eller annen anledning hadde noen uttalt seg til Jesus på en slik måte at det var klart at de «stolte på seg selv at de var rettferdige, og foraktet de andre».

At disse personene ikke kan ha vært medlemmer av fariseerpartiet, synes temmelig innlysende. Hadde det vært tilfellet, ville Lukas sikkert her som ellers uttrykkelig ha betegnet dem som fariseere. Og Jesus ville heller ikke ha tatt nettopp en fariseer som advarende eksempel overfor fariseere. Men etter det som blir sagt om dem, må disse folkene ha delt fariseernes syn og tenkemåte, og derfor kan det heller ikke være tale om noen av Jesu egne disipler.

At de «stolte på seg selv at de var rettferdige», vil si at de var overbevist om at de selv stemte så godt overens med lovens krav at Gud ikke hadde noe å utsette på dem, mens de så foraktelig ned på alle andre som urettferdige. Med «de

[8] Trykket har «v. 18–20»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

andre» (= alle andre mennesker) må vi her, som i v. 11, naturligvis bare forstå den store massen av folket.

V. 10–13. Etter de innledende ordene i v. 9 følger selve lignelsen i disse versene. I v. 10 forklares uttrykket «gikk opp», likesom det tilsvarende «gikk ned» i v. 14[9], ved at templet lå på en av Jerusalems høyder (Moria-fjellet; jf. 2 Krøn 3,1). – Med «templet» må vi her, som ellers ofte, forstå ikke bare selve tempelhuset, men alle bygningene og murene som var reist på tempelplassen, sammen med alle de forskjellige hallene og forgårdene. Særlig må vi her tenke på den såkalte «folkets forgård».

Begge mennene framstilles vel som bedende fordi den gjennomgripende forskjellen i deres indre forhold til Gud kommer særlig klart til uttrykk nettopp i bønnen. Ellers kan det være tvilsomt om vi her skal tenke på en av de vanlige bønnetidene (jf. min fortolkning av Matt 6,5) eller ikke. Om «tollerne», jf. min fortolkning av Matt 5,46.

– I v. 11 ville det ha vært mer nøyaktig om det hadde stått om fariseeren at han «stilte seg for seg selv». Ved å innta en slik avsondret plass viser han allerede hvor høyt hevet over sine medmennesker han følte seg.

Men enda sterkere slår denne følelsen ut i bønnen hans. Etter de første ordene ser den riktignok ut som en takkebønn til Gud, men i virkeligheten er den ikke annet enn en hovmodig framheving av hans egen fortreffelighet. Han nevner ikke med ett ord noe som Gud i sin nåde har gjort med ham eller gitt ham. Det han holder fram for Gud, er bare hvor høyt han moralsk står over den store mengden av folket sitt med deres forskjellige grove synder. Særlig står han over «denne tolleren», som han med forakt («denne») regner med blant de store synderne.

Og (v. 12) han holder fram hvordan han i sine fromhetsøvelser til og med gjør langt mer enn Gud krever i loven: Han «faster to ganger i uken» (jf. min fortolkning av Matt 6,16) og «gir tiende av alt» han tjener, altså ikke bare av det det etter loven skal gis tiende av (jf. min fortolkning av Matt 23,23).

– Helt annerledes med tolleren (v. 13). Han sto «langt borte» fra fariseeren; han følte seg ikke verdig til å være i hans hellige nærhet. Og fordi han var seg bevisst sin synd og skyld, våger han ikke engang å «løfte øynene mot himmelen», enda det ellers er det naturlige uttrykket for at den som ber, løfter sjelen sin opp til Gud. I stedet «slår han seg for sitt bryst» til tegn på angerens dype sønderknusthet.

Uten å sammenligne seg med andre og uten på noen måte å unnskylde seg får han bare stammet fram den enkle og jevne bønnen at Gud vil være ham, synderen, nådig, det vil si tilgi ham syndene hans.

V. 14. Med utgangspunkt i lignelsen legger Jesus her med ettertrykk («Jeg sier dere») tilhørerne sine på hjertet hva tolleren vant ved bønnen sin: Han gikk «rettferdiggjort», det vil si frikjent av Gud fra syndens skyld og straff, «hjem til sitt hus».

[9] NB har «gikk … hjem».
[10] NB har «ikke den andre».

Og når det så heter «framfor den andre»,[10] kan det ikke være ment at også fariseeren gikk hjem rettferdiggjort, bare i mindre grad. Meningen er bare at syndsforlatelsen var det store fortrinnet tolleren hadde framfor fariseeren, som ikke ble kjent rettferdig av Gud. At dette virkelig er meningen her, går klart fram både av at det ikke kan finnes forskjellige grader i rettferdiggjørelsen, og av det Jesus anfører som begrunnelse i andre halvdel av verset vårt.

Det kunne ikke være annerledes enn det er sagt i v. 14a. For når Gud gir menneskene sine velgjerninger eller nekter dem dem (og altså også rettferdiggjørelsen), går han fram etter en alminnelig lov eller regel: Han ydmyker (trykker ned) den som stiller seg selv på en høy plass, men opphøyer den som stiller seg selv lavt.

Slik lærer da denne lignelsen at den botferdige lengselstroen, som flyr til Guds ufortjente nåde som forlater synd, er vilkåret for at et menneske som er kommet til skjells år og alder, kan oppnå frikjennelse fra syndens skyld og straff og dermed også inngang i Guds rike.

14. Jesus og de små barna (18,15–17)

> «[15]De bar også de små barna til ham for at han skulle røre ved dem. Men da disiplene så det, truet de dem. [16]Men Jesus kalte dem til seg og sa: La de små barna komme til meg og hindre dem ikke, for Guds rike hører slike til! [17]Sannelig sier jeg dere: Den som ikke tar imot Guds rike som et lite barn, skal slett ikke komme inn i det!»

V. 15–17. Helt fra 9,51 og fram til dette punktet har Lukas gjengitt en rekke fortellinger som, med et par enkelte unntak, ikke finnes hos Markus. I 8,4–9,50 hadde han åpenbart i det store og hele fulgt Markus' evangelium, og fra 18,15 vender han like tydelig tilbake til denne kilden sin, selv om han skyter inn adskillig fra andre kilder og samtidig utelater en del av Markus' stoff.

Men det som fortelles i versene våre, har ingen angivelse av verken tid eller sted. Derfor kan det ikke være tvilsomt at også dette stykket (likesom det neste, 18,18–30) ennå hører med til det bildet av Jesu lærervirksomhet som begynte med 9,51.

At det virkelig er slik, ser en også av at han i stykket vårt ikke nevner hva Jesus gjorde med barna som ble ført til ham, men i det vesentlige bare gjengir det Jesus ved denne anledningen sier om dem og om at de er skikket til å gå inn i Guds rike.

Når det her i v. 15 heter: «De bar (eller førte) også små barn til ham», må det enten være ment at folk ikke bare kom til ham selv, men også brakte de små barna sine til ham. Eller det kan bety at evangelisten nå vil fortelle noe som også en gang hendte, og som saklig sett er i slekt med det foregående. Jf. ellers min fortolkning av Matt 19,13 ff. og Mark 10,13 ff.

15. Jesus taler med den unge rikmannen om veien til livet, og med disiplene om hvor farlig rikdommen er, og om lønnen for å gi opp jordiske goder for Guds rikes skyld (18,18–30)

«[18]Og en rådsherre spurte ham og sa: Gode mester, hva skal jeg gjøre for å arve evig liv? [19]Men Jesus sa til ham: Hvorfor kaller du meg god? Ingen er god uten én, det er Gud. [20]Budene kjenner du: Du skal ikke bryte ekteskapet! Du skal ikke slå i hjel! Du skal ikke stjele! Du skal ikke vitne falskt! Hedre din far og din mor! [21]Men han sa: Alt dette har jeg holdt fra jeg var ung. [22]Da Jesus hørte det, sa han til ham: Ett mangler du ennå: Selg alt det du eier, og del ut til de fattige. Så skal du få en skatt i himmelen. Kom så og følg meg. [23]Men da han hørte dette, ble han dypt bedrøvet. For han var meget rik. [24]Da Jesus så det, sa han: Hvor vanskelig det er for dem som har rikdommer å komme inn i Guds rike. [25]For det er lettere for en kamel å gå gjennom et nåløye enn det er for en rik å komme inn i Guds rike. [26]Da sa de som hørte det: Hvem kan da bli frelst? [27]Men han sa: Det som er umulig for mennesker, er mulig for Gud.»

V. 18–27. Jf. min fortolkning av Matt 19,16–26 og Mark 10,17–27. – I vår bibeloversettelse kalles den unge rikmannen «en rådsherre», et uttrykk som ellers alltid brukes om medlemmer av Rådet. Men ordet i grunnteksten har en mye videre betydning. Her betegner det vel bare at mannen hadde en eller annen øvrighetsstilling på hjemstedet sitt. Om Josef fra Arimatea, som virkelig var medlem av Rådet, bruker Lukas i 23,50 et annet og helt umisforståelig uttrykk.

Ellers følger Lukas her tydeligvis framstillingen hos Markus, bare med enkelte uvesentlige endringer og forkortelser. Det samme er tilfellet med versene som følger umiddelbart etter.

«[28]Da sa Peter: Se, vi har forlatt alt vårt og fulgt deg. [29]Han sa til dem: Sannelig sier jeg dere: Det er ingen som har forlatt hus eller kone eller brødre eller foreldre eller barn for Guds rikes skyld, [30]som ikke skal få det mangedobbelt igjen her i tiden, og i den kommende verden evig liv.»

V. 28–30. Jf. min fortolkning av Matt 19,27 ff. og Mark 10,28 ff. Lukas utelater her sluttordet om «de første som skal bli de siste» osv., som både Matteus og Markus har tatt vare på. Det kommer vel av at han allerede hadde gjengitt dette ordet i 13,30 og ikke fant det nødvendig å gjenta det her.

Jesu siste reise til Jerusalem og hans opptreden der, første avsnitt (18,31–19,44)

1. Jesu siste forutsigelse av sin lidelse, død og oppstandelse (18,31–34)

På veien til Jerusalem.

> «[31]Han tok de tolv til side og sa til dem: Se, vi går opp til Jerusalem, og alt som er skrevet av profetene om Menneskesønnen, skal oppfylles. [32]For han skal overgis til hedningene og bli hånet og mishandlet og spyttet på. [33]De skal hudstryke ham og slå ham i hjel. Og på den tredje dagen skal han stå opp. [34]Men de forsto ikke noe av dette, og dette ordet var skjult for dem, og de skjønte ikke det han sa.»

Etter det omfangsrike innskuddet i 9,51–18,30 tar Lukas her opp igjen tråden i den historiske fortellingen. Fra nå av vil han gi en sammenhengende beretning om avslutningen av Jesu virksomhet som den messianske profet og om fullendelsen av hans livsverk gjennom lidelse, død, oppstandelse og himmelfart.

Da er det i seg selv fullt forståelig at han åpner denne beretningen med Jesu siste forutsigelse av hvordan livet hans skulle ende. Han følger tydeligvis Markus' gjengivelse av forutsigelsen (jf. min fortolkning av Mark 10,32–34), selv om han i noen grad forkorter den. Samtidig utvider han den (etter en annen kilde), dels med henvisningen i v. 31b til at spådommene til profetene i Det gamle testamente skal oppfylles, og dels med merknaden som er føyd til i v. 34. Om uttrykket «går opp til Jerusalem», jf. min fortolkning av Matt 20,17.

Henvisningen til profetene har åpenbart samme hensikt som det at Jesus enda en gang gjentar sin egen forutsigelse: med begge deler vil han ruste disiplene sine, så de kan møte det som forestår uten å ta anstøt av hans dype fornedrelse.

I v. 34 framhever Lukas enda sterkere enn i 9,45 hvor fullstendig disiplene manglet forståelse av hva Jesus mente med det han her sa. Av det ser vi at de ennå – like før forutsigelsen hans skulle gå i oppfyllelse – var helt ute av stand til å tenke seg at han som de hadde erkjent som Messias, skulle lide og dø i ordenes bokstavelige betydning. Derfor var og ble også hans tale om oppstandelsen en gåte for dem like til det siste (jf. min fortolkning av Matt 16,21 f. og 17,23).

2. Jesus lar seg hylle som Messias av den blinde ved Jeriko (18,35–43)

> «[35]Og det skjedde da han kom nær til Jeriko, at en blind mann satt ved veien og tigget. [36]Da han hørte at mye folk gikk forbi, spurte han hva dette var. [37]De fortalte ham da at Jesus fra Nasaret gikk forbi. [38]Og han ropte og sa: Jesus, du Davids sønn, miskunn deg over meg! [39]De som gikk foran, truet ham at han skulle tie. Men han ropte enda mye mer: Du Davids sønn, miskunn deg over meg! [40]Da stanset Jesus og bød at de skulle føre den blinde til ham. Og da han var kommet nær, spurte han ham: [41]Hva vil du jeg skal gjøre for deg? Han sa: Herre, at jeg må få synet igjen! [42]Og Jesus sa til ham: Bli seende! Din tro har frelst deg. [43]Og straks fikk han synet igjen. Han fulgte ham og lovet Gud. Og hele folkemengden som så dette, priste Gud.»

Jf. min fortolkning av Matt 20,29–34 og av Mark 10,46–52. Lukas gjengir her Markus' beretning i noe forkortet form. Bare i v. 36 f. forklarer han noe mer utførlig hvordan den blinde fikk greie på at det var Jesus som gikk forbi, og i v. 43 legger han til at hele folkemengden som fulgte Jesus og så underet, priste Gud for den velgjerningen han hadde latt sin Messias utføre.

Det er en uvesentlig forskjell at Lukas i v. 35 lar helbredelsen skje da Jesus nærmet seg Jeriko, mens Markus (og Matteus) legger den til det øyeblikket da Jesus gikk ut fra Jeriko.

Forskjellen kan muligens, som enkelte har ment, henge sammen med at det fantes to byer som het Jeriko, en gammel og en ny. Den gamle lå ved Elisas kilde (2 Kong 2,19 ff.), og den nye, som var anlagt på et sted som var bedre egnet til forsvar, lå en fjerdingvei lenger sør. Markus (og Matteus) kan da ha tenkt på det gamle Jeriko, mens Lukas, som på dette punktet kanskje har fulgt en annen kilde, kan mene den nye byen. Den var trolig også den eneste av de to byene som var kjent utenfor Israels land.

3. Jesus og Sakkeus (19,1–10)

> «[1]Og Jesus kom inn i Jeriko og var på vei gjennom byen. [2]Og se, der var en mann som hette Sakkeus. Han var overtoller og en rik mann. [3]Han søkte å få se Jesus, hvem han var. Men han kunne ikke komme til for folkemengden, for han var liten av vekst. [4]Han løp da i forveien og klatret opp i et morbærtre for å se ham, for veien hans gikk der forbi. [5]Da Jesus kom til stedet, så han opp og sa til ham: Sakkeus, skynd deg og kom ned! For i dag må jeg bli i ditt hus. [6]Han skyndte seg da og steg ned, og tok imot ham med glede. [7]Men da de så det, knurret de alle og sa: Han gikk inn som gjest hos en syndig mann! [8]Men Sakkeus sto fram og sa til Herren: Se, Herre! Halvdelen av det jeg eier, gir jeg til de fattige. Og har jeg presset penger av noen, skal jeg gi det firedobbelt igjen. [9]Jesus sa til ham: I dag er frelse blitt dette huset til del, siden også han er en Abrahams sønn. [10]For Menneskesønnen er kommet for å søke og frelse det som var fortapt.»

V. 1–4. Denne fortellingen, som bare Lukas har, har åpenbart sitt tyngdepunkt i det ordet av Jesus som den slutter med (v. 9 f.). Evangelisten forteller den derfor her fordi han så i den et faktisk vitnesbyrd om hvordan Jesus ennå på

sin siste reise til Jerusalem viste seg som frelser for de fortapte blant sitt folk. Innledningsvis forteller han (v. 1) at Jesus kom til Jeriko og dro gjennom byen. Av det ser vi at det som nå skal fortelles, skjedde på veien som førte gjennom Jeriko til Jerusalem.

Deretter (v. 2) forteller evangelisten at det i Jeriko bodde en mann med det jødiske navnet Sakkeus (trolig en forkortelse av «Sakarias»). Om ham sies det videre at han var «overtoller» – sannsynligvis en som tollforpakteren hadde betrodd tilsynet med tollerne ved den betydelige tollstasjonen der (jf. min fortolkning av Matt 5,46) – og en rik mann. Begge deler blir tydeligvis framhevet fordi de syntes å stemme dårlig med det som straks etter (v. 4) fortelles om hva han gjorde.

Han hadde hittil bare hørt om Jesus, men det han hadde hørt, hadde vakt en levende interesse hos ham. Da han nå fikk vite at Jesus var med i det store toget som dro gjennom byen, søkte han (v. 3) «å få se Jesus, hvem han var», altså hvem i toget som var Jesus, så han i alle fall kunne kjenne ham av utseende.

Men det lyktes ikke, for han var liten av vekst og kunne ikke komme til for den store folkemengden. Derfor løp han (v. 4) i forveien til et sted der Jesus måtte komme forbi, og klatret opp i et morbærtre for å få se ham derfra.

V. 5–7. Evangelisten sier ingenting om hva som fikk Jesus til å «se opp» da han kom til stedet, eller hvordan han kunne tiltale Sakkeus ved navn uten å kjenne ham personlig fra før, og noe bestemt lar seg heller ikke si om det.

Bare så mye er klart: Med sitt profetiske blikk gjennomskuet Jesus straks hvordan det sto til i hjertet hans, og så at han her hadde med en sjel å gjøre som hungret etter frelse. Derfor visste han også med en gang at han «måtte» tilbringe resten av dagen og den følgende natten som hans gjest. Ordet «må» betegner nemlig her at det var Guds vilje for ham, og dermed hans plikt, å ta inn og bli hos Sakkeus.

Sakkeus tok – som en godt kan forstå – imot ham med glede i huset sitt (v. 6). Men alle som var til stede, tok sterkt anstøt av at Jesus tok inn hos en mann som hørte til tollernes foraktede klasse og derfor ble regnet som en åpenbar synder (jf. Matt 9,11; Luk 15,2). Med det sterke uttrykket «da de så det, knurret de alle» menes her tydeligvis bare den store folkemassen som fulgte Jesus.

V. 8. Fra Jesu opphold i Sakkeus' hus forteller evangelisten bare hvordan den uventede lykken Jesus hadde latt ham få, virket på Sakkeus. Ved en eller annen anledning gikk han fram til Jesus for å gi uttrykk for sin takknemlige glede over den ære og lykke som var falt i hans lodd da Jesus besøkte huset hans.

Det gjør han ved å fortelle Jesus at han har bestemt seg for å gi halvdelen av det han eier, til de fattige. Og i den grad han skulle ha «presset penger av noen», det vil si krevd mer av noen enn det som var rettmessig, vil han gi vedkommende den mest rikelige erstatning.

V. 9–10. Det Jesus sier om Sakkeus i disse to versene, må tenkes rettet til disiplene (og kanskje andre som var til stede). Men om det ble sagt før eller først etter at han forlot huset hans, lar seg ikke avgjøre.

Sakkeus' erklæring i v. 8 vitnet om hvilken virkning Jesu besøk i huset hans hadde hatt på ham. Da er det fullt forståelig at Jesus her kan si om ham at frelse

på denne dagen var blitt hans hus til del – frelse nemlig fra den evige fortapelsen som hvert menneske som synder, er hjemfalt til.

Med tilføyelsen «siden også han er en Abrahams sønn» har Jesus trolig hatt mengdens knurr (v. 7) for øye. I mengdens øyne var Sakkeus ikke bare en stor synder; allerede den borgerlige stillingen hans utelukket ham til og med fra Guds utvalgte folk.

Det er sikkert nettopp mot denne tankegangen Jesus her hevder at «også han», trass i tollerstillingen sin, var «en Abrahams sønn», det vil si et lem av dette folket, ikke mindre enn de som mente han var uverdig til å høre med blant Abrahams folk. Derfor hadde han også samme rett og adgang til den frelsen som Menneskesønnen var utsendt for å tilby og bringe hele det utvalgte folket.

I v. 10 begrunner Jesus så hvorfor han heller ikke kunne se annerledes på Sakkeus – det vil si annet enn som en Abrahams sønn med samme rett og adgang til å få frelsen tilbudt som alle andre lemmer av Guds folk. Der uttaler han at han, Menneskesønnen, nettopp er «kommet» (jf. min fortolkning av Matt 5,17) for å «søke og frelse det som var fortapt» (jf. min fortolkning av Matt 15,24).

4. Lignelsen om de betrodde pund (19,11–27)

«[11]Mens de hørte på dette, la han også en lignelse til. For han var nær Jerusalem, og de mente at Guds rike straks skulle komme til syne. [12]Han sa da: En mann av høy ætt dro til et land langt borte for å få kongemakt og så komme tilbake. [13]Han kalte da til seg ti av tjenerne sine, ga dem ti pund og sa til dem: Driv handel med dem til jeg kommer igjen. [14]Men hans landsmenn hatet ham. De skikket sendemenn etter ham for å si: Vi vil ikke at denne mannen skal være konge over oss! [15]Og det skjedde da han hadde fått kongedømmet og kom tilbake, da lot han kalle fram for seg de tjenerne som han hadde gitt pengene til, så han kunne få vite hva de hadde tjent. [16]Den første kom da fram og sa: Herre, ditt pund har kastet av seg ti pund. [17]Og han sa til ham: Godt, du gode tjener! Fordi du har vært tro i smått, skal du herske over ti byer. [18]Den andre kom fram og sa: Herre, ditt pund har gitt fem pund i utbytte. [19]Og til denne sa han: Du skal bli satt over fem byer. [20]Så kom det en annen og sa: Herre, her har du pundet ditt! Jeg har hatt det liggende i et tørkle. [21]For jeg var redd deg, fordi du er en streng mann. Du tar opp det du ikke la ned, og høster det du ikke sådde. [22]Han sier til ham: Etter din egen munn dømmer jeg deg, du dårlige tjener. Du visste at jeg er en streng mann, som tar opp det jeg ikke la ned og høster det jeg ikke sådde. [23]Hvorfor overlot du så ikke pengene mine til utlånerne? Da kunne jeg ha fått dem igjen med renter når jeg kom! [24]Og han sa til dem som sto omkring: Ta fra ham pundet og gi det til ham som har de ti pund. [25]De sa til ham: Herre, han har jo ti pund! [26]Jeg sier dere: Hver den som har, til ham skal det bli gitt. Men den som ikke har, skal bli fratatt selv det han har. [27]Men disse mine fiender som ikke ville at jeg skulle være konge over dem, – før dem hit og hogg dem ned for mine øyne.»

V. 11. Den første setningen i dette verset («Mens de hørte på dette») viser at Jesus fortalte lignelsen like etter utsagnet sitt i v. 9 f., og for de samme personene som det var rettet til.

Men Lukas føyer også til en særlig opplysning om hva som fikk Jesus til å fortelle lignelsen: Da Jesus allerede var «nær Jerusalem» (omtrent en dagsreise derfra), var disiplene hans i den sterkeste spenning. De gikk nemlig ut fra at «Guds rike straks skulle komme til syne», det vil si at det nå, når Jesus om kort tid kom til Jerusalem, skulle komme til den avgjørende kampen med fiendene hans, og straks etter skulle det ventede herlighetsriket bli opprettet.

Det var altså for å imøtegå denne feilaktige tanken hos disiplene at Jesus fortalte lignelsen ved denne anledningen, før han dro videre på vandringen til Jerusalem.

V. 12–14. Bak trekket som lignelsen begynner med (v. 12), ligger åpenbart datidens politiske forhold. Det romerske verdensriket omfattet under keiserens overhøyhet en rekke mindre vasallstater, og det hendte ikke sjelden at tronpretendenter fra de forskjellige landene reiste til Rom for å få seg overdratt kongelig makt og verdighet, eller for å få herredømmet sitt stadfestet av keiseren. Slik var det for eksempel med Herodes den store og med to av sønnene hans, Arkelaos og Antipas.

Mange fortolkere mener at Jesus her direkte har hatt for øye det som hadde skjedd like etter Herodes' død, da Arkelaos dro til Rom for å få den arvede kongeverdigheten sin stadfestet.

Til støtte for denne meningen har de særlig vist til det som sies i v. 14. Dette trekket i lignelsen minner nemlig i høy grad om Josefus' beretning om en delegasjon på femti jøder som ble sendt etter Arkelaos til Rom for å be keiseren om ikke å la noen av Herodes' sønner, og særlig ikke Arkelaos, bli innsatt som regent i landet. Det er imidlertid meget tvilsomt om disse fortolkerne har rett, men hele spørsmålet har heller ingen større betydning.

Det er i alle fall ikke tale om noen arvet kongeverdighet her. Mannen som er hovedpersonen i lignelsen, betegnes bare som en mann «av høy ætt» (det vil si fornem, adelig), altså som en som hørte til den stand som regjerende fyrster pleier å komme fra.

Om denne mannen fortelles det videre i verset vårt at han måtte foreta en lengre reise til et annet land for å få kongemakten i sitt eget land overdratt til seg. Der må en tenke seg at den makthaveren holdt til som kunne forlene ham med kongelig makt og verdighet. Først når saken var ordnet, ville han «komme tilbake», nemlig for å tiltre sitt kongelige herredømme.

Deretter fortelles det i v. 13 at han før avreisen ga ti tjenere han hadde, ti pund, så hver av dem fikk ett, og påla dem å drive handel med dem mens han var borte. Som det går fram av det følgende, ville han dermed prøve hva hver av dem dugde til før de fikk embeter betrodd i riket hans.

Vår bibeloversettelse gjengir uttrykket i grunnteksten med «ti av tjenerne sine». Det kan forstås slik, men det er tvilsomt om det er ment slik – at han gjorde et utvalg blant et større tjenerskap. Uttrykket kan nemlig også forstås slik at de ti utgjorde hele tjenerskapet hans (egentlig: «ti tjenere av seg» eller «ti tjenere han hadde»).

Skulle «ti av tjenerne sine» være den riktige gjengivelsen av meningen i grunnteksten, måtte en trolig forstå det slik at disse ti var alle de tjenerne han

lot bli hjemme, mens han hadde de andre tjenerne med seg på reisen. Med «pund» (ordrett: «miner») menes en pengesum i sølv.

I v. 14 legges det så til at landsmennene hans, som hatet ham, sendte sendemenn etter ham for om mulig å hindre at ønsket hans om å bli deres konge ble oppfylt. Det sies ikke noe om hva som var grunnen til hatet deres. Trolig må en søke den i at han hadde vist seg å ha en helt annen karakter og tenkemåte enn de selv. Derfor regnet de med at han heller ikke som konge ville være villig til å imøtekomme deres særlige ønsker og krav og rette seg etter dem.

V. 15–19. Fortellingen fører oss her med ett til det tidspunktet da den høybårne mannen nettopp var vendt tilbake til landet sitt, ikledd full kongelig makt. Først heter det da at han kalte de ti tjenerne til seg for å la dem avlegge regnskap for hvordan de hadde forvaltet pundene som var betrodd dem.

Deretter (v. 16–19) fortelles det om to av disse tjenerne. Begge hadde bestått prøven, men med en forskjell: Hos den ene hadde det ene pundet kastet av seg ti, hos den andre fem. Grunnen til forskjellen sies ikke direkte, men av kongens ord til den første tjeneren (v. 17) går det klart fram at de to hadde lagt for dagen troskap og iver i ulik grad.

Begge ble, som det uttrykkelig sies, belønnet med stattholderstillinger i kongens rike, men også her var det en forskjell mellom dem: Størrelsen på embedsdistriktene deres svarte nøyaktig til det de hadde fått ut av det betrodde pundet. Den første fikk et distrikt som omfattet ti byer, den andre et distrikt med fem. At kongen samtidig lot hver av dem beholde de pengene de hadde vunnet ved troskap og iver, ser vi av v. 24 f.; her nevnes det ikke, fordi det i sammenhengen er et forholdsvis underordnet moment.

Ellers sier det seg vel selv at disse to tjenerne bare er ment som eksempler. Av det som fortelles om dem, skal en altså slutte seg til hvordan kongen handlet også med de andre tjenerne, så sant de hadde vært lydige mot befalingen hans. Men at ikke alle ti hadde vært det, ser vi av det som følger.

V. 20–26. Her fortelles det om «en annen» (egentlig: en som var av en annen art enn de to første). Han hadde latt pundet sitt ligge i død uvirksomhet og søkte å rettferdiggjøre sin ulydighet mot herrens uttrykkelige bud ved hyklersk å vise til at han kjente herrens karakter.

Om dette og om kongens svar i v. 23–24, jf. min fortolkning av Matt 25,24–28, der den late tjeneren uttaler seg på vesentlig samme måte og får nesten helt det samme svaret av herren sin. At pengene hos Lukas gjemmes «i et tørkle», mens de hos Matteus graves ned i jorden, er selvsagt en helt uvesentlig forskjell. Den henger dessuten ganske åpenbart sammen med den betydelige forskjellen i størrelsen på pengebeløpene (en talent var verdt om lag 60 pund).

Kongen befaler drabantene som står omkring tronen, å ta pundet fra den late tjeneren og gi det til ham som hadde fått beholde de ti pundene han hadde vunnet. Drabantene undrer seg (v. 25), og han begrunner da befalingen i v. 26 med den alminnelige regelen som vi finner i vesentlig samme form i Matt 25,29 (jf. min fortolkning der).

Lukas sier ingenting her om noen videre avstraffelse av den late tjeneren, slik som i Matt 25,30. Men så mye er likevel klart: Denne tjeneren fikk ikke noe

embete i kongens rike, og at det for framtiden var slutt på enhver forbindelse mellom ham og kongen.

V. 27. Etter hjemkomsten måtte kongen imidlertid ikke bare holde regnskap med tjenerne sine; han måtte også gjøre opp med de fiendene som ikke hadde villet ha ham til konge over seg (jf. v. 14).[1] Derfor befaler han nå drabantene sine å føre disse folkene fram for ham og «hogge dem ned for hans øyne». Det er et sterkt uttrykk for at han uten skånsel og på stedet vil ha dødsstraffen fullbyrdet på dem.

Dermed slutter hele lignelsen, uten at det er føyd til noen anvendelse. Da reiser spørsmålet seg hva Jesus har villet lære disiplene sine med denne lignelsen.

Svaret går tydelig nok fram av lignelsens eget innhold, holdt sammen med det v. 11 sier om foranledningen til den: Disiplene tenkte seg at Jesus straks etter at han kom til Jerusalem – noe som nå forestod – ville opprette Guds rike i dets herlighetsskikkelse, synlig for alle. Siden det også i selve lignelsen er tale om å opprette et kongeherredømme, kan det ikke være tvil om at Jesus her sammenligner seg selv med mannen av høy ætt som er lignelsens hovedperson.

Når han lar denne mannen måtte foreta en lengre reise for virkelig å få kongeverdigheten i hende, har han siktet til at han selv i lengre tid måtte være borte fra jorden før han kunne komme igjen med fullmakt fra Gud til å opprette sitt evige rike i synlig herlighet. Med andre ord lærer han disiplene sine her at det må gå en lengre tid før Guds rike kan «komme til syne», og i den tiden må de vente på at han kommer igjen fra himmelen.

Men dermed er lignelsens lære ennå ikke uttømt. Jesus vil tydeligvis også lære dem dette: De ventet at herlighetsriket straks skulle opprettes, og tenkte seg selvsagt at de selv ubetinget og visst skulle få del i hans kongelige herredømme. Men også på dette punktet tok de feil. Ventetiden skulle nemlig samtidig være en prøvelsens tid, der de ved troskap og iver i hans tjeneste først må legge for dagen at de er skikket til å bli hans medherskere i det fullendte Guds rike.

Og endelig vil Jesus i lignelsen vise disiplene at deres feilaktige forestilling om at Guds rike snart skulle komme til syne, rommet en misforståelse på enda et punkt. Med denne forestillingen må de nemlig konsekvent ha tenkt seg at dette riket, som etter deres mening nå straks skulle opprettes i Jerusalem, ville komme til å omfatte folket deres i det store og hele.

Uten tvil er det denne misforståelsen Jesus vil imøtegå når han i lignelsen også taler om landsmennene til mannen av høy ætt, som hatet ham og bestemt, om enn forgjeves, frabad seg ham som konge. Med det sikter han tydelig nok til den holdningen som Israel stort sett inntok til ham, og som det fortsatt, også etter at han var gått bort fra jorden, skulle komme til å innta – en holdning som ikke kunne føre til annet enn at den evige fortapelsens straff kom over folket ved hans gjenkomst.

Som det imidlertid går fram av lignelsen selv, er det ikke Israels fiendtlige forhold til Jesus og folkets endelige skjebne som er hovedsaken her – det siktes det bare til i v. 14[2] og v. 27 – men formaningen til disiplene om hvordan de skal

[1] Trykket har «v. 15»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[2] Trykket har «v. 15»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

forberede seg så de med glede kan møte Jesu gjenkomst og det regnskapet han da vil holde med dem. Denne formaningen faller i det vesentlige sammen med læren i den beslektede lignelsen om de betrodde talentene (Matt 25,14 ff.).

Likevel skal en ved «pundet» i vår lignelse ikke – som ved «talentene» i lignelsen hos Matteus – tenke på de særlige nådegavene som deles ut i forskjellig mål til de forskjellige disiplene, men på én og samme gave som alle Jesu disipler har felles.

Det ligger da nær å anta at det siktes til det kallet som er betrodd alle disipler: i troen på Jesus å være jordens salt og verdens lys. Og en tar neppe feil om en antar at Jesus her nevner en så forholdsvis ubetydelig pengesum som et «pund» av særlig hensyn til disiplenes innbilning om at de «straks» skulle få del i hele den herligheten som hører fullendelsesriket til.

Hvor stort og herlig disippelkallet enn er i seg selv, er det nemlig likevel bare noe ringe og ubetydelig sammenlignet med det disiplene drømte om straks å oppnå. Disippelkallet gir ingen anseelse og makt i verden, men nettopp derfor er det også særlig egnet og bestemt til å være et prøvemiddel for dem det er betrodd. Lenger bør en ellers sikkert ikke gå i å tyde enkelthetene i lignelsen vår.

5. Fra Jeriko til Jerusalem (19,28–44)

«[28]Da han hadde sagt dette, dro han videre fram på sin vandring opp til Jerusalem. [29]Og det skjedde da han kom nær til Betfage og Betania, til det berget som kalles Oljeberget, da sendte han to av disiplene sine av sted [30]og sa: Gå inn i den landsbyen som ligger foran dere! Når dere kommer inn i den, skal dere finne en fole som står bundet, og som aldri noe menneske har sittet på. Løs den og før den hit! [31]Og om noen spør dere: Hvorfor løser dere den? – da skal dere svare: Herren har bruk for den. [32]De som ble sendt, gikk da av sted og fant det slik han hadde sagt dem. [33]Da de løste folen, sa de som eide den: Hvorfor løser dere folen? [34]De sa: Herren har bruk for den. [35]Så leide de folen til Jesus. De la kappene sine på den og lot Jesus sette seg på den. [36]Og som han nå dro fram, bredte folk kappene sine ut på veien. [37]Men da han nærmet seg nedstigningen fra Oljeberget, begynte hele disippelflokken i glede å love Gud med høy røst for alle de kraftige gjerningene de hadde sett. [38]De sa: Velsignet være kongen som kommer i Herrens navn! Fred i himmelen, og ære i det høyeste. [39]Noen av fariseerne i folkemengden sa til ham: Mester, irettesett disiplene dine! [40]Men han svarte og sa: Jeg sier dere: Om disse tier, så skal steinene rope!»

V. 28. Lukas bemerker her uttrykkelig at Jesus fortsatte vandringen sin til Jerusalem «da han hadde sagt dette» (det vil si lignelsen om de betrodde pund). Meningen kan sikkert ikke være at Jesus forlot Jeriko like etter at han hadde fortalt denne lignelsen, og at han altså hadde fortalt den tidlig om morgenen etter natten hos Sakkeus.

Tanken må snarere være denne: Jesus gikk først i spissen for disiplene sine videre på vandringen til Jerusalem etter at han med lignelsen hadde søkt å fjerne deres feilaktige forestillinger om hensiktene hans. Han gikk altså med tanken klart og bevisst rettet mot at han ved å komme til Jerusalem gikk lidelsen og døden i møte.

V. 29–36. I disse versene følger Lukas åpenbart Markus' framstilling, selv om han forkorter noe og gjør atskillige endringer av stilistisk art (jf. min fortolkning av Mark 11,1–8 og av Matt 21,1–8).

I v. 29 burde det vært oversatt «da han kom nær til Betfage og Betania ved det berget som kalles Oljeberget». I grunnteksten brukes her foran «det berget …» den samme preposisjonen som i Mark 11,1 foran «Oljeberget», og det er ingen grunn til å gjengi den forskjellig på de to parallelle stedene. Dertil kommer at gjengivelsen i vår bibeloversettelse lett gir leseren det inntrykk at Betfage og Betania lå ved den østlige foten av Oljeberget (om hvor disse byene lå, jf. min fortolkning av Matt 21,1).

I v. 36 skal en vel ikke lenger tenke på de to disiplene som det har vært tale om i de foregående versene, men på andre i toget som fulgte Jesus.

V. 37–40. I disse versene, som i alt vesentlig svarer til Mark 11,9 f. (og Matt 21,9), har Lukas tydeligvis holdt seg til en annen overlevering, og slik utfyller han delvis beretningen hos de to første evangelistene.

Først heter det at Jesus (og følget hans) allerede nærmet seg «nedstigningen fra Oljeberget» – det vil si stedet der veien begynte å gå nedover mot Kedrondalen, og der en kunne se Jerusalem ligge utbredt for øynene sine. Da brøt hele den store flokken av disipler som fulgte ham (ordet er her åpenbart brukt i videste betydning), ut i glad og høylydt lovprisning av Gud for alle de kraftige gjerningene de hadde vært vitne til mens de var sammen med Jesus.

Deretter fortelles det (i v. 38) at de samtidig jublende hilste Jesus som den lovede kongen over Guds folk, som nå kom med fullmakt fra Gud for å opprette sitt rike (jf. min fortolkning av Matt 21,9). Til dette hyllingsropet knyttet de så enda et utsagn i to ledd, som i noen grad minner om englenes lovsang i 2,14: «Fred i himmelen, og ære i det høyeste.»

Med «fred» menes her sikkert, som i 2,14 og så ofte ellers i Det nye testamente, den sanne lykke, nemlig det samme som «frelse» i ordets særlige bibelske betydning. Med «fred (er det) i himmelen» sier disippelflokken da at det hos Gud er frelse beredt for folket hans, nemlig den frelsen han nettopp nå er i ferd med å virkeliggjøre gjennom Messias, som er trådt fram i Jesus.

Og når det til sist føyes til «og ære i det høyeste», kan meningen etter sammenhengen ikke være noen annen enn at Gud blir priset av englene oppe i himmelen for denne frelsen.

Som en ser, har Lukas her ikke det hebraisk-arameiske ordet «hosianna», som vi likevel finner hos de andre evangelistene. Trolig har han utelatt det fordi det var uforståelig og ukjent for leserne hans, som var født hedninger. At evangelistene gjengir hyllingsropene ved denne anledningen noe ulikt, har ellers vel sin naturlige forklaring i at det virkelig har lydt flere innbyrdes forskjellige tilrop fra den store flokken som fulgte Jesus, og at overleveringen derfor også er blitt tilsvarende forskjellig.

Som det går fram av v. 39, hadde det foruten den store flokken av disipler også innfunnet seg en større folkemengde som tilskuere, og blant dem også en del fariseere. De henvendte seg til Jesus med den i alle fall tilsynelatende høflige tiltalen «Mester» (= rabbi) og oppfordret ham til å befale disiplene sine å holde

inne med hyllingsropene. Men det sies ikke noe om hva som fikk dem til å gripe inn.

For Lukas er hovedsaken her åpenbart det ordet som Jesus kort og bestemt avviste oppfordringen deres med (v. 40). Meningen med det er at denne hyllingen av ham som Messias måtte lyde nettopp nå, ved dette inntoget hans i Jerusalem. Ville disiplene hans tie, måtte det vidunderlige skje at steinene ved veien ropte ut hvem han var (jf. det ordspråklige uttrykket at «steinene skal rope», Hab 2,11).

Nå, da hans jordiske kallsgjerning er like ved å avsluttes, skal det være slutt på den tilbakeholdenheten som hittil har preget hans vitnesbyrd om seg selv overfor folket. Det skal bli kjent for alle i Israel, og da særlig for folkets hovedstad, at han krever å bli anerkjent som den lovede og ventede store frelserkongen, Messias, og at tiden nå er kommet da folket med klar bevissthet må treffe det avgjørende valget for eller mot ham.

> «[41]Da han kom nær og så byen, gråt han over den, [42]og sa: Visste også du, om enn først på denne din dag, hva som tjener til din fred! Men nå er det skjult for dine øyne. [43]For dager skal komme over deg, da fiendene dine kaster en voll opp omkring deg, og de skal omringe deg og trenge deg fra alle kanter. [44]Og de skal slå deg til jorden, og dine barn i deg. De skal ikke la stein bli tilbake på stein, fordi du ikke kjente din besøkelsestid.»

Da Jesus var kommet enda et stykke nærmere målet for reisen og fikk øye på Jerusalem, gråt han over byen og brøt ut i den vemodige, medynkfulle klagen som vi leser i v. 42: «Visste også du (likesom disiplene mine), om enn først på denne din dag (den dagen da din Messias kommer til sin hovedstad, og som du ennå kunne gjøre til en frelsens dag for deg, selv om du hittil har lukket øret og hjertet for ham), hva som tjener til din fred (det vil si din frelse, din sanne lykke)! Men nå er det skjult for dine øyne.»

Som vi ser av disse ordene, minner Jesus om sine tidligere besøk i Jerusalem og kaller det at han nå kommer til byen, sitt siste frelsestilbud. Men samtidig gir han til kjenne at ønsket hans om at byen måtte forstå hva som tjener til dens fred, ikke kan oppfylles. Byen er nemlig fanget i åndelig blindhet og vil fortsatt være det, fordi den har forherdet seg både mot døperens og hans egen forkynnelse om omvendelse.

Og at Jerusalem slik lider av en uhelbredelig blindhet i frelsens sak, vet Jesus med full visshet. Med sitt profetiske blikk ser han nemlig den forferdelige dommen som vil ramme byen for dens ubotferdighets skyld, og som han gir en gripende skildring av i v. 43 f.

I det første av disse to versene inneholder forutsigelsen, som det synes, en gjenklang av det profetiske ordet i Jes 29,3. Tanken vil da være at det som skjedde den gangen (da assyrerne beleiret Jerusalem), skal gjenta seg nå (ved romerne), og nå slik at byen blir fullstendig ødelagt.

Til sist (v. 44b) vender Jesus tilbake til tanken i v. 42: Den egentlige grunnen til den kommende dommen over byen, sier han, er at den «ikke kjente sin besøkelsestid», det vil si ikke hadde øye for eller forsto å verdsette den tiden da Gud av nåde trådte den særlig nær i sin Messias for å tilby den sin frelse.

Jesu siste reise til Jerusalem og hans opptreden der, annet avsnitt (19,45–21,38)

1. Jesus renser templet og lærer der (19,45–48)

Jesu siste virksomhet i Jerusalem.

> «[45]Han gikk så inn i templet og begynte å drive ut dem som solgte der. [46]Han sa til dem: Det står skrevet: Mitt hus skal være et bønnens hus. Men dere har gjort det til en røverhule. [47]Og han lærte daglig i templet. Men yppersteprestene og de skriftlærde og de fremste blant folket prøvde å få ryddet ham av veien. [48]Men de fant ikke ut hvordan de skulle gjøre det. For hele folket hang ved ham og hørte på ham.»

Som det synes, er disse fire versene ment som innledning til framstillingen av Jesu siste lærervirksomhet i templet. Det er vel også grunnen til at Lukas her (v. 45 f.) gir en så kortfattet beretning om tempelrenselsen. Med den har han nemlig hovedsakelig villet vise hvordan Jesus først måtte få fjernet det larmende uvesenet som hersket i tempelforgården, før han kunne begynne å lære der. Om hendelsen ellers, jf. min fortolkning av Matt 21,12 f. og av Mark 11,15–18.

I v. 47 f. føyes det så til en alminnelig merknad om hvordan Jesus brukte hver dag til å lære folket, mens folkets høyeste øvrighet stadig la planer om å få ryddet ham av veien. Men de fryktet folket, som hang ved Jesu lepper og altså ennå var velvillig innstilt mot ham, og kunne ikke finne ut hvordan de skulle få ham i sin makt.

Med «de fremste blant folket» (v. 47) menes her sikkert de samme som ellers kalles «folkets eldste» (jf. min fortolkning av Matt 5,22b).

2. Jesus svarer på Rådets spørsmål om hans myndighet (20,1–8)

> «[1]Det skjedde en av dagene, mens han lærte folket i templet og forkynte evangeliet, da sto yppersteprestene og de skriftlærde fram, sammen med de eldste, [2]og de sa til ham: Si oss, med hvilken myndighet gjør du dette? Eller hvem er det som har gitt deg en slik fullmakt? [3]Men han svarte og sa til dem: Jeg vil også spørre dere om en ting. Si meg: [4]Johannes' dåp, var den fra himmelen eller fra mennesker? [5]Da samrådde de seg med hverandre og sa: Dersom vi nå

sier: Fra himmelen! – da vil han si til oss: Hvorfor trodde dere ham da ikke?
[6]Men dersom vi sier: Fra mennesker! – da kommer hele folket til å steine oss.
For de tror fullt og fast at Johannes var en profet. [7]Og de svarte at de ikke visste
hvor den var fra. [8]Da sa Jesus til dem: Så sier heller ikke jeg dere med hvilken
myndighet jeg gjør dette.»

Jf. min fortolkning av Matt 21,23–27 og av Mark 11,27–33. Lukas følger her åpenbart Markus, men forkorter noe og har et par særtrekk, trolig etter en annen kilde. Det samme gjelder de følgende stykkene i kap. 20. Det mest iøynefallende avviket fra Markus finner vi i v. 6, der det heter: «da kommer hele folket til å steine oss».

3. Lignelsen om vingårdsmennene (20,9–19)

«[9]Han begynte da å fortelle denne lignelsen til folket: En mann plantet en vingård. Han leide den bort til noen vingårdsmenn og dro så utenlands for lange
tider. [10]Da tiden var inne, sendte han en tjener til vingårdsmennene for at de
skulle gi ham av vingårdens frukt. Men vingårdsmennene slo ham og sendte
ham tomhendt bort. [11]Han fortsatte med å sende en annen tjener. Men også
ham slo de og hånet, og sendte ham tomhendt bort. [12]Han fortsatte og sendte
en tredje, ham slo de til blods og kastet ham ut. [13]Da sa vingårdens herre: Hva
skal jeg gjøre? Jeg vil sende sønnen min, som jeg elsker. De vil sikkert vise
aktelse for ham! [14]Men da vingårdsmennene fikk se ham, samrådde de seg med
hverandre og sa: Dette er arvingen. La oss slå ham i hjel, så arven kan bli vår.
[15]Og de kastet ham ut av vingården og slo ham i hjel. Hva skal nå vingårdens
herre gjøre med dem? [16]Han skal komme og drepe disse vingårdsmennene,
og vingården skal han overlate til andre. Men da sa de som hørte på: Det må
ikke skje! [17]Men han så på dem og sa: Hva betyr da dette som står skrevet: Den
steinen som bygningsmennene forkastet, er blitt hovedhjørnestein? [18]Hver
den som faller på denne steinen, skal bli knust. Men hver den som steinen
faller på, ham skal den smuldre til støv. [19]De skriftlærde og yppersteprestene
søkte nå med det samme å få lagt hånd på ham. Men de fryktet for folket. De
skjønte nemlig at det var dem han hadde talt om i denne lignelsen.»

Jf. min fortolkning av Matt 21,33–46 og av Mark 12,1–12. Også her har Lukas delvis brukt enda en annen kilde, selv om han i det store og hele følger Markus. Særlig må en legge merke til to mer betydelige avvik fra Markus.

For det første heter det i v. 9 at Jesus fortalte denne lignelsen «til folket», mens Markus (og Matteus) lar den være sagt til medlemmene av Rådet. Riktignok var de også etter Lukas til stede som tilhørere (se v. 19), slik folket på sin side også er til stede hos Markus (og Matteus).

Men noen motsigelse mellom beretningene på dette punktet kan det åpenbart ikke være tale om. Lignelsen er jo tydelig nok myntet særlig på rådsherrene, og det er helt naturlig å tenke seg at Jesus, etter å ha avvist disse herrenes spørsmål om fullmakten hans, vender seg til folkemengden omkring, for at den skulle høre hva han ennå hadde å si om og til motstanderne sine.

Det stemmer også godt med at Lukas her sier at Jesus «begynte» å fortelle denne lignelsen til folket. Meningen med dette uttrykket kan nemlig ikke være

noen annen enn at han – muligens etter en kort pause – igjen tok til orde og fortalte denne lignelsen, som han rettet direkte til folket.

For det andre har Lukas tydeligvis hentet det som følger etter lignelsen i v. 16b–18, fra en egen kilde. Vi får her (v. 16b) vite at folket – som åpenbart hadde forstått meningen med lignelsen, om kanskje ikke fullt ut – ble grepet av forferdelse over det alvorlige innholdet og ga uttrykk for skrekken sin i det avvergende ropet: «Det må ikke skje!» Med det har de trolig hatt for øye det Jesus hadde sagt om hvordan vingårdsmennene opptrådte mot sønnen, og om den straffen som ville bli følgen av det.

Jesus retter (v. 17) et prøvende blikk mot dem og spør: Hvilken betydning skulle Skriftens ord om steinen som bygningsmennene forkastet, men som likevel er blitt hovedhjørnestein, ellers kunne ha, hvis det ikke nettopp siktet til det samme som han i lignelsen hadde sagt om vingårdsmennenes overgrep mot sønnen og om straffen for det?

Ellers, om dette skriftstedet og hvordan det brukes, jf. min fortolkning av Matt 21,42; og om truselsordet som Jesus føyer til i v. 18, min fortolkning av Matt 21,44. Etter håndskriftenes vitnesbyrd kan det riktignok spørres om ikke truselsordet der er et senere tillegg hentet fra vårt sted.

4. Jesus svarer på spørsmålet om det var tillatt å betale skatt til keiseren (20,20–26)

> «[20]De voktet nå på ham en tid, og sendte noen for å lure på ham. Disse skulle late som om de var rettferdige, for å fange ham i ord, slik at de kunne få overgitt ham til myndighetene og til landshøvdingens makt. [21]Og de spurte ham og sa: Mester, vi vet at du taler og lærer rett. Du gjør ikke forskjell på folk, men lærer Guds vei i sannhet. [22]Er det tillatt for oss å gi keiseren skatt, eller er det ikke? [23]Men han merket deres list og sa til dem: [24]Vis meg en denar! Hvem har sitt bilde og sin påskrift her? De svarte: Keiseren. [25]Han sa da til dem: Så gi da keiseren det som keiserens er, og Gud hva Guds er! [26]Og de var ikke i stand til å fange ham i ord i folkets påhør. De undret seg over svarene hans, og tidde.»

Jf. min fortolkning av Matt 22,15–22 og av Mark 12,13–17. Bortsett fra en del små endringer, i det vesentlige av stilistisk art, avviker Lukas fra Markus bare i innledningen (v. 20) og i sluttverset (v. 26).

Det heter her at Rådet sendte noen til Jesus «for å lure på ham» (spioner), som skulle «late som om de var rettferdige», det vil si gi seg ut for å være lovlydige folk som det derfor var en samvittighetssak å få greie på hva som var det rette i spørsmålet de la fram for ham. Men Rådet ville bare fange ham i ord, så de kunne få overgitt ham «til myndighetene og (nærmere bestemt) til landshøvdingens (Pilatus') makt».

I v. 26 utvider Lukas Markus' korte sluttmerknad ved å framheve at folket kunne se hvor lite lurerne oppnådde av det de var sendt ut for, og at de undret seg over svaret hans og derfor ikke fant noe å si mot det.

5. Jesus svarer på saddukeernes spørsmål om oppstandelsen (20,27–40)

«[27]Så kom det noen saddukeere til ham, de som nekter at det er en oppstandelse. De spurte ham: [28]Mester, Moses har foreskrevet oss: Når en gift mann dør og han er barnløs, da skal mannens bror gifte seg med enken og holde oppe slekten for sin bror. [29]Nå var det sju brødre. Den første tok seg en kone, men døde barnløs. [30]Den andre tok henne så til kone. Også han døde barnløs. [31]Også den tredje tok henne, og slik med alle sju. De døde uten å etterlate seg barn. [32]Til sist døde også kvinnen. [33]Hvem av dem skal så ha kvinnen til kone i oppstandelsen? De har jo alle sju hatt henne til kone! [34]Jesus svarte og sa til dem: Denne verdens barn tar til ekte og blir gitt til ekte. [35]Men de som aktes verdige til å få del i den kommende verden og i oppstandelsen fra de døde, de verken tar til ekte eller blir gitt til ekte. [36]For de kan heller ikke dø mer, for de er lik englene. De er Guds barn, siden de er oppstandelsens barn. [37]Men at de døde reises opp, det har også Moses vist i fortellingen om tornebusken. Der kaller han Herren for Abrahams Gud og Isaks Gud og Jakobs Gud. [38]Og Gud er ikke de dødes Gud, men de levendes. For de lever alle for ham.»

Jf. min fortolkning av Matt 22,23–33 og av Mark 12,18–27.[1] Også her følger Lukas Markus til og med v. 33, bare med en del uvesentlige stilistiske endringer. Men i gjengivelsen av Jesu svar (v. 34 ff.) bruker han åpenbart en annen overlevering, som likevel i hovedsaken faller helt sammen med det vi leser hos Markus og Matteus.

Uttrykket «denne verdens barn» (v. 34) er ikke ment i moralsk betydning som i 16,8,[2] men i fysisk betydning: de menneskene som lever i det nåværende tidsløpet. Med «den kommende verden» (v. 35) menes da det tilkommende tidsløpet, tiden etter Jesu gjenkomst (jf. min fortolkning av Matt 12,32).

At det her bare er tale om oppstandelsen til livet, går imidlertid fram av uttrykket «de som (av Gud) aktes verdige …». Dermed er det også gitt at det å «få del i den kommende verden» er det samme som å få del i det fullendte Guds rike, og det får en nettopp i og ved «oppstandelsen fra de døde». Som en kan forstå, ser Jesus her helt bort fra dem som opplever hans gjenkomst.

I v. 36 begrunner Jesus sitt utsagn i v. 35, at ekteskapet ikke har noen plass i det fullendte Guds rike, med at de som får del i «den kommende verden», ikke kan dø mer. Dermed peker han på den indre sammenhengen mellom slektens forplantning og døden: Nettopp fordi «denne verden» er underlagt døden, er ekteskapet en nødvendighet blant «denne verdens barn» som betingelse for at slekten skal bestå. Men det hører ikke hjemme i det fullendte Guds rike, der det ikke er noen død, og der forplantningen altså er overflødig.

De oppstandne kan ikke dø mer, heter det videre, fordi de «er lik englene», i den forstand at de har fått del i et liv som likesom englenes ikke er underlagt dødens makt. Slik «er» de også «Guds barn, siden de er oppstandelsens barn», det vil si at de har et liv som er evig og udødelig som Guds eget liv, fordi

[1] Trykket har «Matt. 12, 18–27»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[2] Trykket har «16, 9»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

det ikke beror på noen naturlig fødsel, men på oppstandelsen, som nettopp er opphevelsen av all forgjengelighet og død.

Som en ser, er «Guds barn» her ikke ment i den vanlige åndelige betydningen. Uttrykket betegner de oppstandne etter den nye naturen som de har fått av Gud ved oppstandelsen, og som ligner Guds natur, fordi de har fått del i Guds egen herlighet. Det er nettopp som «oppstandelsens barn», det vil si som slike som ved oppstandelsen er blitt det de nå er, at de er «Guds barn».

Når det gjelder v. 37 f., vil det være nok å vise til min fortolkning av Matt 22,31 f. og av Mark 12,26 f. Tanken der er helt den samme som på vårt sted, bare at Lukas i v. 38 avslutter Jesu svar med ordene «For de lever alle for ham», som er særegne for vårt evangelium.

Disse ordene ser ut til å bekrefte tanken i v. 38a, at Gud ikke er de dødes Gud, «men de levendes». De framholder nemlig at alle som nå er døde – etter det foregående selvsagt alle som er døde i troen på Gud – er levende «for ham», det vil si i hans øyne, fordi han har besluttet i sin tid å vekke dem opp til livet.

> «[39]Da tok noen av de skriftlærde til orde og sa: Mester, du svarte godt! [40]For de våget ikke å spørre ham mer om noe.»

V. 39–40. De skriftlærde som det her er tale om, må selvsagt ha hørt til fariseernes parti. Selv disse motstanderne av Jesus måtte anerkjenne hvor treffende svaret hans på saddukeernes spørsmål var. Men mer ble det heller ikke, for de (v. 40) hadde ikke lenger mot til å legge fram spørsmål for å friste ham.

Om bifallet de ga ham, var hykleri, eller om det kom av at de hadde oppgitt alt håp om å sette ham i forlegenhet, lar seg ikke si med bestemthet. Begrunnelsen i v. 40 passer nemlig like godt i begge tilfeller, fordi den viser at de nå fullt ut innså at det var nytteløst å angripe ham videre.

Lukas har sikkert ikke kjent til det Matteus (i 22,34–40) forteller om enda et forsøk fra fariseernes side på å skape vanskeligheter for Jesus. For selv om han har kjent den tilsvarende beretningen hos Markus, kunne han likevel ikke se av den at det ved denne anledningen dreide seg om en fristelse som fariseerne hadde satt i verk.

Han måtte snarere anta at den skriftlærde som opptrer der, av egen drift og uten noen fristende hensikt hadde henvendt seg til Jesus for om mulig å få et tilfredsstillende svar fra ham på det brennende spørsmålet om hvilket bud i loven som var det første av alle (jf. min fortolkning av Mark 12,28 og av Matt 22,36).

Den skriftlærdes spørsmål og Jesu svar har Lukas derfor ikke tatt med her – uten tvil også fordi han allerede i 10,25 ff. hadde fortalt et stykke med lignende innhold. I det følgende går han da rett over til motspørsmålet som Jesus til sist rettet til de fariseiske skriftlærde.

6. Jesu motspørsmål om Messias som Davids sønn og Davids herre (20,41–44)

> «[41]Men han sa til dem: Hvordan kan det sies at Messias er Davids sønn? [42]For David selv sier i Salmenes bok: Herren sa til min Herre: Sett deg ved min høyre hånd [43]til jeg får lagt dine fiender til skammel for dine føtter! [44]David kaller ham altså Herre. Hvordan kan han da være hans sønn?»

Jf. min fortolkning av Matt 22,41–45 og av Mark 12,35–37.

7. Advarsel mot de skriftlærde (20,45–47)

> «[45]Og mens hele folket hørte på, sa han til disiplene sine: [46]Ta dere i vare for de skriftlærde. De vil gjerne gå omkring i side kapper og liker at folk hilser på dem på torgene. De vil ha de fremste setene i synagogene og hedersplassene i gjestebudene. [47]De eter opp enkers hus, og for syns skyld holder de lange bønner. De skal få dess strengere dom.»

Jf. min fortolkning av Mark 12,38–40, som Lukas følger nesten ordrett. Når v. 45 uttrykkelig sier at Jesus kom med denne advarselen «mens hele folket hørte på», antydes det vel at den først og fremst var beregnet på folket, selv om den ble rettet til disiplene.

8. Jesu ord om enkens skjerv (21,1–4)

> «[1]Da han så opp, fikk han se de rike legge gavene sine i tempelkisten. [2]Men han så også en fattig enke som la to skjerver i den. [3]Og han sa: Sannelig sier jeg dere: Denne fattige enken har gitt mer enn alle. [4]For alle de andre ga av sin overflod, men hun ga av sin fattigdom – alt det hun hadde å leve av.»

Jf. min fortolkning av Mark 12,41–44, som Lukas her gjengir i noe forkortet form.

9. Spådom om Jerusalems ødeleggelse og verdens ende (21,5–36)

> «[5]Og da noen talte om templet, hvordan det var prydet med vakre steiner og tempelgaver, sa han: [6]Dette som dere ser – dager skal komme da det ikke skal lates stein på stein som ikke skal brytes ned! [7]Da spurte de ham og sa: Mester, når skal da dette skje? Og hva skal tegnet være når dette skal skje?»

I disse innledende versene forteller Lukas – riktignok så knapt som vel mulig – hva som var den ytre foranledningen til at Jesus holdt den talen som gjengis i de følgende versene. Jesus ble gjort oppmerksom på de vakre steinene og tempelgavene som templet var prydet med – for eksempel det store vintreet av gull som Herodes den store hadde skjenket, og som var anbrakt over inngangen til selve tempelbygningen.

At de «noen» som gjorde det, hørte til disippelflokken, sies ikke en gang uttrykkelig, men kan bare sluttes av at Jesu ord like før (20,45–21,4) var talt til disiplene. Heller ikke sies det her noe om at uttalelsene deres om tempelets prakt falt straks etter at Jesus hadde forlatt templet, eller at disiplenes spørsmål i v. 7 først ble stilt noe senere, mens Jesus satt oppe på Oljeberget (ellers, om disse versene, jf. min fortolkning av Mark 13,1–4 og av Matt 24,1–3).

> «[8]Han sa: Se til at dere ikke blir ført vill! For mange skal komme i mitt navn og si: Det er meg! og: Tiden er kommet nær! – Gå ikke etter dem! [9]Når dere hører om kriger og opprør, så la dere ikke skremme! For først må disse ting skje, men enden kommer ikke med det samme. [10]Da sa han til dem: Folk skal reise seg mot folk og rike mot rike. [11]Store jordskjelv skal det være, og hunger

og pest mange steder. Fryktelige ting skal skje, og det skal vise seg veldige tegn fra himmelen.»

V. 8–11. I disse versene følger Lukas tydeligvis Mark 13,5–8 (jf. min fortolkning der), selv om han gjør enkelte endringer. Noen av dem skyldes trolig at han har brukt en annen kilde. Slik føyer han i v. 8 til «og: Tiden er kommet nær!». Men dette tillegget sier i det vesentlige bare det samme som det like foran, «Det er meg!», for med «tiden» menes åpenbart tidspunktet da herlighetsriket skal opprettes.

Med setningen «Da sa han til dem», som er skutt inn i v. 10a, viser Lukas at v. 10 f. bringer noe vesentlig nytt i forhold til v. 9. Disse to versene taler da uten tvil om forvarsler som ikke bare er mer betydelige enn dem i v. 9, men også hører til en fjernere framtid, nemlig tiden like før Jesu gjenkomst. At det virkelig er slik, går fram av at «fryktelige ting» og «tegn fra himmelen» i v. 11b åpenbart er de samme fenomenene som skildres nærmere i v. 25 f. Der viser de seg å gå umiddelbart forut for Jesu synlige gjenkomst.

«[12]Men før alt dette skjer, skal de legge hånd på dere og forfølge dere. De skal overgi dere til synagoger og fengsler og dere skal føres fram for konger og landshøvdinger for mitt navns skyld. [13]Det skal føre til at dere får avlegge vitnesbyrd. [14]Legg dere derfor på hjertet at dere ikke forut bekymrer dere for hvordan dere skal forsvare dere. [15]For jeg vil gi dere munn og visdom som ingen av deres motstandere skal kunne stå imot eller motsi. [16]Men dere skal bli angitt også av foreldre og brødre, av slekt og venner, og de skal sende noen av dere i døden. [17]Og dere skal bli hatet av alle for mitt navns skyld. [18]Men ikke et hår på hodet deres skal gå tapt. [19]Hold ut, så skal dere vinne deres sjeler.»

Saklig stemmer skildringen av forfølgelsene som skal komme over disiplene, i det store og hele overens med Mark 13,9–13 (jf. min fortolkning der og av Matt 10,17 ff.). Men Lukas synes likevel å ha brukt en annen overlevering her, med en delvis avvikende ordlyd.

Med innledningssetningen i v. 12, «Men før alt dette (de forvarslene som er nevnt i v. 10 f.) skjer», gjør han uttrykkelig oppmerksom på at forfølgelsene ikke først skal komme i tiden like før gjenkomsten. I virkeligheten begynte de svært snart etter at Jesus var gått bort fra verden, og det hadde han jo også flere ganger forberedt disiplene sine på.

V. 13 («det skal falle ut til godt vitnesbyrd for dere»)[3] har vært forstått nokså forskjellig. Meningen er vel at trengslene i v. 12 skal få det utfall at Jesus selv, midt under disse trengslene, vil vitne for disiplene at de hører ham til. Det gjør han, som v. 15 viser, gjennom den hjelpen han gir dem når de skal forsvare seg for domstolene de føres fram for.

Verset er altså et trøsterikt løfte, og nettopp derfor kan formaningen i v. 14 knyttes til det med et «derfor». I tillit til dette løftet fra Jesus skal disiplene «legge seg på hjertet» (og bevare det hos seg for å rette seg etter det) at de ikke forut skal bekymre seg for hvordan de skal forsvare seg.

De skal i stedet være forvisset om at han (v. 15) selv vil hjelpe dem når de forsvarer seg, slik han har lovt.

[3] NB har «Det skal føre til at dere får avlegge vitnesbyrd».

Han vil gi dem «munn», det vil si den frimodigheten de trenger for ikke å la seg friste til å lukke munnen under de farefulle omstendighetene, men være i stand til å tale fritt ut. Og det vil han gjøre ved å gi dem «visdom som ingen av deres motstandere skal kunne stå imot eller motsi», det vil si en visdom som gjør dem dyktige til å finne det rette forsvaret i hver enkelt situasjon, både i innhold og form.

Etter det som er sagt i v. 16b, sier det seg selv at utsagnet i v. 18 er ment som et ordspråklig uttrykk: Disiplene skal ikke lide noe virkelig tap eller noen virkelig skade ved forfølgelsene, selv om de må ofre sitt legemlige liv.

I v. 19 faller tanken helt sammen med Mark 13,13b (= Matt 24,13 og 10,22b). Grunntekstens ord, som i vår bibeloversettelse er gjengitt med «vær tålmodige», betyr nemlig egentlig å være utholdende (å holde ut). Og å «vinne sin sjel» (som bærer av det sanne livet) er saklig det samme som å «bli frelst» (jf. min fortolkning av Matt 10,39b, der det beslektede uttrykket «å finne sitt liv» har samme betydning).

> «[20]Men når dere ser Jerusalem omringet av krigshærer, da skal dere vite at byens ødeleggelse er nær. [21]Da må de som er i Judea, flykte til fjells. De som er inne i byen, må gå ut, og de som er ute på landet, må ikke gå inn i byen. [22]For dette er gjengjeldelsens dager, da alt det som står skrevet, skal bli oppfylt. [23]Stakkars dem som er med barn og dem som gir die i de dager! For stor nød skal det være på jorden, og vrede over dette folket. [24]De skal falle for sverds egg og føres som fanger til alle folkeslag. Og Jerusalem skal ligge nedtrådt av hedninger inntil hedningefolkenes tider er til ende.»

Holder vi disse versene sammen med Mark 13,14–17 (= Matt 24,15–19), finner vi ved siden av iøynefallende likheter så store avvik at det synes nødvendig å anta at Lukas også her følger en selvstendig overlevering. Det som her trolig spiller inn, er at Markus (og Matteus) nevner «ødeleggelsens styggedom» som står på hellig grunn, som det første hovedmomentet i verdensavslutningen. Lukas taler derimot om fiendtlige hærer som omringer Jerusalem, som tegn på at byen snart skal ødelegges – og han skiller denne hendelsen klart i tid fra Jesu synlige gjenkomst til dom (jf. v. 24b–27).

Denne forskjellen kan meget godt tenkes å skyldes at overleveringen Lukas har brukt, har føyd inn i talen her en spådom om Jerusalems ødeleggelse som Jesus hadde uttalt ved en annen anledning.

Eller grunnen kan være at en har sett at Jesus i denne talen hadde både Jerusalems ødeleggelse og verdensavslutningen for øye – den første som et forbilde på den siste. For større tydelighets skyld har en da holdt de to momentene klart fra hverandre, og samtidig tatt med ord av Jesus fra et annet tidspunkt der en omtalte skjebnen til Jerusalem og jødefolket.

Lukas har vel foretrukket denne overleveringen nettopp fordi den var tydeligere. Ikke minst ville uttrykket «ødeleggelsens styggedom», som han fant hos Markus, og som er hentet fra Daniels bok, uten nærmere forklaring være vanskelig å forstå for de fleste av leserne hans; de kunne ikke forutsettes å være fortrolige med Daniels spådommer.

I alle fall går Jesus her i v. 20 over til å framheve Jerusalems ødeleggelse som en særlig betydningsfull hendelse ved siden av de mange framtidige hendelsene som er nevnt foran. Dermed gir han disiplene sine direkte svar på det de i v. 7 først og fremst hadde spurt om.

Tegnet på at tempelet skal gå under, er at de ser Jerusalem holde på å bli omringet av hedenske krigshærer. Da må de ikke gi seg over til skuffende forhåpninger om at fiendens krigsmakt kanskje vil dra bort igjen og la byen være i fred, men være visse på at Jerusalems time nå er kommet. Da gjelder det (v. 21) for dem å flykte i all hast, så de ikke blir dratt med i byens undergang.

For (v. 22) nå er tiden kommet for Guds «gjengjeldelse» (straff) over det gjenstridige folket, og først og fremst over folkets hovedstad og åndelige midtpunkt. Det er nemlig Guds vilje at «alt det som står skrevet, skal bli oppfylt» – også de mange straffetruslene som Det gamle testamente uttaler over folket dersom det vender seg bort fra sin Gud og er ulydig mot ham.

Når det (v. 23) gjelder så sterkt å unngå Jerusalems skjebne ved å flykte i all hast, er det særlig ille for dem som er med barn, og dem som gir die. Omstendighetene deres hindrer en rask flukt under den «store nød» som Guds «vrede» skal føre over land og folk.

Ordet i grunnteksten som vår bibeloversettelse gjengir med «jorden», kan nemlig like godt bety «landet», og her må det uten tvil forstås slik («over landet»). Det viser det følgende «over dette folket» klart nok. Det er altså her bare tale om den store nøden som Guds vrede skal la komme over folket som bodde i jødenes land.

I v. 24 beskrives så nærmere det som skal ramme «dette folket»: Noen av barna dets skal «falle for sverds egg», andre skal «føres som fanger til alle folkeslag», og Jerusalem selv skal stadig «ligge nedtrådt (det vil si behandlet med forakt, jf. Åp 11,2) av hedninger» – helt «inntil hedningefolkenes tider er til ende». Det betyr sikkert det samme som «inntil det nåværende verdensløpet avsluttes».

Riktignok har en ofte villet forstå uttrykket «hedningefolkenes tider» som de tidene da Gud lar hedningefolkene herske over Jerusalem og bruker dem som redskaper til å fullbyrde sin straff over det gjenstridige folket. Men da ville det jo bare være sagt at hedningenes herredømme over Jerusalem ikke skal vare lenger enn Gud i sin verdensstyrelse vil – og det synes nokså selvsagt, eller rettere nokså intetsigende.

Enda mindre kan vi her, som enkelte fortolkere har ment, tenke på den tiden som Gud etter Rom 11,25 har gitt hedningene til å omvende seg. Her kommer jo hedningene bare i betraktning ved at de med vold hersker over Jerusalem.

Vi må derfor nok gi de fortolkerne rett som forstår «hedningefolkenes tider» om den tiden da Gud lar hedningefolkene herske over jorden. Den perioden begynte ikke først da romerne inntok Jerusalem, men har vart helt siden det fantes folkeslag. Den er først til ende når det siste verdensriket går til grunne og Gud oppretter sitt evige verdensrike, som samtidig er Guds folks herredømme over verden (jf. Dan 2,44; 7,18–22.27).

Etter denne forståelsen faller slutten på hedningefolkenes tider sammen med begynnelsen av herlighetsriket. Jesus har altså her uttrykkelig pekt på

slutten av det nåværende verdensløpet som tidspunktet da hedningefolkenes herredømme over Jerusalem (og over det jødiske folket generelt) først skal være forbi.

Denne forståelsen støttes også av at v. 25 med et jevnt «og» knytter en skildring av en rekke forferdelige naturfenomener til omtalen av slutten på hedningefolkenes tider. Ifølge v. 27 skal disse fenomenene gå umiddelbart forut for Menneskesønnens gjenkomst og innlede den. Med flertallsformen «tider» er det ellers vel tenkt på at hvert enkelt hedningefolk har sin tid med makt og herredømme på jorden.

> «[25]Og det skal vise seg tegn i sol og måne og stjerner. Og på jorden skal folkene bli grepet av angst og fortvilelse når hav og brenninger bruser. [26]Mennesker faller i avmakt av redsel og gru for det som skal komme over jorden. For himlenes krefter skal rokkes. [27]Da skal de se Menneskesønnen komme i skyen med kraft og stor herlighet.»

Himmeltegnene som det allerede foreløpig var tale om i v. 11, kalles her «tegn i sol og måne og stjerner». Det sies riktignok ikke hva disse tegnene består i. Derimot skildres virkningen de vil ha på jorden og på menneskene, og som forklaring føyes det så til at «himlenes krefter skal rokkes» (jf. min fortolkning av Matt 24,29).

Men nettopp dermed er disse himmeltegnene karakterisert som tegn på at den nåværende verdensbygningen skal oppløses og en helt ny verdensorden bryte fram. Derfor må vi ved disse tegnene tenke på de samme overordentlige fenomenene som nevnes i Matt 24,29. Om v. 27, jf. min fortolkning av Matt 24,30b.

> «[28]Men når dette begynner å skje, da rett dere opp og løft hodet! For deres forløsning stunder til. [29]Og han sa en lignelse til dem: Se på fikentreet og alle trær. [30]Så snart de springer ut og dere ser det, da vet dere av dere selv at sommeren er nær. [31]Slik skal dere også, når dere ser disse ting skje, vite at Guds rike er nær. [32]Sannelig sier jeg dere: Denne slekt skal slett ikke forgå før det er skjedd alt sammen. [33]Himmel og jord skal forgå, men mine ord skal slett ikke forgå.»

Innholdet i disse versene svarer til formaningen i Matt 24,32–35 og Mark 13,28–31 om å akte på gjenkomstens forvarsler. Men i v. 28 har Lukas et oppmuntringsord som er særegent for ham. Det faller likevel helt i tråd med det som sies i v. 29–31; ja, det kan til og med sies å være selve temaet for disse versene.

For å forstå v. 28 nærmere må vi først og fremst merke oss at «dette» («disse ting») åpenbart betyr alt det Jesus har forutsagt i det foregående (v. 8–27).

Når det her uttrykkelig tales om begynnelsen av «disse ting» («når dette *begynner* å skje»), kan det selvsagt ikke gjelde det som ble omtalt like foran i v. 25–27, for de versene taler jo nettopp om avslutningen av «disse ting». Med begynnelsen av disse ting kan det altså bare være tenkt på det som var forutsagt i v. 8–24 (selvfølgelig med unntak av v. 11b).

Tanken i verset vårt blir da denne: Så snart disiplene ser at slike ting som er forutsagt i v. 8–24, inntreffer, skal de langt fra engste seg og føle seg nedtrykt. De skal snarere fatte nytt mot («rette seg opp») og «løfte hodet», slik en gjør når en spent ser fram mot noe gledelig. Og det skal de gjøre fordi «deres forløsning» (fra

alle onder i det nåværende verdensløpet) da «stunder til» (egentlig: «nærmer seg»).

Lignelsen i v. 29 f. med anvendelsen i v. 31 tjener så til å anskueliggjøre dette oppmuntrende ordet (jf. min fortolkning av Matt 24,32 f.). Her er det, som i de tilsvarende versene hos Matteus og Markus, klart at «disse ting» i v. 31 må bety det samme som det v. 28 kalte begynnelsen av de forutsagte tingene. Til dem hører altså også Jerusalems ødeleggelse (v. 20 ff.) – ja, ut fra anledningen til hele talen (v. 7) først og fremst den.

Og når det i v. 28 heter at forløsningen nærmer seg, og i v. 31 at «Guds rike er nær», må det selvfølgelig forstås på samme måte som når det i Matt 24,33 og Mark 13,29 heter at «han er nær og står for døren» (om dette og om v. 32 f., jf. min fortolkning av Matt 24,34 f.).

> «[34]Men ta dere i vare, så ikke deres hjerte tynges av rus og svir og timelige bekymringer, så den dagen skulle komme uventet over dere [35]som en snare. For den skal komme over alle dem som bor over hele jorden. [36]Men våk hver tid og stund, og be at dere må bli aktet verdige til å unnfly alt dette som skal komme, og til å bli stående for Menneskesønnen.»

I tilknytning til den foregående formaningen om å akte på gjenkomstens forvarsler kommer det i disse versene en formaning om alltid å være våkne. Saklig svarer den til en viss grad til formaningen i Matt 24,37 ff. (= Mark 13,33 ff.), men uttrykket avviker sterkt, så den er tydelig hentet fra en annen kilde enn Markus.

Disiplene skal være skikket til å vente på hans komme og ta imot ham i den rette åndelige tilstand. Derfor formaner Jesus dem her til slutt om å vokte seg så de aldri lar hjertene sine tynges, verken av sanselig lyst eller av timelige bekymringer.

Ellers vil nemlig «den dagen» (det vil si gjenkomstens og dommens dag) komme overraskende over dem, lik snaren som plutselig blir kastet over hodet på et dyr som ikke aner noe. For (v. 35) denne dagen vil visst og sikkert komme, og den kommer samtidig over alle jordens innbyggere uten unntak.

I stedet for å gi seg over til sorgløs trygghet må disiplene snarere (v. 36) til enhver tid «våke» (det vil si holde seg rede til å møte Herren) under bønn.

Slik kan de få den kraften fra Gud som trengs for «å unnfly alt dette som skal komme»,[4] det vil si slippe uskadde og frelste gjennom alle de farefulle trengslene som er omtalt foran. Og dermed får de også kraft til «å bli stående for Menneskesønnen» som sin dommer, uten å bli vist bort av ham som slike han ikke kjennes ved som sine.

10. Avsluttende tilbakeblikk på Jesu siste lærende virksomhet i Jerusalem (21,37–38)

> «[37]Om dagene var han i templet og lærte, men om kveldene gikk han ut til det berget som blir kalt Oljeberget, og overnattet der. [38]Og alt folket kom tidlig om morgenen til ham i templet for å høre ham.»

[4]NB har «be at dere må bli aktet verdige til å unnfly alt dette som skal komme».

Lukas tar her opp igjen notisen fra 19,47a, der han innledet framstillingen av Jesu siste offentlige lærevirksomhet i Jerusalem. Han gjør det for å føye til to trekk: I denne tiden i hovedstaden gikk Jesus ut av byen om nettene og overnattet på Oljeberget (jf. 22,39), og hele folket samlet seg hos ham i templet helt fra tidlig morgen for å høre ham. Slik kunne han fortsette sin offentlige lærevirksomhet uhindret av motstanderne.

Lukas sier riktignok ikke at det nærmere bestemt var i Betania Jesus pleide å tilbringe nettene i denne tiden, men det vet vi av Mark 11,11 (om hvor Betania lå, jf. min fortolkning av Matt 21,1). Der hadde han jo også venner som var inderlig hengivne til ham.

Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, første avsnitt (22,1–38)

1. Judas' avtale med Jesu fiender (22,1–6)

Innledning til lidelseshistorien.

«[1]Det nærmet seg nå de usyrede brøds høytid, som blir kalt påske. [2]Og yppersteprestene og de skriftlærde prøvde å finne ut hvordan de kunne få ryddet Jesus av veien. De fryktet nemlig for folket. [3]Da for Satan inn i Judas, med tilnavnet Iskariot, han som var en av de tolv. [4]Han gikk av sted og talte med yppersteprestene og høvedsmennene om hvordan han skulle forråde Jesus til dem. [5]Da ble de glade, og de ble enige med ham om å gi ham penger. [6]Han godtok tilbudet, og søkte en anledning til å forråde ham til dem når ikke folkemengden var til stede.»

V. 1–2. Til «de usyrede brøds høytid» knytter Lukas her den betegnelsen på hele festen som var vanlig blant jødene: «påske» (jf. min fortolkning av Matt 26,1 om disse to uttrykkene). Om v. 2, jf. min fortolkning av Mark 14,1b–2 og min fortolkning av Matt 26,3–5.

V. 3–6. Jf. min fortolkning av Mark 14,10 f. og min fortolkning av Matt 26,14–16. Det særegne for Lukas er at han, i likhet med Joh 13,2, fører Judas' plan om å forråde Jesus tilbake til en ingivelse fra Satan. Det hadde han jo allerede antydet i 4,13 (jf. utlegningen av dette stedet). Enda Judas var «en av de tolv», hadde han likevel åpnet hjertet sitt for Satan, som nå mener at tiden er inne til å ta opp igjen fristelsesangrepet sitt på Jesus.

En annen særegenhet hos vår evangelist er at han i v. 4 nevner «høvedsmennene» ved siden av «yppersteprestene». Det var offiserene ved den jødiske tempelvakten, som sto under yppersteprestens myndighet og skulle lede arrestasjonen av Jesus (jf. v. 52; Apg 4,1; 5,26).

2. Forberedelsene til påskemåltidet (22,7–13)

«[7]Så kom den dagen i de usyrede brøds høytid da påskelammet skulle slaktes. [8]Og han sendte Peter og Johannes av sted og sa: Gå og gjør i stand for oss, så vi kan ete påskelammet. [9]De sa til ham: Hvor vil du at vi skal gjøre det i stand? [10]Han svarte: Se, når dere kommer inn i byen, skal det møte dere en mann som bærer en krukke med vann. Følg ham til det huset hvor han går inn. [11]Og si til eieren av huset: Mesteren spør deg: Hvor er rommet der jeg kan ete påske-

lammet med disiplene mine? [12]Han vil da vise dere en stor sal ovenpå, med alt utstyr. Der skal dere gjøre i stand. [13]De gikk da av sted, og fant det slik som han hadde sagt. Og de gjorde i stand påskelammet.»

At Lukas med uttrykket «de usyrede brøds dag»[1] mener den 14. nisan, ser en helt klart av tillegget «da påskelammet skulle slaktes» (etter lovens skikk). Selve uttrykket må vel forstås ut fra at all surdeig og alt syret brød måtte fjernes fra husene senest om formiddagen denne dagen, og de usyrede brødene lages til.

Om disse versene, jf. ellers min fortolkning av Matt 26,17–19 og den mer utførlige beretningen i Mark 14,12–16. Den følger Lukas her, selv om han i v. 8 føyer til et par nærmere opplysninger fra en annen kilde: For det første var det i virkeligheten Jesus selv som tok initiativet, og for det andre var de to disiplene som Jesus sendte inn til byen, Peter og Johannes.

3. Selve påskemåltidet og innstiftelsen av nattverden (22,14–20)

«[14]Og da timen kom, satte han seg til bords, og apostlene sammen med ham. [15]Han sa til dem: Jeg har lengtet inderlig etter å ete dette påskemåltidet sammen med dere før jeg lider. [16]For jeg sier dere: Jeg skal aldri mer ete det før det er blitt fullendt i Guds rike. [17]Så tok han et beger, takket og sa: Ta dette og del det mellom dere! [18]For jeg sier dere: Fra nå av skal jeg aldri mer drikke av vintreets frukt før Guds rike kommer. [19]Og han tok et brød, takket og brøt det, ga dem og sa: Dette er mitt legeme, som blir gitt for dere. Gjør dette til minne om meg! [20]Likeså tok han begeret etter aftensmåltidet og sa: Dette begeret er den nye pakt i mitt blod, som utgytes for dere.»

V. 14–18. Beretningen om dette siste måltidet til Jesus har Lukas åpenbart hentet fra en overlevering som er helt egen for ham. Men også hos ham begynner den, som hos Matteus og Markus, med en tidsangivelse: «Og da timen kom (det vil si det tidspunktet som var fastsatt for begynnelsen av påskemåltidet), satte han seg til bords, og apostlene sammen med ham.»

Til dette knyttes så i v. 15 f. et ord av Jesus som trolig ble sagt like etter at de hadde satt seg til bords. Med det vitner han om hvor inderlig han hadde lengtet etter ennå å få ete «dette påskemåltidet» med disiplene før lidelsen hans begynner. (Grunntekstens ord kan bety både «påskelam» og «påskemåltid», og «påskemåltid» er trolig den beste gjengivelsen.)

Samtidig begrunner han lengselen med at dette påskemåltidet er hans siste: Han skal aldri mer ete det «før det er blitt fullendt i Guds rike», det vil si før påskemåltidets idé har nådd sin fulle virkeliggjøring i saligheten i det fullendte Guds rike. Påskemåltidet ble feiret til minne om at Israel ble utfridd av trelldommen i Egypt. Slik skal forløsningen fra synd og død, som Jesus har virket, og som utfrielsen fra Egypt var et forbilde på, feires i herlighetsriket – en fest som derfor også kan betraktes som en evig påske.

I v. 17 f. gjengis så enda et ord av Jesus, som vel fulgte svært kort etter det han sa i v. 15 f. I bibeloversettelsen heter det at Jesus «tok» et beger. Grunntekstens uttrykk kan nok ha denne betydningen, men det ligger trolig nærmere å anta at

[1]NB har «den dagen i de usyrede brøds høytid».

det her er ment i sin vanlige betydning, «ta imot». Tanken blir da at Jesus tok i hånden et beger som en av disiplene rakte ham etter allerede å ha fylt det med vin. En kunne da gjengi uttrykket med: «han lot seg gi (rekke) et beger».

I alle fall skal vi vel ved dette begeret tenke på det første av de fire begrene som etter datidens skikk gikk rundt blant deltakerne i et påskemåltid; det ble drukket før selve måltidet begynte. Med «takket» menes da den takksigelsen (velsignelsesformelen) som husfaren innviet dette første begeret med. Den begynte med ordene: «Velsignet (det vil si lovet) være du, Herre vår Gud, du som har skapt vintreets frukt» (jf. v. 18, der Jesus nettopp bruker dette uttrykket om vinen). At Jesus som husfar i disippelkretsen selv drakk av begeret først, er sikkert ikke nevnt fordi det var helt selvsagt.

Hovedsaken her er dessuten åpenbart ordet Jesus ved denne anledningen rettet til disiplene, der han igjen uttaler tanken på sin død, som nå sto like for døren: «Ta dette (begeret) og del (vinen i) det mellom dere» (det vil si: drikk av det, hver etter tur)! «For jeg sier dere: Fra nå av skal jeg aldri mer drikke av vintreets frukt før Guds rike kommer.» Det vil si: før den jordiske vinen, dette uttrykket og tegnet for glede, i det fullendte Guds rike er avløst av den fullkomne livsgleden som den er et symbol og forbilde på.

(Jf. min fortolkning av Matt 26,29. Der har vi uten tvil det samme ordet som her hos Lukas, men satt som et tillegg ved avslutningen av beretningen om det som skjedde ved påskemåltidet.)

Tanken på at det nå er siste gang Jesus er med på et påskemåltid sammen med disiplene, skal langt fra holde dem tilbake fra å nyte vinen som et uttrykk for glede; tvert imot skal den drive dem til å gjøre det. Slik skal de la ham få sitt inderlige ønske fullt oppfylt: å feire sammen med dem den glade minnefesten for den store nådegjerningen da Gud skapte seg et eiendomsfolk for å virkeliggjøre sitt frelsesråd. Men den fulle virkeliggjøringen av dette rådet skal først Jesus føre fram til, og det nettopp ved sin lidelse og død.

V. 19–20. I disse versene følger så beretningen om innstiftelsen av nattverden, i en form som i det store og hele faller sammen med Paulus' framstilling i 1 Kor 11,23–25 (jf. min fortolkning av dette stedet). Den er det allerede tatt hensyn til i min fortolkning av Matt 26,26–28.

Sammenlignet med Paulus-stedet er bare dette særegent for Lukas: Til «mitt legeme» føyer han «som blir gitt for dere», mens Paulus har det ellers likebetydende «som er for dere». Og i v. 20 føyer han til «mitt blod» ordene «som utgytes for dere» (i døden) og utelater oppfordringen om å «gjøre dette til minne om meg».

4. Uttalelser av Jesus i forbindelse med måltidet (22,21–38)

«[21]Men se, hans hånd som forråder meg, er med meg over bordet. [22]For Menneskesønnen går nok bort, slik det er bestemt, men ve det mennesket som forråder ham! [23]Da begynte de å spørre hverandre om hvem av dem det kunne være som skulle gjøre dette.»

Beretningene hos Matteus og Markus synes å vise at Jesus hadde pekt ut forræderen allerede før innstiftelsen av nattverden. Når Lukas her setter Jesu forutsigelse av forræderiet etter fortellingen om innstiftelsen av nattverden, behøver det likevel ikke bety at Jesus gjentok forutsigelsen etter at disiplene hadde mottatt nattverden (i så fall måtte en anta at Judas hadde vært med på den).

Trolig har heller Lukas (eller kilden hans) først villet omtale påskemåltidet og innstiftelsen av nattverden, som jo var det viktigste som skjedde denne kvelden. Etterpå (i v. 21–38) har han så føyd til en rekke andre uttalelser av Jesus i forbindelse med måltidet uten å ta hensyn til rekkefølgen i tid.

At han da begynner nettopp med ordet om forræderen, kan godt skyldes at han har villet framheve dette: Jesus var seg klart bevisst at en av hans nærmeste skulle forråde ham, men ikke engang det hindret ham fra å gi disiplene sine et bevis på sin trofaste og omsorgsfulle kjærlighet ved å innstifte nattverden. Og det er vel nettopp for å markere kontrasten mellom denne kjærligheten hos Jesus og Judas' forræderi at evangelisten (eller kilden hans) har knyttet Jesu ord her til med et sterkt betont «men».

Det er jo også i seg selv helt klart at det Jesus sier i v. 21 f., ikke kan ha fulgt umiddelbart etter ordet om begeret, for begeret må i alle fall først ha gått rundt blant disiplene. Det ligger altså i virkeligheten nær å forstå disse versene som et utfyllende tillegg om noe som egentlig hørte til et annet tidspunkt.

Ellers er beretningen hos Lukas her helt summarisk, men faller likevel i alt vesentlig sammen med den mer utførlige framstillingen i Matt 26,23 f. (jf. min fortolkning av dette stedet). Uttrykket «slik det er bestemt» (av Gud) er bare en annen form for den samme tanken som Matteus (og Markus) uttrykker med «som det er skrevet om ham». Det var jo nettopp av Skriftens forutsigelser Jesus hadde erkjent Guds rådslutning.

> «[24]Det ble også en trette blant dem om hvem av dem som skulle gjelde for å være størst. [25]Da sa han til dem: Folkenes konger hersker over dem, og de som bruker makt over dem, kalles velgjørere. [26]Men slik er det ikke blant dere. Den største blant dere skal være som den yngste, og lederen skal være som tjeneren. [27]For hvem er størst, han som ligger til bords eller tjeneren? Er det ikke han som ligger til bords? Men jeg er som en tjener blant dere. [28]Men dere er de som har holdt ut sammen med meg i mine prøvelser. [29]Jeg overgir riket til dere, slik som min Far overga det til meg, [30]for at dere skal ete og drikke ved mitt bord i mitt rike, og sitte på troner og dømme Israels tolv stammer.»

Rangstriden mellom disiplene som det fortelles om her, og som ingen av de andre evangelistene omtaler, må trolig settes i forbindelse med det vi vet fra Joh 13,4 ff.: Da påskemåltidet begynte, reiste Jesus seg fra plassen sin ved bordet og vasket disiplenes føtter. Striden var trolig også foranledningen til det. Ved en slik anledning hadde det jo vært naturlig at en av disiplene tilbød seg å gjøre det som ellers var tjenerens oppgave. Men ingen av dem synes å ha villet gjøre det, og med det stemmer det godt at det oppsto en trette mellom dem om hvem av dem som skulle gjelde som den største.

For Lukas (eller kilden hans) kom det likevel bare an på det Jesus sa i anledning av denne tretten, og derfor sier han ingenting om hva som hadde fremkalt den. Siden lignende tanker allerede tidligere hadde rørt seg hos disiplene (jf. 9,46 = Matt 18,1 og Mark 9,33 f.; Matt 20,20 ff. = Mark 10,35 ff.), er det lett å forstå at Jesu ord ved denne anledningen kom til å ligne en god del på det han tidligere hadde lagt dem på hjertet.

Også her (som i Matt 20,25 = Mark 10,42) viser han først til det vanlige forholdet i de hedenske statssamfunnene: «Folkenes konger hersker over dem.» Men det særegne her er det som følger: «De som bruker makt over dem», det vil si alle som har øvrighetsmyndighet, enten de er konger eller ikke, får æresnavnet «velgjørere» av sine undersåtter. Slik var det faktisk ofte: Fyrster og andre som på en eller annen måte hadde gjort seg fortjent av staten, fikk denne tittelen.

Når Jesus så i v. 26 hevder at det er (bedre: skal være) helt annerledes i hans disippelmenighet, utdypes dette likevel på en annen måte enn hos de to første evangelistene. I Matt 20,26 f. (= Mark 10,43 f.) sies det at det ydmyke tjenersinnet er veien til storhet i Guds rike.

Her heter det derimot at «den største blant dere» (det vil si den som ved begavelse og kall har en særlig høy stilling i menigheten) «skal være som den yngste». Det vil si: I stedet for å gjøre sin storhet gjeldende skal han i sin ferd stille seg på linje med den som på grunn av sin ungdom naturlig har plikt til å gjøre de tyngste tjenestene (jf. Apg 5,6.10).

Den samme tanken gjentas så med litt andre ord i siste setning i verset: «og lederen (egentlig «føreren») skal være som tjeneren».

For å gi denne tanken enda sterkere ettertrykk anfører Jesus så i v. 27a et eksempel fra dagliglivet: Etter vanlig menneskelig oppfatning er herren som ligger til bords, utvilsomt større enn tjeneren som varter ham opp.

Som motsetning til denne betraktningsmåten viser han til slutt (v. 27b) til sitt eget eksempel: Disiplene så utvilsomt på ham som større enn noen av dem, men han har gjort så lite bruk av denne storheten at han tvert imot har oppført seg som om han var den ringeste blant dem. Det han har krevd av dem, er altså ikke noe annet enn det han selv har gjort.

Med disse siste ordene, som minner om Matt 20,28 (= Mark 10,45), sikter Jesus sikkert, slik presensformen «er» viser, til sin stadige ferd overfor disiplene – altså til hele sitt tjenende frelserliv på jorden, og særlig til undervisningen og oppdragelsen av dem. Men til denne ydmykende formaningen til de tolv knytter han i v. 28–30 også et oppreisende løfte. Sitt forhold til dem stiller han opp mot det forholdet de har hatt til ham, og det vil han rikelig lønne dem for.

Tross alle mangler både i forståelsen og i det moralske livet deres har de ikke latt seg skremme bort fra ham, men «har holdt ut sammen med» ham i alle de mange «prøvelsene» som kallsgjerningen hans har ført ham inn i. Det vil si de mange trengslene og lidelsene han har måttet gå gjennom, og der det gjaldt for ham å vise trofast lydighet mot den himmelske Farens vilje.

Som lønn for det tilsier han dem (v. 29) del i den kongelige myndigheten som hans Far har bestemt for ham som målet for hans vei gjennom prøvelser. (Bibeloversettelsens «riket» er mindre heldig, for grunnteksten har ikke bestemt

artikkel og viser dermed tydelig at uttrykket her betyr kongedømme eller kongeverdighet.)

Hvilken herlighet han med dette løftet har stilt dem i utsikt, beskrives så nærmere i billedlig tale (v. 30), og det i to retninger: De skal ikke bare, som alle troende, nyte saligheten i det fullendte samfunnet med ham, men også på en særlig måte få del i hans kongelige herskermakt (jf. om v. 30b min fortolkning av Matt 19,28).

> «[31]Simon, Simon! Se, Satan krevde å få dere i sin makt for å sikte dere som hvete. [32]Men jeg ba for deg at din tro ikke måtte svikte. Og når du en gang omvender deg, så styrk dine brødre. [33]Men Peter sa til ham: Herre, med deg er jeg rede til å gå både i fengsel og i død! [34]Da sa han: Jeg sier deg, Peter: Hanen skal ikke gale i dag, før du tre ganger har nektet at du kjenner meg.»

Lukas har knyttet det alvorlige advarselsordet til Peter i disse versene umiddelbart til den foregående talen, men av det kan en ikke slutte noe nærmere om når det ble sagt.

Noen har ment at det i tid egentlig hører til vandringen ut til Oljeberget (se v. 39), men det synes mindre naturlig. Riktignok har en for denne meningen vist til at Matteus (26,30 ff.) og Markus (14,26 ff.) legger forutsigelsen av Peters fornektelse til denne vandringen. Men siden også Joh 13,36 ff. lar den være sagt mens Jesus og disiplene ennå lå til bords, synes det nærmere å anta at det Lukas forteller her, virkelig fant sted før de forlot nattverdsalen.

Jesus har da, sterkt beveget ved tanken på Peters forestående fall, gitt den alvorlige advarselen to ganger: først i nattverdhuset og så igjen på veien ut til Getsemane. I dette spørsmålet må en sikkert gi den kjente fortolkeren Meyer rett når han kaller det fullt mulig at en under vandringen om natten kom tilbake til det skjebnesvangre ordet som var falt ved måltidet.

Henvendelsen til Peter i v. 31 f. finnes bare hos Lukas. Med tiltalen «Simon» har Jesus neppe, som flere har ment, villet peke på Peters naturlige karakter eller antyde at det var hans gamle, naturlige jeg som skulle styre det han gjorde. Det ligger nærmere at han bruker dette navnet fordi Peter den gang ennå vanligvis ble kalt slik.

Derimot er det helt klart at Jesus ved å nevne ham ved navn to ganger på det mest inntrengende har villet advare nettopp ham mot den faren som likevel truet alle apostlene. Det var åpenbart fordi han forutså at faren for ham ville være særlig stor, og fallet hans dypere enn de andres.

At Satan har «krevd å få dere» (apostlene) «i sin makt for å sikte dere som hvete», er et billedlig uttrykk for denne tanken: Satan, som ikke kan utrette noe uten at Gud tillater det, har nå i sinne å påføre dem de tyngste og mest rystende prøvelser for å prøve å få dem til å falle fra. Da skulle det vise seg om troen deres virkelig er ekte, slik en rister hveten i et såld for å skille agnene fra kornet.

Men til trøst for Peter forkynner Jesus ham med det samme (v. 32) hva han selv har gjort for ham i motsetning til det Satan har fore: Han har bedt for ham, at Satans fristelse ikke må få det utfallet den tar sikte på.

Ved første øyekast virker det noe påfallende at Jesus, etter i v. 31 å ha forutsagt den faren som truer alle apostlene, her bare taler om forbønn for Peter. Men det

må sikkert forklares på samme måte som at han i v. 31 bare har henvendt seg til ham: Han vil dermed igjen peke på at nettopp Peter var truet av en særlig stor fare, faren for helt å miste troen, mens de andre apostlene bare sto i fare for å bli vaklende og svake i troen.

At Jesus samtidig er fullt forvisset om at Gud har hørt bønnen hans for Peter, ser vi av det han videre sier i v. 32b.

Selv om han har forutsett Peters dype fall, som var nær forestående, vet han også at troen hans ikke skal dø helt ut, men at han vil bli reist opp av fallet. Derfor kan han også rette denne formaningen til ham: Mesteren har ved sin forbønn bevart ham fra å falle helt bort fra ham.

Slik skal også Peter, etter at han har omvendt seg, vise sin takknemlighet ved å gjøre det som står i hans makt for å «styrke» sine meddisipler. Det vil si: hjelpe dem ut av den svake troen som Satans fristelse har voldt, så også de kan vinne den sterke, faste troen tilbake. Jesus forutsetter da åpenbart her at Peter i kraft av hans forbønn vil reise seg raskere fra sitt dype fall enn meddisiplene fra sine anfektelser.

Som vi ser av v. 33, har Peter forstått at Jesus har villet varsle ham om at han skulle komme til å gjøre seg skyldig i troløshet mot ham, i det minste for et øyeblikk. Men han kjenner seg besjelet av den inderligste kjærlighet til Jesus og regner det derfor som utelukket at det Jesus hadde forutsagt, skulle kunne skje. Derfor erklærer han seg rede til å gå både i fengsel og, om nødvendig, til og med i døden med ham.

Denne erklæringen viste en altfor stor selvtillit. Derfor ser Jesus seg da (v. 34) nødt til med klare og bestemte ord å forutsi ham det dype fallet som han hittil bare hadde varslet mer indirekte.

Og her kaller han ham ikke lenger Simon, men Peter – trolig i smertelig følelse av hvor lite han vil vise seg å svare til det betydningsfulle nye navnet han hadde gitt ham (jf. min fortolkning av Matt 16,18). Ellers skal det om dette verset bare vises til min fortolkning av Matt 26,34 og min fortolkning av Mark 14,30.

> «[35]Og han sa til dem: Da jeg sendte dere ut uten pung eller sekk eller sko, manglet dere da noe? De sa: Nei, ingen ting. [36]Han sa da til dem: Men nå skal den som har pung, ta den med, og sekk likeså, og den som ikke har sverd, får selge kappen sin og kjøpe seg et. [37]For jeg sier dere at det må oppfylles på meg, dette som er skrevet: Han ble regnet blant overtredere. For det som er skrevet om meg, er til ende. [38]Da sa de: Herre, se her er to sverd. Men han svarte dem: Det er nok!»

Denne samtalen mellom Jesus og apostlene, som bare Lukas har tatt vare på, fant sikkert sted ved bordet, selv om tidspunktet ikke lar seg bestemme nærmere. Saklig står den i en umiskjennelig sammenheng med talen like før. Jesus har ikke bare forutsett de prøvelsene som skulle ramme disiplene de nærmeste dagene, men også de prøvelsene som hans død ville føre med seg for dem i deres framtidige virksomhet som forkynnere av evangeliet.

Han begynner da her med å minne dem om at de ved sin første utsendelse (9,1 ff.) ikke hadde manglet noe, enda han hadde sendt dem ut «uten pung eller

sekk eller sko». Deretter forkynner han dem (v. 36) at det nå vil bli helt annerledes for dem, når de etter hans bortgang igjen skal sendes ut.

Nå vil de få bruk både for pung og for sekk, fordi de må sørge for seg selv. Ja, nå må de være forberedt på å møte hat og fiendskap, så de til og med må ofre noe så uunnværlig som kappen for å kjøpe seg sverd, om de ikke har et, for å verge livet sitt.

Men disse anvisningene skal ikke forstås bokstavelig. De skal anskueliggjøre for disiplene de trykkende og trengselsfulle kårene de vil måtte utføre kallet sitt under på grunn av verdens fiendskap. Det går fram av hvordan Jesus straks etter (v. 51) stiller seg til at Peter brukte sverdet sitt. Men det går også fram av grunnen som føyes til i v. 37 for at apostlene måtte være forberedt på å møte fiendskap fra menneskene.

Hadde folket tidligere beundret Jesus som den store profeten og den mektige undergjøreren, vil han nå bli «regnet blant overtredere». For det profetiske ordet som har forutsagt dette om ham (Jes 53,12), «må» etter Guds rådslutning oppfylles på ham, og det i den aller nærmeste framtid, fordi «det (nå) lakker mot slutten med ham». (Slik må de siste ordene i v. 37 sikkert gjengis etter grunnteksten, for der heter det bare: «For det som angår meg», det vil si min historie her på jorden, «er til ende».[2])

Men skal menneskene på denne måten komme til å se annerledes på ham, kan det ikke bli annerledes enn at verden også vil se med andre øyne på hans utsendinger og vitner.

Som vi ser av v. 38a, har disiplene misforstått Jesu ord i v. 36, og det på to måter. Dels har de oppfattet hans «nå» som om det gjaldt den umiddelbart forestående framtiden i stedet for tiden etter hans død. Dels har de tatt ordet hans om å kjøpe seg et sverd i grov bokstavelig betydning, som om Jesus skulle ha ment at de nå (samme natt) måtte kunne forsvare ham og seg selv mot fiendtlige angrep.

Derfor svarer de ham, ikke uten en viss selvtilfredshet, ved å gjøre ham oppmerksom på at de allerede har to sverd klare. Det sies likevel ingenting om hvordan eller i hvilken hensikt de hadde skaffet seg dem.

Og når Jesus i v. 38b sier til dem: «Det er nok!», må han i alle fall ha villet la dem forstå at de ikke har forstått ham. Hvordan disse ordene nærmere skal forstås, kan derimot være tvilsomt. Etter flere fortolkeres mening har vi her en semittisk vending som betegner at en bryter av og ikke vil tale videre om saken: «Nok om dette!» (jf. 5 Mos 3,26).

Likevel ligger det kanskje vel så nær å oppfatte ordene som et utsagn om de to sverdene og som vemodig ironi: «Det er nok (og mer enn nok) med de to sverdene dere har.» Også etter denne oppfatningen avviser Jesus her videre samtale. Og ettersom to sverd i virkeligheten ville være aldeles utilstrekkelig til å forsvare dem alle, har han med dette ordet samtidig latt disiplene forstå at han hadde ment noe helt annet enn de hadde trodd.

(Jf. Luthers forklaring av dette ordet av Jesus: «Det vil si: Det gjelder ikke lenger å kjempe med det legemlige sverdet, men herfra gjelder det å lide for

[2]NB har «For det som er skrevet om meg, er til ende».

evangeliet og bære kors. For mot djevelen kan en ikke kjempe med stål; derfor er det nødvendig å sette alt til og bare gripe Åndens sverd, Guds ord.»)

I alle fall har Jesus overlatt til framtiden å lære disiplene den rette og fulle meningen med det han har sagt dem i v. 36.

Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, annet avsnitt (22,39–23,56)

1. Sjelekampen i Getsemane (22,39–46)

Jesu lidelse og død.

> «[39]Og han gikk ut og dro til Oljeberget, som han pleide, og disiplene fulgte med ham. [40]Da han kom til stedet, sa han til dem: Be at dere ikke må komme i fristelse. [41]Og han slet seg fra dem, omtrent så langt som et steinkast. Der falt han på kne, ba [42]og sa: Far, om du vil, så la dette begeret gå meg forbi! Men la ikke min vilje skje, bare din. [43]Da viste en engel fra himmelen seg for ham og styrket ham. [44]Og han kom i dødsangst og ba enda mer inntrengende, og svetten hans ble som bloddråper som falt ned på jorden. [45]Så sto han opp fra bønnen og kom til disiplene sine. Og han fant dem sovende av bedrøvelse. [46]Han sa til dem: Hvorfor sover dere? Stå opp og be om at dere ikke må komme i fristelse!»

Lukas synes også her, som så ofte ellers, å følge en selvstendig overlevering. Sammenlignet med beretningen hos Markus (og Matteus) skiller den seg ut dels ved å være kortfattet, dels ved å ha med en del særegne detaljer.

I v. 39 heter det at Jesus gikk ut (av nattverdhuset) og dro til Oljeberget, «som han pleide», fulgt av disiplene. Det sikter vel til at han under sine ulike opphold i Jerusalem pleide å oppsøke et bestemt sted der. Dermed er det også antydet hvorfor han kunne vente at Judas skulle søke etter ham nettopp på dette stedet (jf. Joh 18,2). Med «stedet» i v. 40 menes da det stedet han etter vanen gikk til også denne gangen.

Om innholdet i v. 40, jf. ellers min fortolkning av Matt 26,41. Der er det riktignok tale om en oppfordring som Jesus rettet til de tre disiplene etter den første bønnekampen, mens det på vårt sted gjelder en oppfordring til alle de elleve like etter at de kom fram til Getsemane.

Også i v. 41 er det da alle apostlene som menes når det heter at han «slet seg fra dem, omtrent så langt som et steinkast». Derimot sies det ingenting om at han tok med seg Peter og Sebedeus-sønnene før bønnekampen begynte, og så igjen gikk «et lite stykke» bort fra dem (jf. Matt 26,37–39).

Lukas forteller heller ikke noe om Jesu tredobbelte bønnekamp. Men med den tidsformen han bruker av det greske ordet for «be», antyder han at Jesus ba vedvarende, og i v. 42 gjengir han innholdet av bønnen sammenfattende. Jesus har altså gang på gang båret fram for sin himmelske Far ønsket om at begeret måtte gå ham forbi, men samtidig uttalt at han ubetinget bøyde seg under Farens vilje (jf. om innholdet i bønnen min fortolkning av Matt 26,39).

Helt særegent for Lukas' beretning er det som fortelles i v. 43 f. Der heter det først at «en engel fra himmelen viste seg for ham og styrket ham». Siden det ikke sies at engelen gjorde noe for å styrke ham, synes meningen å måtte være at engelen ble ham til styrke ved selve sitt nærvær. Det var nemlig et vitnesbyrd om at den himmelske Far, som engelen var sendebud for, så ham og hørte ham i nøden.

Og hva engelen styrket ham til, kan etter hele sammenhengen neppe være tvilsomt: til å holde ut i den sjelelige anstrengelsen som måtte til for at han – trass i den menneskelige naturens svakhet – gjennom bønnens kamp med Gud kunne bli herre over gruen for døden og holde fast ved viljen til ubetinget å bøye seg under Farens vilje.

Særlig synes det vi leser i v. 44, å peke i den retningen: Da han «kom i dødsangst» – det vil si da han hadde gitt opp tanken på at begeret kanskje kunne gå ham forbi, og derfor ble rystet helt igjennom av følelsen av hvor bittert det var – ba han «enda mer inntrengende». Det må sikkert forstås som en virkning av engelens styrkende nærvær.

Hvor mye han måtte spenne alle krefter i sjel og legeme for å kjempe mot denne angsten, ser vi av v. 44b: «svetten hans ble som bloddråper som falt ned på jorden». Det vil si: Svetten brøt fram på pannen hans i så rike strømmer at dråpene falt ned på jorden, og den var blandet med blod. Det finnes eksempler på at mennesker i den høyeste sjeleangst har «svettet blod».

I v. 45 f. er Lukas igjen en god del mer kortfattet enn Markus (og Matteus); jf. min fortolkning av Matt 26,45 f., og om at disiplenes søvn skyldtes «bedrøvelse», min fortolkning av Matt 26,40.

Det er ofte blitt spurt hvordan Jesu disipler, som han gang på gang fant sovende, kan ha visst om bønnekampen hans. Men det ligger svært nær å anta at de tre disiplene han bare var «et lite stykke» borte fra, har hørt enkelte ting av det Jesus sa i bønnen før søvnen overmannet dem.

Det lar seg også godt tenke at de på den korte avstanden har kunnet se engelens nærvær og de tunge svettedråpene som falt til jorden. Det er vel heller ikke noe i veien for å tenke seg at Jesus senere – etter oppstandelsen – kan ha talt med disiplene om det som her blir fortalt.

2. Jesu tilfangetakelse (22,47–53)

«[47]Mens han ennå talte, se, da kom det en stor flokk; og han som hette Judas, en av de tolv, gikk foran dem. Og han kom nær til Jesus for å kysse ham. [48]Men Jesus sa til ham: Judas, forråder du Menneskesønnen med et kyss? [49]Men da de som sto omkring ham, så hva som kom til å skje, sa de: Herre, skal vi slå til med sverd? [50]Og en av dem slo til yppersteprestens tjener og hogg det høyre øret av ham. [51]Men Jesus svarte og sa: La dem gå så langt. Og han rørte ved øret

> og helbredet ham. [52]Og Jesus sa til yppersteprestene og høvedsmennene over tempelvakten og de eldste som var kommet ut mot ham: Dere har gått ut som mot en røver, med sverd og stokker. [53]Dag etter dag var jeg hos dere i templet, men da rakte dere ikke ut hendene for å gripe meg! Men dette er deres time og mørkets makt.»

Også her synes Lukas å ha brukt en selvstendig overlevering. Den har vært mer kortfattet enn den som ligger bak beretningen hos Markus (14,43 ff.), men har samtidig hatt med en del særegne enkelttrekk.

Særegent for denne kilden er alt Jesu ord til Judas da han kom bort for å kysse ham: «Judas, forråder du Menneskesønnen med et kyss?» Spørsmålet må åpenbart forstås som et siste forsøk fra Jesu side på å få forræderen til å besinne seg og angre.

Likeledes er Lukas alene om det vi leser i v. 49, mens vi til v. 50 har en temmelig nøyaktig parallell hos Matteus og Markus (jf. min fortolkning av Matt 26,51; se også Joh 18,10, der det som hos Lukas sies at det var det «høyre» øret som ble hogd av).

Særegent for Lukas er videre det som fortelles i v. 51. Det kan her være tvilsomt om bibeloversettelsen har gjengitt Jesu svar til disiplene riktig: «La dem gå så langt!» Det skulle bety: Sett dere ikke til motverge, men finn dere i at mine fiender går «like til dette» (slik står det egentlig i grunnteksten), nemlig til å arrestere meg.

Etter grunnteksten er det rimeligere å forstå Jesu ord som «La være – hertil!» (grunnteksten har verken «dem» eller «gå»). Det vil si: La det bli med det dere har gjort, og gå ikke videre i forsøk på å sette dere til motverge («til dette» = «hit og ikke lenger!»).

Endelig har også v. 52 f. et par trekk som er særegne for Lukas' beretning. For det første: Hos Matteus og Markus er Jesu ord i v. 52b–53a rettet til hele flokken som var kommet for å gripe ham. Men Lukas opplyser nærmere at ordene ble rettet til de medlemmene av Rådet («yppersteprestene og de eldste») som hadde kommet sammen med denne flokken, og til «høvedsmennene over tempelvakten», som skulle lede arrestasjonen (om disse ordene av Jesus, jf. ellers min fortolkning av Matt 26,55).

For det andre: I stedet for ordet om at skriftene måtte oppfylles, som avslutter talen hos Matteus og Markus, heter det her (v. 53b): «Men dette er deres time og mørkets makt.» Det vil si: At dere nå får meg i deres makt, beror ene og alene på to ting. Gud har gitt nettopp dere denne timen (stunden) til å fullføre det dere har fore (tidligere har dere ikke kunnet gjøre det, fordi Gud hadde bestemt dette øyeblikket til å gripe meg). Og den makten dere nå opptrer med, er den makten Gud nettopp nå har tillatt «mørket» å utfolde.

Uttrykket «mørket» er trolig valgt med tanke på at det nå var natt. Men det synes å si seg selv at det ikke menes det naturlige eller virkelige nattemørket, men dets høyere eller åndelige motbilde: syndens og Satans onde, gudfiendtlige vesen. Og nettopp i denne stunden var de han talte til, representanter for det.

3. I yppersteprestenes gård. Peters fornektelse (22,54–65)

«[54]Da de nå hadde grepet ham, tok de ham med seg, og førte ham inn i yppersteprestens hus. Men Peter fulgte langt baketter. [55]De hadde tent et bål midt på gårdsplassen og satt der sammen. Og Peter satte seg blant dem. [56]En tjenestepike fikk se ham sitte mot lyset. Hun stirret på ham, og sa: Også denne var med ham! [57]Men han nektet og sa: Jeg kjenner ham ikke, kvinne! [58]En kort stund etter fikk en annen se ham og sa: Du er også en av dem. Men Peter sa: Menneske, jeg er ikke det! [59]Omkring en time senere var det en annen som forsikret: Sannelig, også denne var med ham! Han er jo en galileer. [60]Men Peter sa: Menneske, jeg skjønner ikke hva du snakker om! Og straks, mens han ennå talte, gol hanen. [61]Og Herren vendte seg og så på Peter. Da mintes Peter Herrens ord, det han hadde sagt til ham: Før hanen galer, skal du fornekte meg tre ganger. [62]Og han gikk ut og gråt bittert. [63]Mennene som holdt vakt over Jesus, spottet ham og slo ham. [64]De kastet et klede over ham og spurte ham og sa: Spå nå! Hvem var det som slo deg? [65]Også mange andre spottord sa de til ham.»

Av det som skjedde om natten, forteller Lukas – bortsett fra den korte notisen i v. 54 – bare om Peters fornektelse (v. 55–62) og om vaktens hån mot Jesus (v. 63–65). Til v. 54, jf. min fortolkning av Matt 26,57 f. Mens kjærligheten til Jesus drev Peter til å følge etter ham, gjorde frykten at han likevel bare fulgte «langt baketter». Om Peters fornektelse, jf. ellers min fortolkning av Matt 26,69 ff. og min fortolkning av Mark 14,66 ff.

Etter Lukas' framstilling var det en av mennene som var til stede, som henvendte seg til Peter og framkalte den andre fornektelsen («en annen» er nemlig hankjønn i grunnteksten); etter Matteus og Markus var det en tjenestepike. Men her er det ingen motsigelse. I de to første evangeliene henvendte piken seg til de andre tjenerne, og det lar seg godt tenke at en av dem så gjentok ordene hennes direkte til Peter.

Ifølge v. 59 gikk det «omkring en time» mellom den andre og den tredje fornektelsen. Holder vi denne tidsangivelsen sammen med det Matteus og Markus forteller om natten, må vi sikkert tenke oss at Jesus i mellomtiden har vært i forhør i Rådet, og at Peters siste fornektelse fant sted da Jesus under bevoktning var sendt fra rettssalen ned i gården igjen.

At Jesus var vitne til denne siste fornektelsen, ser vi av et trekk som er helt særegent for Lukas (v. 61): Da hanen gol, «vendte» Jesus «seg og så på Peter». Blikket fikk den falne disippelen til levende å minnes at Jesus hadde forutsagt fallet hans, og førte ham dermed til å besinne seg og vende om.

V. 63–65. Det som fortelles i disse versene, minner svært sterkt om Matt 26,67 f. (= Mark 14,65) at en kunne bli fristet til å anta at alle tre evangelistene taler om den samme hendelsen.

Mot dette taler likevel at det hos Matteus og Markus åpenbart er medlemmer av Rådet som håner Jesus i selve rettssalen, mens det hos Lukas er «mennene som holdt vakt over Jesus», som håner ham – og det nede i gården, etter at Jesus var ført ned dit igjen. Vi må derfor sikkert tenke oss at vakten førte Jesus fra

rettssalen ned i gården og der fortsatte den hånen rådsherrene allerede hadde latt ham lide.

Og dette synes svært sterkt bekreftet ved at Markus i v. 65 uttrykkelig føyer til at tjenerne tok imot ham med slag (trolig riktigere med ørefiker enn med stokkeslag; jf. om dette og generelt om v. 63 f. her hos Lukas min fortolkning av Matt 26,67 f.).

4. Jesus for Rådet (22,66–71)

> «[66]Da det ble dag, kom folkets eldsteråd sammen, både yppersteprestene og de skriftlærde. Og de førte ham fram i sitt rådsmøte, [67]og sa: Er du Messias, så si oss det. Men han sa til dem: Om jeg sier dere det, så vil dere slett ikke tro det. [68]Og om jeg ville spørre, ville dere på ingen måte svare meg eller la meg gå. [69]Men fra nå av skal Menneskesønnen sitte ved Guds krafts høyre hånd. [70]De sa da alle: Du er altså Guds Sønn? Han sa til dem: Dere sier det, jeg er det. [71]Da sa de: Hva skal vi nå med vitnesbyrd? Vi har jo selv hørt det fra hans munn.»

Om dette rådsmøtet tidlig om morgenen, jf. min fortolkning av Matt 26,57 og 27,1. Ved dette møtet ville Rådet bare få Jesus til å erklære om han holdt fast ved det han hadde vitnet om seg selv under forhøret om natten: at han var Messias og Guds Sønn. Da kunne den formelle dødsdommen eventuelt bli avsagt over ham.

På spørsmålet om han er Messias, svarer Jesus nærmest slik at rådsherrene måtte skjønne at han så på all videre forhandling med dem som helt unyttig: Om han sa dem det, ville de likevel ikke tro ham på hans ord, og om han spurte dem hvorfor de ikke ville tro ham, ville de ikke svare.

Likevel vil han ikke la dem være helt uten vitnesbyrd, og han føyer derfor til at han «fra nå av» – det vil si fra hans død, som sto like for døren, og herliggjørelsen som fulgte etter den – «skal sitte ved Guds krafts høyre hånd», med full del i Guds egen herlighet og hans styring av verden (jf. Sal 110,1).

Med disse ordene har han i virkeligheten gjentatt og stadfestet sitt vitnesbyrd om seg selv som Messias og samtidig som Guds Sønn (jf. om forholdet mellom disse to uttrykkene min fortolkning av Matt 26,63). Det forstår rådsherrene også straks, som vi ser av spørsmålet de nå (v. 70) i sin nidkjærhet «alle» roper til ham med én munn: «Du er altså Guds Sønn?» Det besvarer han helt jevnt og rolig med et ja (jf. om formen på Jesu svar min fortolkning av Matt 26,64).

Lukas avslutter så beretningen om dette møtet (v. 71) med at «de» (selvsagt ypperstepresten som Rådets formann og på dets vegne) gjentar de samme ordene som natteforhøret ble avsluttet med (jf. min fortolkning av Matt 26,65). At Rådet deretter avsa dødsdommen over Jesus og så rådslo om hva de skulle bruke som anklage mot ham overfor den romerske landshøvdingen, nevner ikke Lukas. Det kunne leserne slutte seg til, siden han straks etterpå forteller at Jesus ble ført fram for Pilatus.

5. Jesus for Pilatus og Herodes (23,1–25)

> «[1]Hele flokken brøt da opp og førte ham til Pilatus. [2]Og de begynte å anklage ham og sa: Vi har funnet at denne mannen fører folket vårt vill. Han forbyr å gi keiseren skatt, og han sier om seg selv at han er Messias, en konge. [3]Pilatus

> spurte ham: Er du jødenes konge? Han svarte ham og sa: Du sier det. [4]Men Pilatus sa til yppersteprestene og folket: Jeg finner ingen skyld hos denne mannen. [5]Men de presset på og sa: Han oppvigler folket ved å lære over hele Judea. Han begynte i Galilea, og nå er han kommet helt hit. [6]Da Pilatus hørte dette, spurte han om mannen var galileer. [7]Og da han fikk vite at han var fra Herodes' myndighetsområde, sendte han ham til Herodes, som også var i Jerusalem i de dagene.»

I samsvar med de andre evangelistene forteller Lukas (v. 1) at «hele flokken» (av rådsherrene – et sterkt folkelig uttrykk for en svært stor del av dem) førte Jesus til Pilatus, som måtte stadfeste den dødsdommen Rådet hadde felt (jf. min fortolkning av Matt 27,1).

Derimot er Lukas den eneste som (v. 2) forteller hvilke anklager de reiste mot ham for landshøvdingen: «Vi har funnet» (det vil si: etter nøye undersøkelse fått greie på) at «denne mannen (som vi fører fram her) fører folket vårt vill» (det vil si fører det bort fra den rette veien, lydigheten mot keiseren). «(Det gjør han ved at) han forbyr å gi keiseren skatt, og han sier om seg selv at han er Messias, (som er det samme som at han gjør krav på å være) en konge.» Med dette siste ordet gir de med urette Jesu vitnesbyrd om seg selv som Messias en politisk vending.

Om forhøret som knyttet seg til den siste anklagen (v. 3), forteller Lukas – som også Markus og Matteus – bare at Jesus svarte ja på Pilatus' spørsmål om han var jødenes (ventede) konge.

Men i v. 4 erklærer Pilatus overfor rådsherrene og folkemengden som hadde samlet seg, at han ikke har funnet noe straffverdig hos Jesus. Det viser at Jesus må ha uttalt seg nærmere for ham om hvor særegent kongedømmet hans var. Og det må ha skjedd slik at Pilatus fikk inntrykk av at han ikke hadde med noen politisk farlig person å gjøre, bare med en helt uskadelig svermer.

Denne erklæringen fra Pilatus fikk slett ikke rådsherrene til å gi opp saken; den gjorde dem bare enda mer pågående (v. 5). Med enda sterkere uttrykk gjentar de anklagen mot Jesus for å føre folket vill: «Han oppvigler folket» (stadig) med sin lære, som han forkynner «over hele Judea. Han begynte i Galilea, og nå er han kommet helt hit.»

Men dermed syntes Pilatus at det åpnet seg en utvei til å slippe fra hele denne svært ubehagelige saken. Da han nemlig (v. 6) hørte Galilea nevnt som stedet der Jesus hadde begynt sin virksomhet, spurte han om det betydde at han var fra den kanten av landet.

Og da han så (v. 7[1]) fikk vite at det virkelig var slik, og at Jesus altså var en undersått av Herodes (Antipas), sendte han ham straks til denne fyrsten, som også var i Jerusalem i anledning av påskehøytiden. Som Jesu landsherre kunne Herodes da dømme ham, om han ville.

> «[8]Da Herodes fikk se Jesus, ble han meget glad. Han hadde i lang tid ønsket å få se ham, for han hadde hørt om ham. Nå håpet han å få se et tegn av ham. [9]Han spurte ham da med mange ord, men Jesus svarte ham ingenting. [10]Yppersteprestene og de skriftlærde sto der og anklaget ham heftig. [11]Også Herodes med krigsfolkene sine hånet og spottet ham. De la en skinnende

[1]Trykket har «v. 8»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

kledning om ham og sendte ham tilbake til Pilatus. [12]Denne dagen ble Herodes og Pilatus venner. Tidligere hadde det vært fiendskap mellom dem.»

Herodes hadde i lang tid ønsket å få se Jesus fordi han hadde hørt så mye om hans merkelige virksomhet (jf. 9,7–9). Da ønsket nå endelig ble oppfylt, ble han forståelig nok «meget glad» – vel særlig fordi han håpet selv å få se ham gjøre en undergjerning.

Men selv om han (v. 9) i lettsindig nysgjerrighet stilte ham mange spørsmål – antakelig om hvordan han bar seg at med undergjerningene sine og lignende – verdiget Jesus ham ikke noe svar. Dermed ga han til kjenne at han fant spørsmålene hans svært upassende ved en anledning som denne. Og enda mindre lot han ham, naturlig nok, få se noe tegn.

Men så tok rådsherrene, som hadde fulgt med til Herodes, til orde (v. 10) og kom med heftige anklager mot ham. De ville åpenbart prøve å bevege fyrsten til å oppfylle kravet deres og felle dødsdom over ham. Det lyktes dem likevel ikke.

De oppnådde ikke mer enn at Herodes (v. 11) hevnet seg på Jesus fordi han ikke ville gjøre ham til lags: Han og livvakten hans hånte Jesus på alle måter og sendte ham deretter i kongelig kledning tilbake til Pilatus. Dermed viste han at det etter hans mening ikke var noe å frykte fra denne «kongen», og at en bare kunne gjøre seg lystig over hele den påståtte kongeverdigheten hans.

Lukas avslutter beretningen om dette møtet mellom Jesus og Herodes (v. 12) med den bemerkningen at Pilatus og Herodes, som før hadde ligget i fiendskap med hverandre, ble venner denne dagen. Han sier likevel ingenting om grunnen til fiendskapet. Men det lar seg i seg selv godt tenke at de to makthaverne oftere kan ha støtt sammen om hvem som hadde myndighet i en sak.

Og i den retningen synes også sammenhengen å peke: Her er det nettopp fortalt at Pilatus fullt ut anerkjente Herodes' rett som Galileas landsherre til å dømme i en sak som gjaldt en av undersåttene hans. Herodes på sin side gjengjeldte denne oppmerksomheten ved å sende Jesus tilbake til Pilatus. Dermed viste han samtidig at han ikke ville gripe inn i Pilatus' rett til å dømme en som var grepet innenfor hans maktområde.

«[13]Pilatus kalte da sammen yppersteprestene og rådsherrene og folket. [14]Han sa til dem: Dere har ført fram for meg denne mannen som en folkeforfører. Og se, nå har jeg forhørt ham i deres nærvær. Men jeg har ikke funnet denne mannen skyldig i noe av det dere anklager ham for. [15]Herodes heller ikke, for jeg sendte dere til ham. Og se, han har ikke gjort noe som fortjener døden. [16]Derfor vil jeg refse ham og så gi ham fri. [17]Men i høytiden måtte han gi dem én fri. [18]Da ropte de alle som én og sa: Bort med denne! Gi oss Barabbas fri! [19]Dette var en som var satt i fengsel for en oppstand som hadde vært i byen, og for et mord. [20]Pilatus talte da igjen til dem, for han ville gjerne gi Jesus fri. [21]Men de ropte tilbake: Korsfest! Korsfest ham! [22]For tredje gang sa han til dem: Hva ondt har da denne mannen gjort? Jeg har ikke funnet noen dødsskyld hos ham. Derfor vil jeg refse ham og så gi ham fri. [23]Men de trengte på med høye rop og krevde at han skulle korsfestes. Og skrikene deres fikk overtaket. [24]Pilatus felte da den dommen at det skulle skje som de krevde. [25]Han ga den fri som de ba om, han som var satt i fengsel for opprør og mord. Men Jesus overga han til deres vilje.»

Etter stykket i v. 5–12, som er helt særegent for Lukas, faller beretningen hans her i det store og hele sammen med det vi leser hos Markus (15,6 ff.) og Matteus (27,15 ff.), selv om han åpenbart følger en selvstendig kilde. Særegent for Lukas er særlig at Pilatus tre ganger prøver å få Jesus frigitt ved å erklære ham uskyldig (v. 14.20.22), og at han samtidig viser til at heller ikke Herodes – som selv var jøde og altså måtte kjenne godt til jødenes forhold – hadde funnet Jesus skyldig i det han ble anklaget for (v. 15).

Når Pilatus i v. 14 sier at han har forhørt Jesus i rådsherrenes og folkets nærvær, står det ikke i motsetning til Joh 18,33 ff. Pilatus har riktignok hatt en samtale med Jesus uten vitner for å få nærmere greie på hva han mente med å erklære seg for jødenes konge. Men det utelukker ikke at han både før og etter kan ha forhørt ham offentlig.

Det er svært tvilsomt om v. 17 opprinnelig har hørt til Lukas' tekst, for verset mangler i en god del gamle håndskrifter og står dessuten etter v. 19 i andre. I alle fall synes det å ligge svært nær å se verset som et innskudd fra avskrivere, hentet fra de to første evangeliene for å forklare det som fortelles i v. 18 f.

Til slutt bare dette: Når det i v. 25b heter at Pilatus «overga ham til deres vilje», er det en forkortet måte å si at han overga Jesus til de romerske soldatene som skulle utføre korsfestelsen, og dermed ga ham prisgitt jødenes vilje.

6. Jesu korsfestelse og død (23,26–49)

> «[26]Da de førte ham bort, grep de fatt i en mann som kom inn fra landet, Simon fra Kyréne. De la korset på ham, for at han skulle bære det etter Jesus. [27]En stor mengde av folket fulgte med ham. Blant dem var noen kvinner, som slo seg for brystet og gråt over ham. [28]Men Jesus vendte seg om til dem og sa: Jerusalems døtre! Gråt ikke over meg, men gråt over dere selv og deres barn. [29]For se, dager kommer da de skal si: Salige er de ufruktbare, de morsliv som ikke har født, og de bryst som ikke har gitt die. [30]Da skal de begynne å si til fjellene: Fall over oss! – og til haugene: Skjul oss! [31]For gjør de slik med det grønne treet, hva skal så skje med det tørre? [32]Også to andre, to ugjerningsmenn, ble ført bort med ham for å henrettes.»

Fra veien ut til retterstedet forteller Lukas om Simon fra Kyréne – et trekk som åpenbart er hentet fra Markus (jf. min fortolkning av Matt 27,32) – og dessuten to ting fra en annen overlevering. For det første Jesu ord til de mange kvinnene i den store folkemengden som fulgte med og jamret og gråt over ham (v. 27–31), og for det andre at to virkelige forbrytere, som også skulle henrettes, ble ført ut samtidig (v. 32).

At disse kvinnene ikke var de som hadde fulgt Jesus fra Galilea, og som omtales i v. 49, ser vi klart av at Jesus (v. 28) tiltaler dem som «Jerusalems døtre». Det var altså kvinner fra byen, som vel bare av naturlig medlidenhet gråt over den ulykkelige skjebnen Jesus fikk.

Jesus synes å ha blitt rørt av dette umiddelbare utbruddet av menneskelig medfølelse. Men samtidig kom han dermed til å tenke på den langt forferdeligere lodden som snart skulle ramme i det minste noen av disse kvinnene selv og i alle fall barna deres – i og med straffedommen over Jerusalem. Derfor burde de heller gråte over seg selv og barna sine enn over ham.

Den forestående hjemsøkelsen vil nemlig bli så forferdelig (v. 29) at en skal prise de barnløse kvinnene salige – dem en ellers så på som særlig ulykkelige – fordi de tross alt bare har sin egen nød å lide. Ja (v. 30), de menneskene som opplever denne hjemsøkelsen, skal til og med ønske å bli begravet under fjell og hauger som styrter sammen, for ikke å måtte oppleve en slik jammer.

(Jf. Hos 10,8. Derfra har Jesus åpenbart hentet dette ordet. Hos profeten taler det om den forestående dommen over Israels rike, og i noe friere form er det også brukt i Åp 6,16 om tiden like før den siste dom.)

Og annerledes kan det ikke gå. For (v. 31) når Gud tillater at det blir gjort slik med ham, den rettferdige (som kvinnene her er vitne til), hvor mye forferdeligere lodd venter da ikke dem som ved sin synd og sin vantro mot sin Messias har gjort seg modne for dommens ild (jf. 1 Pet 4,18)! Bildet har Jesus trolig hentet fra Esek 20,47. Der betegner det grønne (friske og saftige) treet de rettferdige og det tørre (som brukes til å fyre i ovnen med) de ugudelige, som begge må lide straffen for folkets synder.

> «[33]Og de kom til det stedet som kalles Hodeskallen. Der korsfestet de ham og ugjerningsmennene, den ene på hans høyre, den andre på hans venstre side. [34]Men Jesus sa: Far, forlat dem, for de vet ikke hva de gjør. Og de delte klærne hans mellom seg og kastet lodd om dem. [35]Folket sto og så på. Men rådsherrene spottet ham og sa: Andre har han frelst. La ham nå frelse seg selv dersom han er Messias, Guds utvalgte. [36]Også soldatene hånet ham. De kom bort til ham og rakte ham eddik. [37]Og de sa: Er du jødenes konge, så frels deg selv! [38]Det var også satt en innskrift over ham: Dette er jødenes konge.»

Jf. min fortolkning av Matt 27,33–43 og min fortolkning av Mark 15,22–32. Helt særegen for Lukas er Jesu forbønn for sine hedenske bødler. Den ble sagt mens de ennå holdt på med sitt blodige arbeid, som vi ser av ordlyden: «Far, forlat dem, for de vet ikke hva de gjør.» At bønnen virkelig gjaldt bødlene, ser vi dessuten av at Lukas straks føyer til at de fordelte Jesu klær ved loddkasting (jf. min fortolkning av Matt 27,35).

Særegent for Lukas er også det vi leser i v. 35a, at «folket sto og så på», åpenbart i likegyldighet og uten å ta del; i alle fall sies det her ingenting om direkte hån.

Særegent for Lukas er også at soldatene hånte Jesus som «jødenes konge» (v. 36 f.). Det forklarer Lukas ved notisen i v. 38 om innskriften som var satt opp over Jesu hode (jf. min fortolkning av Matt 27,37, og om «eddiken» min fortolkning av Matt 27,48, der det riktignok er tale om en annen scene enn her).

> «[39]En av ugjerningsmennene som hang der, spottet ham og sa: Er ikke du Messias? Frels deg selv og oss! [40]Men den andre tok til orde og irettesatte ham og sa: Frykter du ikke engang for Gud, du som er under den samme dom? [41]Og vi med rette, for vi får det vi fortjener etter våre gjerninger. Men han har ikke gjort noe galt. [42]Og han sa: Jesus, husk meg når du kommer i ditt rike. [43]Og han sa til ham: Sannelig sier jeg deg: I dag skal du være med meg i Paradis!»

Etter den overleveringen Lukas følger her, var det bare den ene av de to som ble korsfestet sammen med Jesus, som stemte i hånen mot ham (jf. min fortolkning av Matt 27,44). Jesus ga seg jo ut for å være den lovede Messias, og nå oppfordret

ugjerningsmannen ham spottende til å bevise at vitnesbyrdet om seg selv var sant, ved å frelse både seg selv og sine to lidelsesfeller.

I det irettesettende svaret som den andre ugjerningsmannen gir ham (v. 40), hviler hovedtrykket etter ordstillingen i grunnteksten ikke på ordet «du», som en del fortolkere har ment (slik at en skulle oversette: «Frykter ikke engang du for Gud?»), men på verbet «frykter». Slik er det også oppfattet i bibeloversettelsen, der ordene «ikke engang» ikke skal forbindes med det følgende «for Gud», men med det foregående og sterkt betonte «frykter»: «Har du ikke engang frykt for Gud?»

Riktignok er også ordet «du» ganske sterkt betont i grunnteksten. Men det har bibeloversettelsen svært heldig søkt å få fram ved å gjenta «du» foran relativsetningen «som er under den samme dom».

Meningen er altså denne: Du er nå under den samme dommen (som Jesus, han du spotter). Da skulle en ha rett til å vente at dommen i det minste hadde vakt frykt hos deg – frykt for Gud og for den straffen han vil ramme deg med hvis du ikke søker hans nådige tilgivelse ved bot og bønn. Og den frykten skulle nok ha tatt fra deg all lyst til å spotte din lidelsesfelle.

Og – slik fortsetter den botferdige røveren (v. 41) – så mye mer burde all spott være utelukket her, fordi du, som jeg, er under denne dommen med full rett. Vi får bare det vi har fortjent med våre gjerninger, mens Jesus lider helt uskyldig. I motsetning til oss er han nemlig ikke bare fri for enhver forbrytelse som fortjener døden; han har ikke gjort noe som helst galt.

Og så vender han seg (v. 42[2]) til Jesus med den ydmyke bønnen: «Husk meg (i nåde) når du kommer i ditt rike» (bedre: «i din kongemakt» eller «som konge»).

I ordene foran har røveren erkjent sin synd og at han fortjener straff. Med denne bønnen bekjenner han at han tror på Jesus som den lovede frelserkongen, og at han skal komme igjen i kongelig herlighet for å opprette sitt rike på jorden. Det riket skal ta opp i seg alle som ved bot og tro på ham har funnet nåde hos Gud.

Jesus svarer (v. 43) ved å tilsi ham noe enda større enn det han har bedt om – og nettopp dermed gir han ham også visshet om at bønnen vil bli oppfylt. Ikke først når Jesu rike en gang blir opprettet, men allerede «i dag» skal røveren være sammen med ham og dele med ham den saligheten han selv går inn til når han samme dag går gjennom døden til paradiset.

Som allerede nevnt i utlegningen av 16,22, menes oppholdet i paradiset her trolig det samme som hvilen «i Abrahams fang»: det stedet der de døde troendes sjeler er mellom døden og oppstandelsen, og der også Jesu sjel skulle være inntil oppstandelsen.

Siden Jesus ved sin død gikk til dødsriket (jf. Apg 2,27.31), må en med «paradiset» her forstå et sted i dette riket. Og når stedet kalles «paradiset», er det dermed sagt at de døde troendes sjeler hviler der i salig samfunn med Gud. Selve uttrykket peker jo tilbake til hagen i Eden, der de første menneskene etter 1 Mos 2,8 levde i salig samfunn med Gud.

[2] Trykket har «v. 49»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

I den forstand kan en nok si at de døde troende er «i himmelen», bare en ikke glemmer at det ikke menes den fullendte saligheten. Den nås først i herlighetsriket (her på jorden) når sjelen er forent med legemet igjen. Det menes den foreløpige salighetstilstanden som Paulus for de nytestamentlige troendes del kaller å «være med Kristus» (Fil 1,23) eller å være «hjemme hos Herren» (2 Kor 5,8).

Også de jødiske skriftlærde talte om et paradis for sjelene, som de riktignok la til himmelen. Men som B. Weiss med rette bemerker, er det eneste sannsynlige at de likevel regnet dette oppholdsstedet for de gudfryktige etter døden til dødsriket. Og i alle fall må Jesus, som vi har sett, ha gjort det.

> «[44]Det var nå omkring den sjette time. Da ble det mørke over hele landet helt til den niende time. [45]Solen ble formørket. Og forhenget i templet revnet midt etter. [46]Og Jesus ropte med høy røst og sa: Far, i dine hender overgir jeg min ånd! Og da han hadde sagt dette, utåndet han. [47]Men da høvedsmannen så det som skjedde, ga han Gud ære og sa: Sannelig, denne mannen var rettferdig! [48]Og folkemengden, alle som var kommet sammen for å se dette syn, slo seg for sitt bryst og vendte tilbake da de så det som skjedde. [49]Men alle hans kjenninger og de kvinnene som hadde fulgt ham fra Galilea, sto på avstand og så dette.»

Om mørket som omtales her, og hva det betydde som tegn, jf. min fortolkning av Matt 27,45 (= Mark 15,33), og om det andre tegnet ved Jesu død, som omtales i v. 45, min fortolkning av Matt 27,51 (= Mark 15,38). Lukas synes å ha villet stille disse to tegnene sammen, enda det andre tegnet først skjedde etter at Jesus hadde utåndet.

At Jesus (v. 46) oppga ånden under et høyt rop, sies også hos Markus (15,37) og Matteus (27,50). Men Lukas forteller i tillegg hvilke ord Jesus ropte så høyt. Nå, når alt er fullbrakt, har Jesus igjen den fulle og klare bevisstheten om Farens uforandrede kjærlighet. Og idet han i full frihet og fullt herre over seg selv oppgir sin ånd, «overgir» han den i Farens hender, viss på at den der vil være trygt og godt gjemt inntil han igjen skal få den tilbake (jf. Sal 31,6, som Jesu ord her minner om).

I v. 47 f. forteller Lukas så om det dype inntrykket Jesu død og omstendighetene omkring den gjorde på dem som sto omkring. Først nevnes da (v. 47) inntrykket på den romerske høvedsmannen.

Med «rettferdig» menes vel her ikke bare at Jesus var uskyldig i den forbrytelsen han var anklaget og dømt for, men at han var en mann med en helt igjennom rettskaffen karakter. Med denne bekjennelsen ga hedningen da – som Lukas sier – «Gud ære». Det vil trolig si at han «ga Gud rett mot alle de andre som fordømte og hånte hans utvalgte» (Bugge).

Men av dette følger av seg selv at han samtidig erkjente at Jesus var «Guds Sønn», slik det heter hos Markus og Matteus (jf. om dette min fortolkning av Matt 27,54). For en som er «rettferdig», kan umulig tenkes å gjøre seg skyldig i bevisst usannhet, og i høvedsmannens øyne må Jesus altså ha hatt rett i vitnesbyrdet om seg selv som Guds Sønn.

Men (v. 48) også den store mengden jøder som var kommet til stede for å tilfredsstille nysgjerrigheten sin ved å se på den tredobbelte henrettelsen, ble

dypt rystet av det de hadde fått se – og mange av dem hadde sikkert stemt i ropet om korsfestelse. I en levende følelse av anger og skam slo de seg «for sitt bryst» (jf. 18,13), og i denne stemningen vendte de så tilbake til byen.

Til slutt (v. 49) føyer Lukas til enda en bemerkning om Jesu venner som hadde vært til stede. «Alle hans kjenninger» (det vil si alle som, bortsett fra apostlene, sto ham nærmere, og som den gang oppholdt seg i Jerusalem), og blant dem særlig også «de kvinnene som hadde fulgt ham fra Galilea», hadde kjærligheten drevet til å komme til korset.

Men av en lett forståelig frykt sto de «på avstand» og så på det som skjedde (jf. Mark 15,40 f. = Matt 27,55 f.[3] I min fortolkning av det sistnevnte stedet bør «bare» rettes til «særlig»).

7. Jesu begravelse (23,50–56)

> «[50]Og se, det var en mann som hette Josef, som var rådsherre og en god og rettferdig mann. [51]Han hadde ikke gitt sin tilslutning til det de hadde planlagt og gjort. Han var fra den jødiske byen Arimatea, og han ventet på Guds rike. [52]Han gikk til Pilatus og ba om Jesu legeme. [53]Og han tok det ned og svøpte det i fint linklede. Så la han det i en grav som var hogd ut i klippen, hvor ennå ingen var blitt lagt. [54]Det var forberedelsesdagen, like før sabbaten tok til. [55]Men de kvinnene som var kommet med ham fra Galilea, fulgte etter. De så graven og hvordan hans legeme ble lagt. [56]Så vendte de tilbake og gjorde i stand velluktende urter og salver. Og på sabbaten holdt de seg i ro etter lovens bud.»

Jf. min fortolkning av Matt 27,57 ff. (= Mark 15,42 ff.). I disse versene knytter Lukas seg åpenbart igjen til beretningen hos Markus, men med enkelte forkortelser og omstillinger og samtidig med en del nye trekk. «Og se» peker på det overraskende i det som nå skal fortelles: at en mann i høy stilling nettopp nå fikk mot til åpent å erklære seg som en av Jesu tilhengere. Siden Josef fra Arimatea verken betegnes som prest eller som skriftlærd, har han utvilsomt hørt til den gruppen i Rådet som vanligvis kalles «folkets eldste».

Som den «gode og rettferdige mannen» han var, hadde Josef «ikke gitt sin tilslutning til det de (det vil si de andre medlemmene av Rådet) hadde planlagt og gjort». Det må sikkert forstås slik at han helt hadde holdt seg borte fra de to rådsmøtene der en enstemmig hadde felt dødsdom over Jesus.

Josef synes å ha bosatt seg i Jerusalem. I alle fall eide han en hage like ved byen og hadde laget seg et gravsted der (v. 53). Lukas framhever med særlig ettertrykk at ingen hittil hadde vært lagt der, og at gravstedet altså (etter jødiske begreper) ikke var blitt urent.

Først i v. 54 kommer Lukas med den tidsangivelsen som Markus innleder beretningen om Jesu begravelse med. Men han bemerker uttrykkelig at det var «like før sabbaten tok til». Dermed er det sagt at Jesus ble begravet like før solnedgang – etter jødisk dagberegning altså kort før sabbaten begynte. Til v. 55, jf. Matt 27,61 = Mark 15,47.

Særegent for Lukas sammenlignet med beretningen hos Markus er det han forteller om kvinnene i v. 56a: Da de hadde sett hvordan Jesus ble begravet,

[3] Trykket har «Matt 27,59 f.»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

«vendte» de straks «tilbake» til byen og ga seg til å «gjøre i stand velluktende urter og salver» (selvsagt for å salve Jesu legeme).

Flere fortolkere kaller denne opplysningen i strid med Mark 16,1, men det er det ingen tilstrekkelig grunn til. Der heter det at kvinnene kjøpte velluktende urter så snart sabbaten var over (altså lørdag kveld), for å gå og salve Jesus. Det lar seg nemlig godt tenke at det forrådet de hadde kunnet skaffe og gjøre i stand fredag kveld, viste seg ikke å strekke til og måtte suppleres kvelden etter. Bemerkningen i v. 56b danner så overgangen til det som fortelles i 24,1 om kvinnenes gang til graven.

Jesu lidelse, død, oppstandelse og himmelfart, tredje avsnitt (kap. 24)

1. Den tomme graven (24,1–12)

Jesu oppstandelse og himmelfart.

«[1]Men på den første dagen i uken, tidlig i dagningen, kom de til graven. De hadde med seg de velluktende urtene som de hadde gjort i stand. [2]Men de fant steinen rullet fra graven. [3]Og da de gikk inn, fant de ikke Herren Jesu legeme. [4]Og det skjedde, mens de sto der i villrede om dette, se, da sto to menn hos dem, kledd i skinnende klær. [5]Kvinnene ble forferdet og bøyde seg med ansiktet mot jorden. Da sa mennene til dem: Hvorfor søker dere den levende blant de døde? [6]Han er ikke her, han er blitt reist opp! Husk hvordan han talte til dere mens han ennå var i Galilea, [7]da han sa: Menneskesønnen må overgis i syndige menneskers hender, bli korsfestet og stå opp på den tredje dagen. [8]Da mintes de hans ord. [9]Og da de kom tilbake fra graven, fortalte de alt dette til de elleve og alle de andre. [10]Det var Maria Magdalena og Johanna og Maria, Jakobs mor, og de andre kvinnene som var med dem, som fortalte dette til apostlene. [11]Og apostlene syntes dette var løst snakk, og de trodde dem ikke. [12]Men Peter sto opp og løp til graven. Da han bøyde seg ned, så han bare linklærne. Han gikk så hjem, og undret seg over det som var skjedd.»

Jf. min fortolkning av Matt 28,1 ff. og Mark 16,1 ff.

V. 1. Av kvinnene som alt er omtalt i Matt 27,56,[1] nevner Lukas noen ved navn i v. 10.

V. 2. Når evangelisten her sier «steinen», enda han ikke har sagt noe om en stein foran graven tidligere, må han ha forutsatt det som en selvsagt ting at man ikke lot gravene stå åpne.

V. 4. At de to mennene som viste seg, var engler, har kvinnene åpenbart forstått både av de «skinnende klærne» deres og av at de så plutselig viste seg. Når Markus og Matteus bare taler om én engel, henger det vel sammen med at det selvfølgelig bare var én som førte ordet.

V. 5. Kvinnene ble grepet av forferdelse ved denne åpenbaringen fra den himmelske verden. De våget ikke å feste blikket på de strålende skikkelsene, men vendte øynene mot jorden.

[1]Trykket har «27, 56» uten boknavn; Odland mener trolig Matt 27,56, der kvinnene nevnes ved navn (jf. henvisningen ved v. 10).

Da tar den ene av englene til orde. Han spør dem hvorfor de «søker den levende blant de døde». Slik legger han dem på hjertet at de selv burde ha visst det han (v. 6a) direkte forkynner dem: «Han er ikke her» (det hadde de jo nettopp forvisset seg om selv), «han er blitt reist opp». Det kunne de vite av Jesu egne ord, som han uttrykkelig minner dem om i v. 6b.

V. 9. Med «alle de andre» menes selvfølgelig alle Jesu andre disipler som da var i Jerusalem, og som holdt seg sammen med apostlene.

V. 10. Om de to Mariaene som nevnes her, jf. min fortolkning av Matt 27,56, og om Johanna utlegningen av 8,3. I v. 10b sies det igjen at kvinnene fortalte det de hadde opplevd, men nå nevnes bare apostlene som dem de fortalte det til. Det er åpenbart fordi Lukas i v. 11 vil fortelle at til og med disse, som jo burde ha vært de første til å tro på Jesu oppstandelse, ikke trodde ordene deres, men holdt det hele for «løst snakk», det vil si tåpelig, grunnløst snakk.

V. 12. Også Peter stilte seg vantro til det kvinnene fortalte, men han ønsket likevel å forvisse seg ved selvsyn om hvordan det virkelig hang sammen. I samsvar med det temperamentet som var særegent for ham, står han da straks opp og løper til graven. Men etter det han så der, vendte han snart hjem igjen tilboligen sin i byen og «undret seg over det som var skjedd».

Han skjønte at ingen hadde fjernet Jesu legeme, for i så fall ville også «linklærne» ha vært tatt med, og nettopp derfor syntes det hele ham gåtefullt.

Om denne gangen Peter gikk til graven, fortelles det mer utførlig i Joh 20,2 ff. Der ser vi at Peter ved denne anledningen var fulgt av Johannes, og det er sikkert også det som siktes til i v. 24 her hos Lukas. Grunnen til at det i vårt vers bare er tale om Peter, er muligens at Lukas her har villet framheve at ikke bare kvinnene, men også Peter, førstemannen i apostelkretsen, fant graven tom. Også i Joh 20,2 nevnes Peter foran Johannes som den som fikk meldingen som fikk dem til å gå ut til graven.

2. Jesu åpenbaring for de to disiplene på veien til Emmaus (24,13–35)

«[13]Og se, to av dem var samme dag på vei til en by som heter Emmaus og ligger seksti stadier fra Jerusalem. [14]Og de talte med hverandre om alt dette som var skjedd. [15]Og det skjedde, mens de samtalte og drøftet dette, kom Jesus selv nær til dem og slo følge med dem. [16]Men øynene deres ble holdt igjen, så de ikke kjente ham. [17]Han sa til dem: Hva er det dere går og samtaler om på veien? De sto da stille og så bedrøvet opp. [18]Den ene av dem, som hette Kleopas, sa til ham: Er du den eneste av dem som oppholder seg i Jerusalem, som ikke vet hva som er skjedd der i disse dagene?»

V. 13–14. Med «to av dem» menes selvfølgelig to av den kretsen det var tale om i versene foran, altså to av Jesu disipler. I v. 18 nevnes den ene av dem ved navn (Kleopas), mens vi ikke får vite noe om hvem den andre var. Vi ser bare av v. 33 at heller ikke han var en av de elleve.

Lukas selv kan det ikke være, slik man av og til har ment; det utelukker det vi vet om hans herkomst. Riktignok synes den detaljerte og livfulle skildringen av det disse to disiplene opplevde, å vise at den må stamme fra en av dem; men det

er jo ingenting i veien for å anta at Lukas virkelig har fått den fra den ene eller den andre av dem.

Hvorfor disse to gikk til Emmaus denne dagen (påskedag), sies ikke; men det synes nærliggende at de (eller en av dem) hørte hjemme der. – Med «alt dette som var skjedd» (v. 14) menes ikke bare det som er fortalt i v. 1–12, slik vi ser av v. 18 ff., men alt som hadde skjedd fra og med at Jesus ble tatt til fange.

V. 15–16. Mens de to disiplene samtaler, kommer Jesus nær og slår følge med dem. Men de kjente ham ikke, fordi «øynene deres ble holdt igjen». Det gjelder vel en særlig påvirkning fra Guds side. Hensikten var at de nettopp slik skulle kunne åpne hjertet sitt så mye mer fritt og likefram for Jesus, slik at de kunne bli undervist av ham og så bli ført til en tro som var grunnfestet i Skriften.

V. 17–18. Som en rett sjelesørger vil Jesus gi de to disiplene anledning til å si det som lå dem på hjertet. Derfor spør han dem med deltakelse hva det er de går og samtaler om. Da stanset de og viste ham sitt bedrøvede ansikt, og Kleopas (v. 18) spør ham om han da er den eneste blant de mange festpilegrimene som ikke har hørt noe om det som har skjedd de siste dagene.

At den ukjente vandringsfellen var fremmed i Jerusalem,[2] har Kleopas muligens sluttet av at han snakket en annen dialekt enn den judeiske (jf. min fortolkning av Matt 26,73).

Spørsmålet hans uttrykker at han undrer seg over at noen kunneoppholde seg i Jerusalem, der vel alle var helt opptatt av det som hadde hendt med Jesus, og likevel ikke ha fått vite noe om det. Etter hans mening måtte nemlig enhver som hadde fått kjennskap til disse begivenhetene, kunne vite at det var nettopp dette og ingenting annet de gikk og snakket sammen om.

> «[19]Han sa da til dem: Hva da? De sa til ham: Det med Jesus fra Nasaret, en mann som var en profet, mektig i gjerning og ord for Gud og hele folket – [20]og hvordan våre yppersteprester og rådsherrer overga ham til dødsdom og korsfestet ham. [21]Men vi håpet at han var den som skulle forløse Israel. Og nå er det alt tredje dagen siden disse tingene skjedde. [22]Men så har også noen av våre kvinner forferdet oss. Tidlig i dag morges var de ute ved graven, [23]men de fant ikke hans legeme. Så kom de og fortalte at de hadde sett et syn av engler som sa at han lever. [24]Noen av dem som var med oss, gikk da til graven. De fant det slik som kvinnene hadde sagt. Men ham så de ikke.»

Jesus vil få de to disiplene til å tale åpent og uten forbehold. Derfor svarer han Kleopas med et spørsmål: Hvilke hendelser skulle han etter deres mening kjenne til? Da utøser de begge, ikke bare Kleopas, hjertet sitt for ham. Trolig er det fortsatt Kleopas som fører ordet, mens den andre, som fullt ut deler hans tanker og følelser, fra tid til annen faller ham i talen for å bekrefte og utfylle.

Først uttaler de at de fremdeles er urokkelig overbevist om at Jesus fra Nasaret, som det her gjelder, var «en profet i gjerning og ord» – både i Guds og i hele folkets øyne. Videre forteller de hvordan yppersteprestene og rådsherrene hadde felt dødsdom over ham og fått ham korsfestet.

[2] NB har «Er du den eneste av dem som oppholder seg i Jerusalem»; Odlands bibeltekst har «Er du alene fremmed i Jerusalem».

Først deretter nevner de (v. 21) den egentlige grunnen til at de er bedrøvet. De hadde nært det håp at denne mektige profeten også var den som skulle «forløse Israel» (jf. 1,68; 2,38), altså den lovte Messias.

Men dette håpet mener de ikke lenger å kunne holde fast ved. For i tillegg til «alt dette» (som de nettopp hadde nevnt i v. 20)[3] kommer at det allerede er gått så lang tid at det nå er tredje dagen siden Jesu død.

Riktignok (v. 22) hadde det også hendt noe annet som i høyeste grad hadde satt sinnet deres i bevegelse («forferdet») og vekket dem opp av håpløsheten. Noen kvinner fra kretsen deres hadde tidlig samme morgen vært ved graven.

Hans legeme hadde de riktignok ikke funnet (v. 23), men de hadde fortalt at de der hadde sett et syn av engler som sa at han levde. Derfor hadde (v. 24) også noen av vennene deres (ifølge Joh 20,3 ff. Peter og Johannes) vært ved graven og funnet det slik som kvinnene hadde sagt (nemlig at graven var tom); «men ham så de ikke».

Med disse siste ordene vil de, som en forstår, antyde at englebudskapet kvinnene hadde fortalt om, ennå manglet faktisk bekreftelse, og at de derfor ikke uten grunn hadde gitt opp sitt tidligere håp om at han skulle være Messias.

> «[25]Da sa han til dem: Så uforstandige dere er, og så trege i hjertet til å tro alt det som profetene har talt! [26]Måtte ikke Messias lide dette og så gå inn til sin herlighet? [27]Og han begynte fra Moses og fra alle profetene og forklarte for dem i alle Skriftene det som er skrevet om ham.»

Med den skarpe refselsen som Jesus begynner undervisningen av de to disiplene med, vil han åpenbart la dem forstå aten skulle ha ventet noe annet av alvorlige israelitter enn det de hadde kommet fram med. Når han kaller dem «uforstandige», bebreider han dem at de manglet forståelse av Skriften.

Men han blir ikke stående ved det. Han peker samtidig på den dypeste grunnen til uforstanden deres: De har vært «trege i hjertet til å tro alt det som profetene har talt». Feilen deres lå altså egentlig ikke i erkjennelsen, men i hjertet; de manglet den rette mottakeligheten for det profetiske ordet og den rette viljen til å tro det.

Noe av det dette ordet sier om Messias, hadde de nok trodd – det som handler om Messias som kongen i et evig herlighetsrike og lignende – men ikke «alt», ikke det ordet sier om Messias som den fornedrede, og om hans lidelse og død som veien til hans herliggjørelse.

Og likevel «måtte» (v. 26) Messias «lide dette» – det de nettopp hadde fortalt om – og først deretter «gå inn til sin herlighet». Slik var Guds rådslutning, uttalt i det profetiske ordet. Hadde de hatt den rette forståelsen og den rette villigheten i hjertet til å tro hele det profetiske ordet, ville de ha skjønt at det som var dem til anstøt i Jesu skjebne – hans lidelse og død – i virkeligheten stemte på det beste med det Skriften hadde sagt om Messias.

For å hjelpe dem videre fram til tro på den lidende Messias begynner Jesus så (v. 27) å forklare for dem i alle Skriftene det som er skrevet om Messias. Han «begynte fra Moses og fra alle profetene», og det vil vel si: Han tolket først de

[3] NB har «Og nå er det alt tredje dagen siden disse tingene skjedde»; Odlands bibeltekst har «Og dog – med alt dette er det i dag den tredje dag siden dette skjedde».

stedene om Messias som finnes i de fem Mosebøkene og i de profetiske skriftene, og gikk så over til de andre skriftene (og gjennomgikk da vel særlig Salmenes bok; jf. v. 44[4]).

> «[28]Da de nærmet seg landsbyen som de var på vei til, lot han som om han ville gå videre. [29]Men de nødde ham og sa: Bli hos oss, for det lir mot kveld, og dagen heller. Han gikk da inn for å bli hos dem. [30]Og det skjedde da han satt til bords med dem, da tok han brødet, ba velsignelsesbønnen og brøt det og ga dem. [31]Da ble øynene deres åpnet, og de kjente ham. Så ble han usynlig for dem. [32]Og de sa til hverandre: Brant ikke vårt hjerte i oss da han talte til oss på veien og åpnet Skriftene for oss! [33]Og de tok av sted i samme stund og vendte tilbake til Jerusalem. De fant der de elleve samlet, og de som var med dem. [34]Og disse sa: Herren er virkelig blitt reist opp og er blitt sett av Simon! [35]De to fortalte da hva som hadde hendt på veien, og hvordan de hadde kjent ham igjen da han brøt brødet.»

Imens nærmet vandringsmennene seg Emmaus, og Jesus «lot som om han ville gå videre». Det gjorde han åpenbart – som Bugge vakkert og treffende har uttrykt det – «for å vekke hos dem bevisstheten om hvor uunnværlig han nå var blitt for dem, og bønnen om at han ville bli hos dem». De ba ham inntrengende (v. 29) og begrunnet det med at dagen snart var slutt (altså kort før solnedgang og mørkets frambrudd).

Da går han (v. 30) med dem inn i huset der de ville tilbringe kvelden og natten. Da han hadde lagt seg til bords med dem, tok han brødet – som om han ikke var deres gjest, men snarere hadde stillingen som husfar – og ba den vanlige takkebønnen over det. Deretter brøt han det i stykker og delte det ut til dem.

Og da (v. 31) ble øynene deres åpnet med én gang, så de kjente ham (jf. utleggningen av v. 16). Men i samme øyeblikk ble han også usynlig for dem, nå da formålet med åpenbaringen var nådd: å overbevise dem om at oppstandelsen hans var virkelig, og dermed samtidig om at han virkelig varden de hadde håpet han var, den som skulle forløse Israel.

At Jesus skiltes fra dem på en så hemmelighetsfull måte, hadde vel sin grunn i at disiplene samtidig skulle lære å erkjenne at han som den oppstandne ikke lenger tilhørte jorden, men var gått inn til himmelsk herlighet.

I v. 32 gir så Lukas et innblikk i tankene som fylte dem etter at Jesus hadde forlatt dem. De var nettopp blitt overbevist om at gjesten deres virkelig var den oppstandne, altså igjen levende, Jesus. Uvilkårlig tenkte de da tilbake på det de hadde erfart i sitt indre mens de vandret med ham på veien: den mektige, gripende virkningen ordene hans og særlig skriftutleggingen hans hadde hatt på hjertene deres. I dette ser de en bekreftelse på det de nå var overbevist om. For nå var gåten løst: hvorfor ordene hans hadde gjort et så mektig inntrykk på dem.

Og nå (v. 33) kan de ikke bli lenger i Emmaus. De må dele lykken og gleden sin med vennene sine, og vender derfor straks tilbake til Jerusalem, der de ennå fant apostlene og kretsen deres samlet. Men der (v. 34) blir de straks de kommer, tatt imot med budskapet: «Herren er virkelig blitt reist opp og er blitt sett av

[4]Trykket har «v. 40»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Simon!» De kunne bare bekrefte dette budskapet ved (v. 35) å fortelle om det de hadde opplevd den ettermiddagen.

3. Jesus åpenbarer seg i disippelkretsen påskedag kveld (24,36–43)

> «[36]Mens de talte om dette, sto han selv midt iblant dem og sa til dem: Fred være med dere! [37]Men de ble forferdet og fylt av frykt, og trodde det var en ånd de så. [38]Han sa til dem: Hvorfor er dere forferdet? Hvorfor stiger tvilende tanker opp i hjertene deres? [39]Se mine hender og mine føtter, at det er meg selv! Rør ved meg og se! For en ånd har ikke kjøtt og ben, slik dere ser at jeg har. [40]Og da han hadde sagt dette, viste han dem sine hender og sine føtter. [41]Men da de ennå ikke trodde for glede, og undret seg, sa han til dem: Har dere noe å spise her? [42]De ga ham da et stykke stekt fisk og noe av en honningkake. [43]Og han tok det og spiste det mens de så på.»

Jf. Joh 20,19–23 og Mark 16,14 f., der vi finner den samme åpenbaringen omtalt. – Før Emmaus-disiplene var ferdige med beretningen sin, står Jesus selv med én gang midt i disippelkretsen og hilser den med det vanlige fredsønsket, som likevel i hans munn sikkert er ment i sin dypeste betydning (jf. min fortolkning av Rom 1,7).

Men hvor lite grunnfestet troen på hans oppstandelse var i denne kretsen, trass i den jublende bekjennelsen i v. 34, ser vi av v. 37: De «ble forferdet og fylt av frykt», fordi de mente det kunne være et gjenferd («en ånd») de så.

Når Jesus så tar til orde, bebreider han dem først (v. 38) at de lot seg skremme av slike tvilende tanker. Så lar han dem (v. 39) få se hendene og føttene hans med naglemerkene, som måtte kunne overbevise dem om at det virkelig var ham selv de hadde foran seg.

Deretter oppfordrer han dem til å «røre ved» ham og slik forvisse seg om at det de så, var et virkelig legeme og ikke noe skinnlegeme, for en ånd har jo ikke kjøtt og ben, slik de ser at han har. Så (v. 40) viser han dem hendene og føttene sine.

Men de (v. 41–43) trodde ennå ikke, fordi det syntes altfor stort og gledelig, og hørte bare med tvilende undring på det han sa.

Da lar han dem bringe seg et stykke stekt fisk som de hadde for hånden, trolig som rest fra måltidet de nettopp hadde holdt (jf. Mark 16,14[5]), og spiser det mens deså på (ordene «og noe av en honningkake» mangler i de eldste og beste håndskriftene og er sikkert en tilføyelse av en avskriver). Slik har Jesus skritt for skritt ført disse disiplene sine fram til full og fast tro på hans legemlige oppstandelse.

Av Joh 20,24 ff. får vi vite at en av de elleve, Tomas, likevel ikke var til stede ved denne anledningen, og at Jesus verdiget ham en ny åpenbaring åtte dager senere. Men det strider ikke nødvendigvis mot v. 33b her hos Lukas. Uttrykket «de elleve» kan meget godt forstås som en vanlig betegnelse for apostelkretsen som sådan, ikke som en bestemt angivelse av hvor mange som var til stede.

[5]Trykket har «Mark. 16, 16»; rettet til det stedet Odland trolig mente.

Ellers har man – noe som vel er forståelig – spurt hvordan det Lukas her har fortalt, kan forlikes med at Jesu legeme fra oppstandelsen av er i forklaret tilstand, eller, som Paulus uttrykker det i 1 Kor 15,44,[6] er «et åndelig legeme».

Til det skal bare sies at vi her riktignok står overfor en hemmelighet som er ugjennomtrengelig for oss på det trinnet av erkjennelse vi nå står på. Derfor må vi bare, som på så mange andre punkter i den hellige åpenbaringen, innrømme at vi ikke vet. Men det betyr ikke at det evangelisten har fortalt, ikke har funnet sted.

4. Jesu siste undervisning av apostlene (24,44–49)

> «[44]Så sa han til dem: Dette er mine ord, som jeg talte til dere mens jeg ennå var hos dere, at alt det måtte oppfylles som er skrevet om meg i Mose lov og profetene og salmene. [45]Da åpnet han deres forstand, så de kunne forstå Skriftene. [46]Og han sa til dem: Så står skrevet, at Messias måtte lide og stå opp fra de døde den tredje dagen, [47]og at i hans navn skal omvendelse og syndenes forlatelse forkynnes for alle folkeslag, fra Jerusalem av. [48]Dere er vitner om dette. [49]Og se, jeg sender over dere det som min Far har lovt. Men dere skal bli i byen til dere blir ikledd kraft fra det høye.»

Jesu ord som gjengis her, innledes med «Og (men) han sa til dem».[7] Det behøver ikke å bety at de falt under samværet som er omtalt i v. 36–43. Som ofte ellers hos Lukas kan det være ment som en løsere overgang til noe nytt, uten at tid og sted angis.

Og ut fra innholdet synes det naturligst å anta at Lukas her har villet gi et sammendrag av det Jesus sa til apostlene i tiden mellom oppstandelsen og himmelfarten, altså i løpet av de «førti dagene» som omtales i Apg 1,3.

Det er usikkert hvordan «Dette er mine ord osv.» skal oppfattes. Enten slik: «Det som nå er hendt (min lidelse, død og oppstandelse), er (virkeliggjørelsen, oppfyllelsen av) de ordene jeg talte til dere mens jeg ennå var hos dere» (det vil si omgikkes dere som en av deres like).

Eller – og det må sies å være mer naturlig – slik at «dette» viser fram til den følgende at-setningen, så meningen er: Dette som jeg nå vil si, var innholdet i det jeg så ofte har sagt dere før min død og oppstandelse, nemlig at «alt det måtte oppfylles osv.» I hvert fall tenker Jesus her på slike ord som vi leser i 18,31; 22,37 og flere steder.

Et annet spørsmål er hva Jesus mener med «salmene», som han her nevner ved siden av «Mose lov og profetene». Mener han den tredje av hoveddelene som den jødiske Bibelen var (og er) inndelt i, altså den delen av Det gamle testamente som ellers kalles «skriftene» (det vil si de øvrige skriftene; jf. min fortolkning av Matt 5,17)? Eller tenker han bare på «Salmenes bok», som sto først i denne tredje hoveddelen?

Dette spørsmålet har likevelsvært underordnet betydning, for «salmene» er i hvert fall nevnt her fordi de utgjør den boken i Skriften som ved siden av Mosebøkene og de profetiske bøkene er særlig rik på messianske profetier.

[6] Trykket har «Kor. 15, 44»; rettet til det stedet Odland trolig mente.
[7] NB har «Så sa han til dem».

V. 45. «Da» – det vil si da han hadde minnet dem om at han allerede tidligere hadde holdt fram for dem at alle Skriftens forutsigelser nødvendigvis måtte gå i oppfyllelse – «åpnet han deres forstand». Den hadde før vært fanget i alle slags jødiske fordommer, så de ikke hadde forstått det han hadde sagt dem på forhånd om hvordan livet hans skulle ende (jf. 9,45; 18,34).

Nå tok det seg annerledes ut for dem i oppfyllelsens lys, og ved Jesu egen utlegning blir de satt i stand til å «forstå Skriftene» etter deres sanne mening: at de i sin helhet sikter til ham som deres oppfyllelse og mål.

V. 46–47. Her gjengis, slik det ser ut, de ordene Jesus avsluttet utleggingen sin med. Han angir kort hovedinnholdet i den gammeltestamentlige profetien. Først nevner han Messias' lidelse og oppstandelse på den tredje dagen, altså det i det profetiske ordet som allerede var oppfylt.

Deretter (v. 47) nevner han noe som ennå hører framtiden til, nemlig at «i hans navn» (egentlig «på grunnlag av hans navn»), det vil si på grunnlag av det Messias-navnet sier, «skal omvendelse og syndenes forlatelse forkynnes for alle folkeslag» (hedninger som jøder), og denne forkynnelsen skal begynne i Jerusalem («fra Jerusalem av»).

Som gammeltestamentlige steder der det er forutsagt at frelsen skal forkynnes for alle folkeslag, kan nevnes Jes 42,1.6; 49,6. Og når det gjelder det særlige trekket at Jerusalem er utgangspunktet for forkynnelsen, kan en tenke på steder som Jes 2,3 og 40,9.

V. 48–49. Her vender Jesus seg til apostlene og kaller dem «vitner om dette», det vil si: Deres kall skal være å forkynne «dette» for andre som øyenvitner. Å «vitne» er nemlig etter bibelsk språkbruk å uttale det en selv har opplevd, og derfor må «dette» bety kjensgjerningene som er omtalt foran, Jesu lidelse og oppstandelse.

Den forkynnelsen apostlene her får som sitt kall, skal altså ha disse kjensgjerningene som grunnleggende og sentralt innhold. På grunnlag av dem skal menneskene overalt i verden oppfordres til omvendelse og til å ta imot syndenes forlatelse i troen på den korsfestede og oppstandne Frelseren.

Men til dette knytter Jesus så (v. 49) et løfte om hva han på sin side vil gjøre for å utruste dem til forkynnerkallet: I nær framtid vil han sende over dem den Ånd som hans himmelske Far for lenge siden har lovt (jf. Joel 3,1 ff.; Esek 36,27; Sak 12,10 og flere steder).

Mens de venter på at dette løftet skal oppfylles, og de skal bli «ikledd» (som en rustning) den «kraft fra det høye» som forkynnergjerningen krever, skal de ikke forlate Jerusalem, men holde seg i ro der. Dette påbudet viser i seg selv tydelig nok at det var det siste han hadde å si til disiplene sine før han for godt tok avskjed med dem.

Sammenholder vi det Jesus sier i disse to versene, med det vi leser i Apg 1,4–8, kan det heller neppe være tvil om at disse ordene i virkeligheten hører til Jesu samvær med apostlene på selve himmelfartsdagen. Lukas avslutter da også evangeliet sitt med kort å omtale, i versene straks etter, at Jesus ble tatt opp til himmelen, og hvilket inntrykk det gjorde på disiplene.

5. Jesu himmelfart (24,50–53)

«[50]Han førte dem ut imot Betania, og han løftet sine hender og velsignet dem. [51]Og det skjedde mens han velsignet dem, at han skiltes fra dem og ble tatt opp til himmelen. [52]Og de falt ned og tilba ham og vendte tilbake til Jerusalem med stor glede. [53]Og de var alltid i templet og lovet og priste Gud.»

V. 50–51. Som vi ser av ordene «ut imot Betania», fant himmelfarten ikke sted i selve Betania, men i nærheten. Meningen med disse ordene er åpenbart at Jesus førte disiplene ut fra Jerusalem og opp på Oljeberget, til stedet der veien til Betania bøyer av fra hovedveien til Jeriko.

Her lyste Jesus da velsignelsen sin over dem med oppløftede hender (som tegn på at velsignelsen ble overført til dem). Denne velsignelsen var sikkert ikke bare et ønske, men et virkekraftig ord som ga det det nevnte. Og da (v. 51) skjedde det at han skiltes fra dem mens han velsignet dem, ved at han ble tatt opp til himmelen.

Riktignok mangler de siste ordene i dette verset («og ble tatt opp til himmelen») hos noen enkelte av de eldste vitnene, men det har trolig bare sin grunn i at man feilaktig antok at alt det som er fortalt fra v. 44 av, hang umiddelbart sammen i tid med v. 36–43 og altså fant sted påskedag kveld.

Spørsmålet om disse ordene opprinnelig hørte til teksten, kan uansett ikke tillegges noen større betydning. For selv om de skulle være en senere tilføyelse av en avskriver, går det klart nok fram av hele sammenhengen at Lukas har oppfattet denne avskjeden fra apostlene som den endelige avslutningen på Jesu åpenbaringer for dem etter oppstandelsen.

Ellers er Jesu himmelfart åpenbart det ytre, symbolske uttrykket – synlig for sansene – for at Jesus fra nå av fullt ut har del i Guds oververdslige herlighet. Den synlige farten opp gjennom luften må da ses som et pedagogisk hensyn til de daværende disiplenes forestillinger om forholdet mellom himmel og jord. I virkeligheten var jo Jesus allerede i og med oppstandelsen gått inn til sin himmelske herlighet.

V. 52–53 gir så en kort skildring av inntrykket Jesu himmelfart gjorde på apostlene. De kastet seg ned med ansiktet mot jorden og tilba (jf. min fortolkning av Matt 2,2 om betydningen av det greske uttrykket som er gjengitt med «tilba»), fordi de i himmelfarten hans så en ny bekreftelse på hvor opphøyet han var, og på hans guddommelige verdighet.

Deretter gikk de i lydighet mot Jesu befaling (v. 49b) tilbake til byen, men ikke med sorg over at de var skilt fra ham – tvert imot med inderlig glede ved tanken på at Jesus fra himmelfarten av sitter ved Guds høyre hånd med all makt i himmelen og på jorden, i stand til å oppfylle alle de løftene han hadde gitt dem.

Og (v. 53) i denne løftede stemningen var de, som en kan forstå, i de følgende dagene «alltid» i templet (det vil si daglig ved bønnetimene), og de ble aldri trette av å love og prise Gud for hans frelsende nåde i Jesus.

Om Sigurd Odland

1857–1937

Sigurd Odland (1857–1937) ble født 5. desember 1857 i Bergen i en haugiansk slekt. Han tok teologisk embetseksamen i 1879 og studerte deretter ved flere tyske universiteter. I 1894 ble han professor i Det nye testamente ved universitetet i Kristiania. Han hørte til de første i Norge som brukte den historiske og språklige metoden i bibelforskningen, men han gjorde det med et fast og konservativt syn på Skriften. Etter hvert fikk utleggelsen hans et tydeligere luthersk-bekjennelsestro preg.

I 1906 gikk han av som professor i protest mot at den liberale teologen Johannes Ording ble ansatt som lærer for de vordende prestene, fordi Ording var uklar om nattverden og Kristi guddom. Året etter var han med på å grunnlegge Menighetsfakultetet, der han underviste i Det nye testamente til 1916. Fra 1892 til 1911 var han formann i Indremisjonsselskapet etter Gisle Johnson, og senere underviste han ved Misjonssambandets skole. Han var lavkirkelig og stod lekfolkets arbeid nær.

I sine siste år skrev han folkelige kommentarer til de fleste av Det nye testamentes skrifter, «for troende og tenkende bibellesere». Kommentaren til Johannesevangeliet kom i to bind i 1933–34, skrevet etter at helsen hans var blitt bedre i høy alder. Han døde i Oslo 30. april 1937.

Ordforklaringer

Josefus – Flavius Josefus (ca. 37–100 e.Kr.) var en jødisk historieskriver av prestelig slekt i Jerusalem. Under opprøret mot Roma (66–70 e.Kr.) ledet han de jødiske styrkene i Galilea, men ble tatt til fange. Han kom senere i tjeneste hos keiser Vespasian og skrev resten av livet i Roma. To av verkene hans er særlig viktige: «Den jødiske krig», om opprøret og Jerusalems ødeleggelse i år 70, og «Jødiske oldtidshistorier», om jødenes historie fra skapelsen til hans egen tid. Fortolkerne viser til dem med de latinske forkortelsene «Bell.» (Bellum Judaicum) og «Ant.» (Antiquitates). Josefus er den viktigste kilden utenom Bibelen til jødisk historie på Jesu og apostlenes tid. Han nevner blant andre Herodes-slekten, Pilatus, Johannes døperen og Jakob, «bror av Jesus, som ble kalt Kristus». Han skrev som jøde for et romersk publikum, og det han forteller, må derfor leses med et visst forbehold.