

Tormod Tobiassen

"LIKE TIL JORDENS ENDER"

**Internettboka for lærere
om
DET NYE TESTAMENTE**

pdf- og papirversjon



4. utgave - Bergen 2005

INNHold:

FORORD	1
INNLEDNING	3
I. JESUS OG HANS SAMTID	7
II. NTs SKRIFTSJANGERE (1): EVANGELIUM	27
III. NTs SKRIFTSJANGERE (2): MISJONSBERETNING	45
IV. NTs SKRIFTSJANGERE (3): BREV	55
LITTERATUR	87

"For intet har dere fått det, for intet skal dere gi det" (Matt 10.8)

FORORD

KRL-planen er førende

Internettboka *"Like til jordens ender"* har som primær målgruppe lærerstudenter og lærere. Den er et forsøk på å utnytte noen av de mulighetene og fordelene som nettveven gir, til å gi brukerne en relevant innføring i Det nye testamente (NT).

KRL-planen i den norske grunnskolens læreplan (Kunnskapsløftet, L06) angir bare kort de bibelske hovedemnene som elevene skal arbeide med og kunne. Internettboka tar hensyn til dette og utdyper emnene (se flere detaljer i innledningen).

For å bli kjent med Bibelen er det nødvendig å lære seg å slå opp i den, lese i den og orientere seg om hvordan (en moderne norsk oversettelse) er bygd opp med overskrifter, fotnoter og annet tilleggsutstyr. Leseren får best utbytte av arbeidet med *"Like til jordens ender"* når en bibel benyttes i tillegg. Egentlig er dette helt nødvendig i et studium av NT, og det er forutsatt når man studerer *"Like til jordens ender"*. Til de fire evangeliene kan en "evangeliesynopse" anbefales som hjelpemiddel.

Layout og bruksanvisning

Gjennom utarbeidelsen av boka har jeg tilstrebet en struktur som det er enkelt å navigere innenfor, og jeg håper og tror at leseren fort vil skjønne hvordan den elektroniske boka er satt sammen og fungerer. Knappene i rammen (stolpen) til venstre, samt innholdsoversiktene i begynnelsen av hvert kapittel, gir mulighet for å hoppe direkte til de enkelte temaene og tilbake igjen til utgangspunktet.

Det som i en vanlig papirbok er fotnoter, merknader, kildehenvisninger, ekskurs og illustrasjoner, er her vesentlig representert av lenker som fører til egne sider. Disse aktuelle stedene er merket med understrekning i den løpende teksten.

En del lenker viser til artikler, kilder og opplysninger som er tilgjengelige andre steder på Internett, f.eks. leksika. Oppslagene som lenkene fører til, vil i de fleste tilfellene komme opp som egne sider. Bak bildene ligger større versjoner som kan kalles fram ved å trykke på de små.

Liksom hovedteksten og tilleggene er satt slik (i Word-format) at du skal kunne skrive dem ut og få med alt. Alle merknadene etc. ligger samlet på henholdsvis gule, grønne, blå og hvite skjerm-sider og kan skrives ut som sammenhengende tekster.

Bruken av forkortelser og tegn

- Matt = Matteus eller Matteusevangeliet; Mark = Markus eller Markusevangeliet; Luk = Lukas eller Lukasevangeliet; Joh = Johannes eller Johannesevangeliet. Når det gjelder de øvrige forkortelsene for Bibelens bøker vises det til egen side [her](#) og til Det Norske Bibelselskaps bibelutgaver.
- GT står for *Det gamle testamente* eller *de gammelisraelittiske tekstene*.
- NT står for *Det nye testamente*.
- Skriftsteder i Bibelen føres opp f.eks. slik. Matt 1.18-2.23, som betyr Matteusevangeliet, kapittel 1, vers 18 til kapittel 2, vers 23. Matt 5-7 betyr Matteusevangeliet, kapittel 5, 6 og 7.
- f. i bibelhenvvisninger betyr det følgende vers; ff. er flere vers, f.eks.: Luk 10.25ff.
- fvt. og evt. betyr henholdsvis før og etter vår tidsregning.
- par. = parallell, særlig mellom de tre første (synoptiske) evangeliene.
- pass. er forkortelse for latin: *passim* = gjennomgående, hele veien.
- ss i parentes betegner særstoff – dvs. stoff som bare finnes på det aktuelle stedet og er uten parallell(er). Talem om særstoff er særlig aktuelt hos evangelistene ("synoptikerne") Matteus og Lukas, henholdsvis ss-mt og ss-lk. Imidlertid finnes det også stoff som bare Markus har eller som bare Johannes har, og dette er angitt ss-mk resp. ss-joh.

FORORD TIL PDF- OG PAPIRVERSJONEN

Internettutgaven av "*Like til jordens ender*" (2004-utgaven) har denne nettadressen:
http://home.hib.no/ansatte/tto/NT-bok_2000/index.htm

Som antydnet har internettversjonen flere muligheter og mer stoff som leseren går glipp av når bare en utskrift benyttes. Det gjelder bl.a. de mange lenkene til oppslagsverk og bilder. Og det gjelder supplerende tekster av forskjellig art. Jeg anbefaler derfor at internettutgaven benyttes parallelt.

Denne 4. utgaven av papirversjonen av "*Like til jordens ender*" er laget som pdf-fil for å gjøre det lettere å skrive ut teksten. Den er bl.a. paginert. Mindre feil i 3. utgave er rettet og språket forbedret en del steder. Innledningen har fått et avsnitt om NTs kánon-historie.

Bergen i oktober 2005

Tormod Tobiassen

INNLEDNING

Det nye testamente som hellig skriftsamling eller kánon

De første kristne var jøder. For dem var GT hellig skrift. I tillegg hadde de Jesu ord som også hadde ubetinget autoritet (se 1 Tess 4.15, 1 Kor 7.10, 9.14, 11.23, Apg 20.35). Og apostlene nøt stor autoritet som utvalgte sannhetsvitner (se 1 Kor 7.12,25,40, Kol 4.16, 1 Tess 2.13, 5.27, Åp 22.18f.). Til å begynne med greide man seg med å gjenfortelle og overlevere Jesu ord og gjerninger muntlig, men det varte ikke lenge før behovet for å skrive overleveringene ned meldte seg. Av de forskjellige skriftene som så dagens lys, var det bare 4 evangelier som oppnådde allmenn anerkjennelse. Rundt midten av 100-tallet var det blitt skikk å lese høyt fra dem på helligdagene, liksom det var vanlig å lese stykker fra GT etter et visst system. Også andre jødiske og kristne skrifter (apokryfer og pseudepigrapher) ble benyttet av de kristne.

Apostolisk autoritet var det mange som påberopte seg (bl.a. Montanus-bevegelsen, gnostikerne og Markion), og det dukket opp konkurrerende samlinger av åpenbaringer som ble påstått å stamme fra Kristus eller andre kristne autoriteter. Derfor ble det viktig å skille ut ekte apostoliske skrifter fra uekte, og rundt 200 var det ved siden av de 4 evangeliene Apostlenes gjerninger, 13 Paulus-brev, Peters 1. brev og Johannes' 1. brev som hadde kanonisk status overalt. Derimot hersket det lenge usikkerhet mht. Hebreerbrevet, Jakobs brev og Judas brev, Peters 2. brev, Johannes' 2. og 3. brev samt Johannes' åpenbaring. Det tok lang tid før disse skriftene var allment akseptert, og først ca. 400 forelå den nytestamentlige kánon ferdig, med sine 27 skrifter.

Iom. NT er minnet om den opprinnelige kristendommen bevart for all ettertid. NT har vært en kilde til stadig fornyelse av kristendommen og det religiøse liv. Men også det motsatte: Når man gjennom kirkens historie har stått overfor nye og fremmede tolkninger, har man gått tilbake til "grunnteksten" for å sjekke holdbarheten. Og den fastlagte bibelteksten har vært gjenstand for bokstavdyrkelse, ut fra den tro at Bibelen er en ufeilbar lovbok, guddommelig diktert ordrett eller nedtegnet av guddommelig inspirerte forfattere som ikke lenger var historiske personer men feilfrie overmennesker.

NTs bøker ble opprinnelig skrevet på gresk. Ingen av de originale håndskriftene er bevart. De ble gjenstand for avskrift og mangfoldiggjøring gjennom århundrene, og avskriftene ble ødelagt eller utslitt ved gjentatt bruk, slik at de måtte fornyes. De greske tekstene ble også oversatt til latin og andre språk etter som kristendommen ble utbredt.

De eldste bevarte avskriftene av hele NT er fra 300-tallet, men det finnes en del fragmenter fra 200-tallet. Dette er mye eldre enn bevarte håndskrifter av klassiske greske og romerske forfattere, som er fra langt ute i middelalderen.

Ofte har de bevarte NT-tekstene alternative lesemåter, men det dreier seg for det meste om mindre avvik som ikke har særlig stor betydning for forståelsen av NT. Gjennom nitid systematisk arbeid med tekstene (tekstkritikk) søker bibelforskerne å fastslå den mest opprinnelige utgaven og meningen. Forskerne gjør da også bruk av bibelsitater som de finner hos kirkefedrene, og de tar hensyn til eldre oversettelser av Bibelen til andre språk. Man er selvfølgelig også på jakt etter eventuelle uoppdagede håndskrifter og fragmenter.

Bibelutgavenes kapitteinndeling er ikke opprinnelig, men fra ca. 1200. Inndelingen i vers er fra ca. 1550.

NT i KRL-planen

Liste A nedenfor gjengir de nytestamentlige kompetansemålene som er fastsatt i KRL-planen i L06. Liste B supplerer og presiserer A med relevante tekster og angir bibelsteder mer presist.

A.

Kompetansemål etter 4. klasse

- sentrale tekster fra evangeliene framstilling av Jesu liv og virke i Det nye testamente
- noen apostel- og helgenfortellinger

Kompetansemål etter 7. klasse

- Bibels oppbygning, forholdet mellom Bibelen og språk og kultur
- sentrale fortellinger fra Det nye testamente fra Jesus til Paulus
- sentrale hendelser og personer fra urmenigheten

Kompetansemål etter 10. klasse

- sentrale skrifter i Bibelen og forholdet mellom Det gamle og Det nye testamente
- et evangelium og et Paulus-brev - særpreg og hovedtanker i disse

B.

I denne listen foreslås det en rekke fortellinger og tekster som konkretiserer kompetansemålene. Det tas hensyn til at tekstene fra samme nytestamentlige forfatter - så langt det er mulig - holdes sammen. En slik systematisk oppbygning vil bl.a. motvirke fragmentering av tekstsammenhengene, og på den måten kan *"Like til jordens ender"* framstå som et noenlunde enhetlig verk.

- Jesu fødsel: Matt 1-2 (ss-mt), Luk 2-2 (ss-lk), Joh 1 (ss-joh)
- Jesus som barn i templet: Luk 2.41-52 (ss-lk)
- Døperen Johannes døper Jesus: Matt 3.1-12, 13-17
- Jesus fristes av djevelen i ørkenen: Matt 4.1-11
- Jesus kaller disiplene sine: Matt 9.9-13, 10.1-4
- Jesus metter fem tusen: Matt 14.13-21 (15.32-39)
- Jesus velsigner barna: Matt 19.13-15
- Jesus og den rike unge mannen: Matt 19.16-30
- Jesus kaster ut dem som driver handel i templet: Matt 21.12-17
- Jesus hos Marta og Maria: Luk 10.38-42 (ss-lk)
- Jesus og tolleren Sakkeus: Luk 19.1-10 (ss-lk)
- Jesu død og oppstandelse: Matt, Mark, Luk og Joh
- Liknelser:
 - o om himmelriket: Matt 13
 - o ugraset i åkeren: Matt 13.24-30 (ss-mt)
 - o den gode hyrde: Matt 18.12-14
 - o arbeiderne i vingården: Matt 20.1-16 (ss-mt)
 - o enkens gave: Mark 12.41-44
 - o den barmhjertige samaritan: Luk 10.25-37 (ss-lk)
 - o kvinnen som mistet sølvpengen: Luk 15.8-10 (ss-lk)
 - o den bortkomne sønnen: Luk 15.11-32 (ss-lk)
 - o den rike mannen og Lasarus: Luk 16.19-31 (ss-lk)

- o fariseeren og tolleren: Luk 18.9-14 (ss-lk)
- Jesus utfører mirakler og helbreder syke:
 - o Jesus stiller stormen: Matt 8.23-27
 - o Jesus og den lamme som ble firt ned fra taket: Mark 2.1-12
 - o den blinde Bartimeus: Mark 10.46-52
 - o de ti spedalske: Luk 17.11-19 (ss-lk)
 - o bryllupet i Kana: Joh 2.1-12 (ss-joh)
 - o Jesus vekker opp Lasarus: Joh 11.1-44 (ss-joh)
- Andre tekster som viser Jesu lære:
 - o Fadervår: Matt 6 og Luk 11
 - o Bergprekenen og dens etiske idealer: Matt 5-7
 - o Det dobbelte kjærlighetsbudet som uttrykk for kristen etikk: Matt 22.34-39

Generelt innledningsstoff om NT

Som man vil se av kompetansemålene er det visse overordnede temaer om Bibelen i KRL-planen som det vil være fornuftig å plassere først i en bok om NT som denne. Kapittel I og II dekker derfor en del generelt innledningsstoff.

Et overordnet perspektiv i KRL-planen er fortellingsdidaktikk, og vi lar dette i stor grad styre utvalget av tekster. I NT er det imidlertid flere skriftlige sjangrer enn fortelling, så som brev og utredende og argumenterende tekster (*diskurser* – som Romerbrevet). Det er også taler av forskjellige slag (f.eks. Jesu bergpreken i Matt 5-7), apokalyptiske syn (som Johannes' åpenbaring) og etiske formaninger (som i Efeserbrevet 6 og Kolosserbrevet 3). Noe av dette må kommenteres.

Det er ønskelig at elever og studenter leser et helt evangelieskrift i sammenheng. I denne boka er *Matteusevangeliet* valgt, men *Johannesevangeliet* er også omtalt relativt fyldig. Markus- og Lukas-evangeliet er behandlet noe kortere. Der hvor det fins paralleller hos Matteus, Markus og Lukas er det altså Matteus-versjonen som får vår største oppmerksomhet, selv om Markusevangeliet historisk sett er eldst og tekster fra Lukasevangeliet også vil være aktuelle ut fra KRL-planen.

Matteus står først i NT og Markus kommer etterpå. Slik er rekkefølgen allerede i oldkirkelige lister over skrifter i NT. Matteus har vesentlig mer stoff enn Markus (særlig talestoff) og dette evangeliet har siden antikken vært prioritert av de kristne til oppbyggelse og liturgisk bruk. Fra kirkefaderen [Ignatius](#) av (ca. år 100) er Matteus det mest siterte evangeliet.

At Matteusevangeliet har vært spesielt prioritert kan skyldes at det i stor utstrekning behandler etiske tema og spørsmål som gjelder kirkens ledelse. Dessuten er Matteus det mest jødiske av evangeliene, slik at det passer godt som en fortsettelse av GT som beretningen om jødernes eldre historie. Se bl.a. Jesu stamtavle i begynnelsen av Matteusevangeliet, som fører Jesu røtter tilbake til kong David og patriarken Abraham.

Lukasevangeliet er også betydelig lenger enn Markus. Forfatteren av dette evangelietskriftet har i tillegg til historien om Jesus skrevet *Apostlenes gjerninger*, og han vil få komme til orde når denne misjonsberetningen kommenteres, samt i forbindelse med gjennomgangen av de utvalgte Lukas-tekstene som er nevnt ovenfor. I behandlingen av Apostlenes gjerninger rettes fokuset mot troshelten Paulus, "hedningenes apostel", dvs. avsnittet kapittel 9-28.

Når det gjelder Paulus' egne brev, vil Galaterbrevet og 1. Korinterbrev være best egnet til å innpasses i fortellingen om Paulus. Romerbrevet, som er Paulus' åndelig testamente og en relativt vidløftig teologisk avhandling, kan behandles på ungdomstrinnet. Romerbrevet er teologisk og teologihistorisk sett det viktigste av Paulus-brevene.

Blant de øvrige (ikke-paulinske) brevene i NT er *Johannes' åpenbaring* viktigst: Denne boka er ofte kalt "Johannes-apokalypsen" eller bare "Apokalypsen" og utgjør en helt spesiell sjanger. Det er ikke tilfeldig at den er plassert til slutt i den kristne kánon-samlingen. Apokalypsen peker nemlig fram mot verdens ende og samtidig tilbake til skapelsen og historiens begynnelse, som det fortelles om i 1. Mosebok i GT. Med sine endetidsvisjoner og innskjerping av troens alvor i en kritisk tid for de kristne har Johannes' åpenbaring satt dype spor etter seg i religions-, samfunns- og kulturhistorien. Den bør derfor også tas med i skolens undervisning.

Til temaene om oppbygningen av Bibelen og forholdet mellom GT og NT er Matteusevangeliet, Paulus-historien og Johannes' åpenbaring godt egnet til belysning.

I

JESUS OG HANS SAMTID

KEISER OG GALILEER

I.1 LANDET	7
I.2 HERODES DEN STORE OG HANS ETTERFØLGERE	9
I.3 JESUS FRA NASARET	12
I.3.1 STEDETS BETYDNING	12
I.3.2 JESUS TRER FRAM	14
I.3.3 LIKNELSER, TALER OG MIRAKLER	18
I.3.4 JESUS SOM ALTERNATIV	22
I.3.5 TIDSTABELL	24
1.4 BIBELEN: FORHOLDET MELLOM DET NYE - OG DET GAMLE TESTAMENTE	25

I.1 LANDET

Geografi og kjærlighet

*Se på liljene på marken, ... selv ikke Salomo i all sin prakt var kledd som en av dem (Matt 6.28);
Jeg synes inderlig synd på folket. De har alt vært med meg i tre dager, og de har ikke noe å spise (Matt 15.32).*

Ord som disse viser at Jesus var glad i landet og folket sitt. Det var bl.a. derfor han vandret omkring og gjorde en innsats som til slutt kostet ham livet. Også om sin død kunne han tale ved hjelp av bilder fra naturen slik han kjente den:

Hvis ikke hvetekornet faller i jorden og dør, blir det bare det ene kornet. Men hvis det dør, bærer det rik frukt (Joh 12.24).

Predikanten Jesus var uten fast bopel og inntekt. Han forlot sitt barndoms sted og sin slekt og skaffet seg et nytt nettverk eller en ny familie (*fictive family*) rundt seg som han bevisst bygde opp (Matt 12.46-50). Han trodde og forkynte at den messianske tidsalder nærmet seg. Romerne hersket inntil videre over hele den kjente verden. De hadde tatt makta over Det hellige land i 63 fvt.

Dramaet om Jesu liv og skjebne, slik NT framstiller det, utspant seg i Judea under kong Herodes den store (Jesu fødsel i Betlehem), i Galilea under tetrarken Herodes Antipas (for det meste), og den romerske prefekten Pontius Pilatus (korsfestelsen). De nøyaktige tidspunktene for Jesu fødsel, hans virke og

hans død kan ikke fastslås med sikkerhet (se nedenfor). Man regner det som mest sannsynlig at han vandret omkring og forkynte i 2-3 år og ble drept i år 30 eller 33 (se 1.2, jf. [merknad](#)).

Trolig ble Jesus avgjørende inspirert av døperen Johannes, og det var kallet til selv å forkynne at Guds rike er nær som dreiv ham til frivillig oppbrudd da han var om lag tretti år gammel eller vel det (Matt 4.12-17; se også 19.12, Luk 4.14-30). Men hvor begynte vandringen, hva mer vet vi om stedet han kom fra og områdene der han virket?

Jødeland



De jødiske områdene Judea, Samaria og Galilea utgjorde størsteparten av det romerske Palestina på Jesu tid. Judea betegner i NT ikke bare det gammelisraelittiske stammeområdet Juda, men også Samaria i nord og Idumea (Edom) i sydøst. Juda / Judea ligger bak ordet Jødeland brukt som navn på hele området vest for Jordanelva.

Som i Israel i dag bød Palestina og dets forskjellige landskap på Jesu tid på store variasjoner med hensyn til topografi, klima og nedbør, vegetasjon og grøderikdom. Fra den fruktbare smale kystsletta langs Middelhavet stiger landet mot øst. De nord-sør-gående høydedragene hører sammen med fjellformasjoner som strekker seg fra Lilleasia til Afrika.

Sør i Judea er det ørken og karrig bergland som går over i Negevs høyslette. Hebron ligger på nesten 1000 meter over havet, mens Jerusalem ligger ca. 800 m.o.h. Derfra går det en dalsenkning bratt nedover til Jerikosletta og Dødehavet (*Salthavet* i Bibelen). Geologisk står dalsenkningen her i forbindelse med Jordandalen som hever seg nordover til Genesaretsjøen, videre til Hulesjøen (sumpland i bibelsk tid) og til Jordans kilder i Dan-området, ved foten av Hermonfjellet i Syria. I sør går dalsenkningen, Arava, over i Akababukta og står i forbindelse med Rift Valley i Kenya i Øst-Afrika. Dette er jordas dypeste kløft.

Dødehavet tar imot vann fra Jordanelva. Dets vannspeil ligger nesten 400 meter under havnivået. På sitt dypeste er sjøen hele 790 m.u.h., den har ikke noe utløp, men det foregår en enorm fordampning, og derfor er vannet meget salt- og mineralholdig.

Galilea

Galilea strekker seg fra Libanon i nord til Samaria i sør. Fruktbart sletteland og dalstrøk veksler med bevokste avrundede bakker og gult fjellandskap. Nedre-Galilea omfatter Jisreelsletta med det karakteristiske Taborfjellet (590 m.o.h.) og Megiddo-høyden. Jordanelva og Genesaretsjøen ligger i øst. (Genesaretsjøen er også kalt Galileasjøen, Tiberiassjøen og, på hebraisk, *Kinnéret*). Ut mot Middelhavet ruver Karmelfjellet. På Jesu tid var kystområdet en del av Fønikia.

Områdene opp mot Libanons grense og det gamle stammeterritoriet Dan utgjorde Øvre-Galilea med steder som Safed og det gamle Cæsarea Filippi (i dag: Banjas). Meron, det høyest liggende stedet i Øvre-Galilea, ligger på 1200 m.o.h.

På Jesu tid (som nå) gikk en større ferdselsvei fra nord til sør ned gjennom Jordandalen, på østsida. Skulle man til Jerusalem, noe som var særlig aktuelt i forbindelse med de religiøse valfartsfestene, dro man via Jeriko, der det var en overgang over Jordanelva. Fra Jeriko kom man lettest ut til kysten i vest via Jerusalem.

En gammel storvei som bandt Egypt sammen med Syria og Mesopotamia, var *Via Maris*, "Sjøveien". Via Maris gikk langs kysten over Sjaronsletta, bøyde av mot øst over Jisreel gjennom Megiddos pass og gikk enten sør for Genesaret (om sommeren) eller nord for sjøen (om vinteren).

Det var (er) grovt sett bare to årstider i området: fra november og til april er det vinter og regntid, og fra mai til oktober tørketid og sommer med innhøsting. Klimaet er subtropisk, men i Jeriko tropisk med høy fuktighet og tidvis over 50 varmegrader i skyggen om sommeren.

På høyereliggende steder, som i Jerusalem, kan det være snø om vinteren. (Men det er bare på Hermon snøen blir liggende.) Pga. de store høydeforskjellene varierer nedbøren sterkt. Det er mest regn ved kysten og i vestvendte fjellstrøk. Sørøver langs Jordan er det svært tørt og vilt. - En meget tørr og varm sørøstlig vind med fint ørkenstøv (arabisk: *Hamzín*) er plagsom i flere dager i strekk seinvinters og om våren.

I bibelsk tid var landet skogkledd, og det må i stor grad ha fortonet seg annerledes enn det vi kan se i dag, selv om nitid skogplanting i løpet av de siste vel femti åra har endret landskapet en del. Nok vann og sikre forsyninger både for menneskene og naturen har alltid vært et stort problem i Palestina/Israel.

Som i dag var det på Jesu tid godt med dyrkbar jord i Galilea. Langs Jordanelva i Huledalen var det grønt, og det halvsirkelformede området av sletteland ved Genesaretsjøens nordvestbredd hørte til blant de mest fruktbare områdene i hele Israel (jf. [Josefus](#)). Det ble dyrket druer, oliven, fiken, korn, grønnsaker, urter og lin. Husdyr – særlig småfe - fant godt beite, og i selve sjøen var det fisk til mat og arbeid for befolkningen.

Men landet var trolig overbefolket, og det var store forskjeller mellom rik og fattig. Byene – der jordeierne ofte bodde – sugde rikdommene til seg, skattene både til Roma og til Jerusalem (tempelskatten) tynget, og mange ble tvunget til å gå fra gård og grunn. Det var knapphet på mat: nær 100% av jorda var oppdyrket, men likevel var det mange som sultet og måtte tigge, og noen ble omstreifere og røvere. Folket var sårbart pga. utarming. Bare en liten krise skulle til for å skape desperasjon i folket. Et sabbat-sår - hvert sjuende år, da jorda skulle hvile - virket ekstra belastende.

Den ujevne fordelingen av godene førte til politisk uro. Noen – som *selotene* - dannet røverbander og organiserte oppstander og geriljaangrep mot makthaverne, mens andre – som *døperen Johannes* og *Jesus* – skapte pasifistiske alternativbevegelser. Alle tolket situasjonen religiøst og begrunnet sine handlinger ut fra jødiske tradisjoner. De mest radikale *esseeerne* flyktet ut i ørkenen og isolerte seg som en "Israels rest", mens *fariseerne* dreiv indremisjon og religiøs opplæring av hele folket. Det aristokratiske prestepartiet *saddukeerne* hadde ingen fordeler av motstand mot makthaverne.

I.2 HERODES DEN STORE OG HANS ETTERFØLGERE

"Det skjedde i de dager" (jf. [tidslinje](#))

De fleste av NTs skrifter ble til i andre halvdel av det første århundre evt., men de refererer til steder i Palestina og hendelser som for det vesentlige utspant seg i tiårene før. Dersom vi tar med barndomshistoriene om Jesus som Matteus og Lukas forteller, beveger vi oss omkring begynnelsen av vår tidsregning; hvis vi følger Matteus, er vi tilbake til slutten av [Herodes den stores](#) kongedømme, ca. år 7 fvt. (jf. [Josefus](#)); hvis vi følger Lukas, er vi muligens tilbake til år 6 evt., det året Herodes' etterfølger i Judea, Arkelaus, ble avsatt av romerne. Dette året ble Palestina lagt inn under provinsen Syria, og den romerske legaten i Syria, Kvinius (*Publius Sulpicius Quirinus*, se [Cyrenius](#)), holdt en folke- og eiendoms-telling for å få oversikt over Arkelaus' verdier (Luk 2.2, jf. [Josefus](#)). Det er visstnok også mulig at



Kvirinius hadde oppdrag i Palestina for keiseren mens Herodes den store var konge. En innskrift som er funnet i Italia, kan tyde på det. Men om han i så fall var legat i Syria og utførte en folketelling også ved den anledningen, er ukjent. Kanskje Lukas blander sammen de to oppdragene. (Jf. gjennomgangen av [Jesu fødselshistorie](#).)

Dersom Jesus ble født ca. år 7 fvt. og begynte som selvstendig predikant etter døperen Johannes, var han ca. 37 år gammel da han sto fram. Han ble da tatt av dage som Messias-pretendent om lag 38 eller 40 år gammel.

Keiser [Augustus](#) som Pontifex Maximus (øversteprest).
Augustus preget mynter der han framstilte seg som en guds sønn.

Herodes den store

Kong [Herodes den store](#) hadde en kraftig innflytelse på forholdene i Palestina i sin samtid og lenge etterpå; han bestemte det politiske klimaet som hersket der også på Jesu tid.

Herodes var lojal overfor romerne. Han var meget ambisiøs, opportunistisk og uten skrupler, og hans vei til tronen svært brutal. Allerede som guvernør slo han hardt ned en revolt i Galilea, rettet mot faren, og han drepte opprørerne uten lov og dom. Han la seg dermed ut med jødernes høye råd (Sanhedrin eller Synedriet), noe som nesten kostet ham livet. Straks Herodes ble konge, lot han myrde 45 innflytelsesrike medlemmene av rådet, og seinere byttet han øversteprester (som ledet rådet) slik det passet ham. Som en følge av dette vekket han mistenksomhet og motstand. Han drepte alle sine mulige rivaler.

Herodes fikk etter hvert mange liv på samvittigheten, bl.a. drepte han sin kone Mariamne, hennes bror, mor og bestefar. Også sine to sønner med Mariamne tok han av dage (i 7 fvt.). Tre år etter drepte han sin eldste sønn. Drapene hang sammen med vedvarende hoffintriger og bitter strid om arvefølgen, og Herodes ble paranoid. Keiser Augustus skal ha kommentert Herodes' brutalitet på denne måten: "Det er sikrere å være Herodes' svin enn hans sønn". Denne siden ved ham finner gjenklang i Jesu fødselshistorie, i beretningen om barnemordet i [Betlehem](#) (Matt 2.13ff.).

Selv om han alltid regjerte vilkårlig som despot og f.eks. krevde tunge skatter og inndro manges eiendommer, var likevel Herodes' regjeringstid stort sett preget av fred og økonomisk framgang for folket. De mange offentlige byggearbeidene han satte i gang – som akvedukter, bad, teatre, veddeløpsbaner, palasser, festningsverk og byer - ga arbeid, brød og jord til utallige mennesker. Herodes hjalp også jøder i diasporaen og satte i sving storslåtte byggeprosjekter i utlandet, f.eks. i Damaskus og på Rhodos. Handelen blomstret og folkemengden økte, ikke minst i pilegrimsbyen Jerusalem.

Prakten og kvaliteten på det Herodes fikk bygget, sto ikke noe tilbake for det som romersk ingeniørkunst utrettet. Mest kjent er det store, flotte templet i Jerusalem, "det andre templet" (der 11 000 mann skal ha arbeidet i ni år), festningen på fjellet Masada i ørkenen og byen Cæsarea ved Middelhavet med den svære, kunstige havna. I ytre glans liknet Herodes' Palestina på Salomos kongedømme, men Herodes ble verken elsket eller sett opp til, slik Salomo ble, tvert imot.

Etter sin far styrte [Herodes Antipas](#) som landsfyrste (*tetrark*) i Galilea samt Perea øst for Jordan. Han var tetrark helt til 39 evt., da han ble forvist til Lyon i Gallia av den nyinnsatte keiser [Caligula](#) pga. intriger (jf. [Josefus](#)). Tetrarken Filip styrte over området nordøst for Genesaretsjøen til 34. Etter Antipas og Filip var Herodes Agrippa I. hersker over hele Herodes den stores gamle rike inntil romerne tok direkte kontroll over området i 44. Deretter ble Herodes Agrippa II., Antonius Feliks og Porkius Festus statholdere, tre figurer som opptrer i fortellingen om Paulus i Apostlenes gjerninger (fra kap. 23).

Herodes Antipas

Liksom sin far bygget Herodes Antipas i Galilea mye og flott. Han bidro til fred mellom Partia (Persia) og Roma og vant internasjonalt ry som mekler mellom stormakter, idet han heller løste tvister gjennom diplomatiske midler enn på slagmarka. Men jødene mislikte Antipas pga. hans livsførsel og hans bygging av byen [Tiberias](#) på en gammel jødisk gravplass ved Genesaretsjøen.

Tiberias hadde i hovedsak en befolkning av jøder, og som den første jødiske byen i Palestina ble den organisert som en hellenistisk *polis* med byråd. Det var også provoserende at kongen lot sin kone, [Herodias](#), bo i byen. I jødene øyne hadde han giftet seg ulovlig med Herodias som egentlig var brorens kone. Men Antipas søkte å unngå unødige provokasjoner, og det er mulig han plasserte Herodias i den nye byen, istedenfor i den eldre hovedstaden Tsiפורי, for å unngå å irritere de vennligsinnede jødene, "herodianerne", i sistnevnte (jf. Matt 22.16). Men Antipas kunne være uberegnelig. Selv om han var kjent som en mild person, tvang han f.eks. mange til å bosette seg i Tiberias. Negative rykter om ham verserte nok blant folk flest i Galilea.

Mot romernes utsending Pilatus i Judea tok Antipas parti for jødene av hensyn til deres religiøse følelser. Også i historien med halshoggingen av døperen Johannes tegnes Antipas til en viss grad som respektfull mot jødene, om enn svak for kvinnelisten ([se nedenfor](#)). Men han var redd Johannes og kan ha fryktet Jesus (Matt 14.1ff., Luk 9.7-9).

Det er mulig at Jesus henspiller på Herodes Antipas i sin forkynnelse, som i liknelsen om den ubarmhjertige medtjeneren (Matt 18.23ff.) og liknelsen om kongesønnens bryllup (Matt 22.1ff.). Jesus var klar over Antipas' betydning og trakk seg unna da han ante fare (jf. Matt 14.1,13, Luk 13.31f.).

Pontius Pilatus



I årene 26-36 evt. var [Pontius Pilatus](#), som lot Jesus henrette, statholder eller *prefekt* i Judea (jf. [Josefus](#)). [Tiberius](#) var da keiser i Roma (14-37). Øversteprest i Jerusalem i tidsrommet 18-36 var [Josef Kaifas](#) (jf. Joh 11.49).

Mye tyder på at Pilatus var realpolitiker i forhold til jødene, men han kunne og opptre uklokt og brutalt. Bl.a. drepte han folk uten rettergang, benyttet seg av bestikkelser, satte opp romerske emblemer i Jerusalem, noe som krenket byens hellighet, og han tok av tempelkassa til verdslige formål (jf. [Josefus](#)). Lukas-evangeliet 13.1 opplyser at Pilatus en gang lot noen galileere drepe og deres blod blande med offerblod. Han provoserte jødene grenseløst, og de kritiserte ham sterkt. Pilatus kan i en slik sammenheng ha utnyttet saken mot Jesus for å vinne deres gunst. Etter en episode der Pilatus lot sine soldater drepe noen messianske samaritanere, ble han kalt til Roma og stilt for retten, anklaget for vold og maktmisbruk. - Ifølge usikre kilder fra 300-tallet skal han på keiserens ordre ha begått selvmord i år 39.

I.3 JESUS FRA NASARET

I.3.1 STEDETS BETYDNING

Messianske forventninger

Som nevnt spilte geografien en vesentlig rolle i de messianske forventningene. Grunnleggende begivenheter som hadde funnet sted gjennom Israels historie og som skulle skje i framtida, var knyttet til konkrete steder og områder i landet. Galilea var slett ikke noe unntak i så måte. Det er mye som taler for at da Jesus brøyt opp fra sitt og sine og kastet seg ut i en usikker tilværelse, var han inspirert av tradisjonene og forventningene som var knyttet til Galilea. Matteus tolker Jesu virke der som oppfyllelse av profeten Jesajas' ord om messiansk frelse (Matt 4.12ff., jf. Jes 9).

Jesus kom fra [Nasaret](#) i Nedre-Galilea. Til dette området var det knyttet messianske forestillinger spesielt til stedene langs nordenden av Genesaretsjøen, innenfor de gamle stammeområdene Sebulon og Naftali (Matt 4.15f., 10.5f.). Der samlet Jesus en flokk rundt seg på tolv disipler. Det var et signal om at frelsen var nær, da alle Israels tolv stammer - også de ti stammene i nord (Nordriket) - skulle gjenreises og hele Guds folk bli ett. Slik hadde det vært i Israels gullalder, etter Josvas erobring av landet og under kongene David og Salomo (jf. Luk 22.30, Joh 11.52).

Nasaret

I evangeliene kan Jesus identifiseres som "Jesus fra Nasaret" og de kristne kalles "nasareere", slik det fortsatt heter om kristne på hebraisk: *nåtsrím* (sg.: *nåtsri*, jf. Matt 21.11, 26.71, Mark 14.67, Luk 4.34, Apg 2.22, 6.14, 24.5). Sannsynligvis kommer navnet fra *nétser*, som betyr rotskudd og henspiller på det tilsynelatende døde stamtreet til Isai (Jesse), kong Davids far, som igjen skal skyte skudd av roten (Jes 11.1). I følge NT het Jesu foreldre Josef og Maria. Om Maria får vi vite noe i NT (se nedenfor), men vi hører ytterst lite om Josef. Imidlertid kan vi slutte oss til at han var av Davids ætt og trolig kom fra Betlehem eller hadde sine slektsrøtter der. Han var snekker eller tømrer, et yrke som Jesus sannsynligvis også ble opplært i (jf. Matt 13.55). (Ifølge seinere kristen tradisjon, Jakobs Protevangelium, het Marias foreldre Anna og Joakim.) Etter Jesu fødsel i Betlehem flyttet familien til Nasaret (Matt 2.1 og 22f.).

Nasaret var en ubetydelig liten fjellandsby med bare få innbyggere da Jesus vokste opp der. Stedet ble først og fremst kjent fordi det etter hvert ble knyttet til Jesus og de kristne. I jødiske kilder er Nasaret ikke lagt merke til, og utsagnet i NT "kan det komme noe godt fra Nasaret?" synes treffende for stedets generelle omdømme under Jesu oppvekst (Joh 1.46). Imidlertid kan man blant ætlinger av kong David som (eventuelt) bodde der – mellom dem Jesus selv - ha pleiet messianske forventninger i lys av bibelord som Jesaja 9.1f. og 11.1ff. om Fredsfyrsten og Immanuel (jf. Matt 3.16, 4.15ff., Luk 1.79, Rom 15.12).

Når det gjelder opplevelsen av tilhørighet i et miljø som det Jesus vokste opp i, var det normalt familien med husfaren og landsbyen der man fikk husly, mat og klær, og der alle kjente alle, som ga identitet og satte grenser mot verden utenfor. Nettverket man tilhørte var homogent og gjerne selvforsynt. Solidariteten begrenset seg i første rekke til dem man hadde omgang med i det daglige, fra dem kunne man vente støtte. Til gjengjeld ventet omgivelsene lojalitet og konformitet. Falt man utenfor, ble man stedløs og livet var truet (jf. Matt 8.20, 16.25). Utenfor huset og landsbyen bodde de fremmede. De ble sett på med en viss skepsis, og med dem delte man ikke så lett sitt brød. Selv om gjestfrihet var en dyd, skulle det mye til før en fremmed ble akseptert og tatt inn i bordfelleskapet. Et måltid sammen med andre var i seg selv tegn på anerkjennelse og vennskap.

Men visse faktorer pekte ut over familien og landsbyen. Større byer i nærheten hadde i virkeligheten innflytelse på livet i en relativt lukket landsby, især dersom de ga arbeid og handelsmuligheter til landsbybefolkningen, og når jordeierne bodde der. Administrative sentra gjorde seg også gjeldende gjennom skatteinnkreving og beslutninger som ble fattet der, samt konkret nærvær gjennom lojale magistrater, soldater og tollere. Tollerne var som oftest jøder som hadde gått i tjeneste for den suspekke øvrigheten, de ble derfor sett ned på som medløpere og folkeforrædere.

Spesielt to byer som lå langt unna, hadde stor betydning, nemlig Roma og Jerusalem. Jerusalem hadde et økonomisk og et helt spesielt religiøst grep på alle jøder pga. ofringene der, som mål for pilegrimsreiser ved de tre store valfartshøytidene (særlig påsken) og gjennom den årlige tempelskatten. Fra gammelt av hadde Jerusalem eller Sion en opphøyd status i alle jøders bevissthet, de tyngste religiøse tradisjonene pekte mot Davids og Salomos legendariske hovedstad. Også Jesus måtte dit – for å erobre det religiøse sentrum og gjøre Davids by til sin. Evangeliene i NT er bygd opp slik at de følger Jesu vandring fra Galilea til Jerusalem.



Som vi har sett hadde Herodes den store styrket Jerusalems status og glans. Byen knyttet fortsatt jødene sammen etter at riket hans ble splittet opp. Jødernes felles arv av religiøse og nasjonale forestillinger løftet blikket ut over den snevre rammen man til daglig befant seg innenfor. De bandt alle jøder sammen gjennom generasjonene og på tvers av sosiale og geografiske grenser; jødene i diasporaen og Roma hørte også med i det jødiske fellesskapet.

Synagogen som institusjon vokste fram utover landet, og i synagogegudstjenesten ble håpet om religiøs og politisk frihet for jødefolket som helhet, holdt levende.

Det fantes nok spørsmål som skapte spenning og splittelse blant jødene, så som synet på Skriften (GT) og hvilken holdning som var rett i forhold til de fremmede makthaverne og deres medløpere – først og fremst prestene i Jerusalem. Men håpet om grunnleggende frihet og frelse, eller med andre ord messianske forventninger, var felles.

Nasarets større naboer

Nasaret lå i nærheten av profeten Jonas hjemsted, Gat-Hefer. Mot sør kunne man se ut over den fruktbare Jisreelsletta med den krigsomsuste festningsbyen Megiddo (Harmageddon). En times gange mot nordvest lå den store byen Tsiipori (gresk: [Sepphoris](#)). Tsiipori er ikke nevnt i Bibelen, og det er merkelig, for byen var Herodes Antipas' administrasjonssentrum i regionen og hadde på Jesu tid en stor blandingsbefolkning på ca. 30 000.



At Tsiipori ikke nevnes i NT, fortøner seg enda merkeligere, dersom det var tilfellet at Jesu besteforeldre på morssiden, Anna og Joakim, bodde i Tsiipori - slik tidlig kristen tradisjon forteller. Men mangelen på eksakt informasjon om dette kan ses som utslag av den generelle tendensen til at den slags biografiske data ikke betydde noe for de nytestamentlige fortellerne og forfatterne. Vi vet f.eks. heller ikke hvilken opplæring og skolegang Jesus fikk (jf. Joh 7.15), om han var arbeidsløs, hvorfor han var ugift og hvorfor han egentlig forlot Nasaret, sine foreldre og søsken for å slå seg ned i Kapernaum (Mark 6.3, Matt 12.46-50, sml. Joh 2.3-5,12, 7.3,5,10, 19.25-27). Johannesevangeliet forteller mer nyansert enn synoptikerne om

forholdet mellom Jesus, hans mor og brødre. Ifølge Apostlenes gjerninger 1.14 kom de til tro på Jesus seinere.

Heller ikke den raskt voksende byen Tiberias sørvest langs Genesaret, som Antipas gjorde til hovedstad ca. år 20, er omtalt i NT. Og det er minimalt med opplysninger om Betsaida-Julias ved nordøstbredden av sjøen - et viktig sted der Jesus utførte mirakler og flere disipler kom fra (Matt 11.21, Joh 1.44) - og de til dels betydelige hellenistiske byene som var i forbund med hverandre i det nære Dekapolis-distriktet, på tetrarken Filips område (Matt 4.25).

Både Tsippori og Tiberias, hvor mange jøder bodde og arbeidet, ga grobunn for håndverk og handel, og man kan spørre seg om ikke byggeboomen der også ga arbeid til folk som Jesus levde blant, mellom dem hans egen far, Josef, og eventuelt ham selv som snekkere (jf. Matt 13.35). Men dette vet vi ikke noe sikkert om; vi kan ikke trekke holdbare slutninger fra det generelle bildet til enkelttilfellet Jesus. Kanskje kom han fra fattige kår, og det er mulig at hans far døde tidlig (jf. Joh 2.12).

Mangelen på opplysninger i NT om de store byene i Galilea kan være en indikasjon på at Jesus faktisk holdt seg utenom de hellenistiske sentrene. Det var trolig helt bevisst og av ideologiske (frelseshistoriske) grunner at han oppsøkte landsbygda og mindre jødiske bosteder som lå i skyggen av de dominerende byene. Jesus oppfattet det slik at han ikke var sendt av Gud til andre enn de bortkomne sauene i Israels folk (Matt 10.5-7, 15.24, sml. Mark 1.35-39, Luk 19.10). Og disse menneskene var ikke borgerskapet i byene, men landbefolkningen. Kanskje Jesus også ville unnlåte å provosere makthaverne og overklassen med sin forkynnelse om Guds makt, et budskap som ikke var uten politisk innhold og brodd. Men han var ikke fiendtlig innstilt til ikke-jøder! (Kristendommen var ikke en byreligion i sitt første stadium, men ble det ganske fort etter Jesu død, jf. Apostlenes gjerninger.)

I.3.2 JESUS TRER FRAM

Kapernaum

I Markusevangeliet fortelles det at Jesus begynte å forkynne i Galilea etter at døperen Johannes var blitt kastet i fengsel (Mark 1.14ff.). Matteus poengterer at Jesus flyttet fra hjemstedet Nasaret og slo seg ned i Kapernaum ved Galileasjøen (Matt 4.12f.). Men Lukas forteller mer om hvorfor Jesus forlot Nasaret (Luk 4.14-30): En sabbat holdt Jesus preken i synagogen i Nasaret. Han prekte over en tekst fra profeten Jesaja (Jes 61.1f.) som han aktualiserte og utla messiansk. Dette likte tilhørerne dårlig, de ble rasende og fordrev Jesus fra byen. - Teksten som Jesus prekte over, kan forstås som hans egen programerklæring:

*Herrens Ånd er over meg,
for han har salvet meg til å forkynne et gledesbudskap for fattige.
Han har sendt meg for å kunngjøre at fanger skal få frihet
og blinde få synet igjen, for å sette undertrykte fri.
(Sml. Matt 4.12-17.)*

Jesus opptrådte som vandrepredikant i Galilea, men han hadde ifølge tekstene likevel et fastere tilhold i Kapernaum (d.e.: Nahums landsby), en landsby som lå ved Genesaretsjøens bredd, på nordsiden. Kapernaum var en grensestasjon med militærleir og tollstasjon. Bl.a. rester av en berømt jødisk synagoge fra 3/400-tallet kan ses der i dag. Synagogen hadde en eldre forløper. Kirkelig tradisjon peker også på en åttekantet kirkebygning vis à vis synagogen. Den skal ha vært bygd over huset til apostelen Peters' svigermor. Peter tilhørte Jesu innerste krets av disipler.

Det lå flere tettsteder ikke langt fra Kapernaum. Ginosar var en landsby i nærheten. Og Magdala (eg. "Fisketårnet"), der Jesu disippel, Maria Magdalena, kom fra, skal ha vært en stor by litt nord for Tiberias i det første århundret. Den jødiske historikeren Flavius Josefus oppgir (overdrevet?) så mange som 40 000 innbyggere i Magdala (jf. [Josefus](#)). De levde i stor grad av fiske. Bare kort avstand fra Kapernaum, over på tetrarken Filips territorium i øst, lå Betsaida med et betydelig antall innbyggere. Disiplene Peter og Andreas kom fra Betsaida. (Det lille stedet Tabga (gresk: *Hepta Peges* = De sju kilder) som lå like vest for Kapernaum, er i tradisjonen knyttet til den store fiskefangsten og brødunderet, Luk 5.1ff., Matt 14.13ff., jf. 15.32ff.)

Som vi har vært inne på: Av de geografiske opplysningene om Jesu virksomhet som NT gir, ser det ut til at han var influert av de bibelske tradisjonene fra profeten Jesaja. Han var også påvirket av Elia- og Elisja-tradisjonene, og han utførte tilsvarende frelseshandlinger som disse gammeltestamentlige profetene. F.eks. var han aleine i ødemarka like etter at han ble kalt, han vandret omkring på steder der Elia og Elisja gjorde mirakler, og han rakk helt til Tyrus og Sidon i grenseområdet der Elia også hadde vært (Mark 7, 1 Kong 17). Som Elisja i Sjunem på Jisreelsletta hadde vekket opp en gutt fra de døde, gjorde Jesus tilsvarende i nabobyen Nain. Han helbredet en ikke-jødisk offiser og han utførte matunder (Luk 7-9, sml. 2 Kong 4-5).

Liksom Elia – men også Moses – forbindes med tilstedeværelse på fjell ved viktige anledninger (se bl.a. 1 Kong 18, 19, 2 Kong 1.9), taler Jesus til folket om Guds egentlige vilje på Saligprisningenes fjell, og på Forklarelsens fjell settes han i forbindelse med de store profetene Moses og Elia, idet han blir bekjent som Messias (Matt 5.1, kap. 16-17, 28.16). Jesus var i utgangspunktet påvirket av døperen Johannes, som igjen var direkte inspirert av Elia, bl.a. av klesdrakten hans (Matt 3.4, 2 Kong 18). Jesus ser ut til å ha vært klar over dette forholdet. Særlig tydelig er det hos Lukas (kap. 4): I forbindelse med sin skjebnesvangre programtale i synagogen i Nasaret sammenlikner Jesus seg faktisk direkte med Elia og Elisja i GT. Og i Matteus 11.14 identifiserer han Johannes med den nye Elia, som jødene ventet på.

Jesus og døperen Johannes

Jesus var disippel av døperen Johannes - Johannes døypte ham i Jordanelva. Johannes var en streng botspredikant som ventet at Gud skulle holde dom over verden i den nærmeste framtid. Med sin renseslsesdåp ville han gi folket en siste sjanse til syndsbekjennelse og omvendelse, slik at de kunne være i stand til å overleve dommen. Lukas sier at Johannes var av presteslekt. Han sier også at Johannes sto fram i år 29 (Luk 3.1f.). Tidspunktet for Jesu framtrede kan da ha vært ca. år 30 ([jf. ovenfor](#)).

Forholdet mellom Jesus og døperen er ikke entydig i NT. Bildet vi får i evangeliene er at Jesus nokså snart etter dåpen gikk sine egne veier. Han trådte sannsynligvis fram som selvstendig forkynner da Johannes ble kastet i fengsel (Matt 4.12). Det ser ut til at de to prekte offentlig og henvendte seg til alle med omtrent det samme budskapet (jf. Matt 3.2 og 4.17), nemlig at Guds rike er kommet nær. Men Jesus dannet sin egen gruppe av tilhengere (disipler eller elever), han døypte ikke folk (jf. Joh 4.2) og han la litt annet i begrepet "Guds rike" enn Johannes. Mens Johannes ventet på Guds rike, så Jesus det allerede virksomt i sin egen framtrede.

Mens Johannes ifølge evangeliene var usikker på om Jesus virkelig var Messias, satte Jesus på sin side Johannes klart høyere enn en (vanlig) profet. Jesus ga Johannes rett mht. Guds rikets komme (Matt 11.9), men han trakk andre slutninger av det: At Gud viser seg, er godt nytt, en melding å glede seg over (gresk: *evangelion*), ikke et tungt budskap fylt av dom og forbannelse for alle (Matt 9.14f.). Men også Jesus kunne som Johannes refse sine motstandere og de fattiges fiender (jf. Matt 3.7ff. og 12.34, 23.33).

Det må, som antydnet, ha vært en viss spenning mellom Jesus og døperen Johannes. Det kommer også fram i tekstene på denne måten: På den ene siden sier Johannes beskjedent: "Han som kommer etter meg, er sterkere enn jeg. Jeg er ikke engang verdig til å ta av ham sandalene" (Matt 3.11, jf. Mark 1.7, Joh 1.27). På den andre siden spør Johannes tvilende: "*Er du den som skal komme* (dvs. Messias) *eller skal vi vente en annen?*" (Matt 11.3).

Markus og Matteus viser et nyansert bilde av forholdet mellom Johannes og Jesus. Det var en påtakelig forskjell på de to personenes livsholdning (*ethos*): Johannes var en streng asket, mens Jesus kunne kalles "en storeter og vindrikker" som nøt livets gleder (Matt 11.18f.). - Noe karikert kan vi kalle døperen Johannes' domsforkynnelse for *apokalyptisk* eskatologi, mens Jesu forventning om gudsrikets nærvær og komme var *etisk* eskatologi.

Lukas framstiller Johannes som Jesu fetter og tegner et mer harmonisk forhold mellom de to enn det Matteus og Markus gjør. Lukas setter Johannes inn i frelseshistorien som den siste gammeltestamentlige profeten og som forløper for Jesus Messias (Luk 16.16).

En tilsvarende eller enda mer underordnet stilling har døperen Johannes i Johannesevangeliet. Der sier han om Jesus:

Han som kommer etter meg, er kommet foran meg, for han var til før meg (1.15);
Jeg er (bare) en røst som roper i ødemarken: Gjør veien rett for Herren (1.23);
Se, der er Guds lam som bærer verdens synd (1.29,36);
Han skal vokse og jeg skal avta (3.30).

NTs underordning av døperen Johannes under Jesus, der døperen er en forløper eller et vitne, er høyst sannsynlig en fortegning. Forholdet er sett gjennom kristne (dogmatiske) briller og på etterskudd. Men det eksisterte en krets av Johannes-tilhengere etter at Johannes var drept og samtidig med Jesus og urkirken (Matt 9.14, Apg 18.25, 19.3), og det tyder på at døpersekten og dens opphavsmann i virkeligheten ikke betraktet seg som foreløpig og underordnet i forhold til Jesus og hans tilhengere. Døpersekten forble en selvstendig bevegelse.

Døperen Johannes ble halshogd av kong Herodes Antipas i festningen Machaerus øst for Dødehavet. Josefus, som også forteller om Johannes døperen, bekrefter at han ble drept og forklarer det med at kongen var redd for de politiske konsekvensene av hans forkynnelse (jf. [Josefus](#)).

Evangelistene Matteus og Markus gir en noe annen og spesiell begrunnelse for Johannes' død enn Josefus. (Lukas mangler til dette.) Matteus forteller at Johannes først ble fengslet av Herodes Antipas fordi han refset kongen for ekteskapsbrudd (14.3f.): Antipas hadde skilt seg for å gifte seg med sin halvbror Filips kone, Herodias. Men et slikt giftermål var i strid med jødisk lov, og det sa døperen Johannes ifra om. Deretter ble han halshogd fordi Herodias under sin fødselsdagsfeiring lurte sin datter Salome og sin mann til å ta hevn (14.6ff.). Datteren danset så godt at kongen ville gi henne hva hun så ønsket seg til belønning; hun ønsket seg Johannes' hode på et fat ([merknad](#)).

Mange av jødene så med skepsis på Herodes Antipas fordi han i deres øyne stjal sin svigerinne og giftet seg med henne. Jesus kaller ham for "*den reven*" (Luk 13.32). Men metaforen kan også gå på at Herodes Antipas var en luring fordi han oppnådde sine mål gjennom diplomati.

Jesu messiasverdighet og selvbevissthet

På basis av oppstandelsestroen og det som ble fortalt om Jesus, bekjente de første kristne ham som Kristus, dvs. Messias. Dette kommer ofte og tydelig til uttrykk i de nytestamentlige tekstene; kristustroen

er en grunnleggende og selvsagt forutsetning i NT som helhet. Imidlertid er det ikke like klart hvorvidt (den historiske) Jesus selv omtalte seg som [Messias](#). Noen forskere tar det for gitt at når NT-forfatterne bruker messiasbetegnelsen, fortsetter de med å bruke den i overensstemmelse med det Jesus selv hadde gjort. Andre mener at dette er tvilsomt og at Jesus heller kalte seg [Menneskesønnen](#).

De som hevder at Jesus sannsynligvis ikke omtalte seg selv som Messias, peker på at han i evangeliene er reservert i forhold til det, at han faktisk forbyr disiplene å gjøre det (særlig i det eldste evangeliet, Markus) og at det var andre som utropte ham til Messias, først og fremst boddelen Pontius Pilatus! Innskriften Pilatus lot sette på korset - "*Jesus fra Nasaret, jødernes konge*" – var kanskje ironisk ment (Matt 27.37). Tittelen ga assosiasjoner om håpløse politiske aspirasjoner hos en knekket fiende av den romerske overmakten. En våpenløs drømmer fra det ukjente Nasaret hadde i møte med romernes krigsmaskin vist seg som en latterlig narrekonge. Korsinnskriften var dermed en advarsel til andre kongespirer og politiske opprørere blant jødene.

I romersk tid kunne messiaskikkelsen oppfattes som en politisk rival og leder for en voldelig frigjøringsbevegelse (jf. Apg 17.7). Jesus kan ha blitt sett i sammenheng med disse forestillingene. Når han talte om Guds kongerike, innebar det befrielse av mennesker, områder og steder som var i andres makt. Slik ble også demonutdrivelsene hans forstått som utrensning og fordrivelse av undertrykkende makter (Matt 8.28ff., 12.22ff.). Kanskje Jesus var inderlig klar over den politiske faren som hans forkynnelse innebar, og at han bevisst søkte å unngå den politiske sammenblanding? (Jf. Joh 6.15, 11.54; 1 Krønikebok 22.10.) Men selv brukte Jesus bare fredelige midler.

Jesu gudstro

Vi har allerede i det foregående implisitt sagt en god del om Jesu gudstro. En nærmere omtale av et par karakteristiske trekk ved hans gudsbilde kan utdype vår forståelse: Paradoksalt nok trodde Jesus at den himmelske kongen som snart skulle ta kommandoen over verden, avsette de onde maktene og gi de utstøtte oppreisning, han lar samtidig "*sin sol stå opp over gode og onde, og lar det regne over dem som gjør rett og dem som gjør urett*" (Matt 5.45, sml. Luk 6.35). Han er nådig og rettferdig mot alle og gir til dem som trenger det, uten å kreve gjengjeld.

Denne oppfatningen av Gud synes å ha sin bakgrunn ikke bare i det Jesus sluttet av det han så i naturen, men av en egenartet opplevelse av [Gud som Far](#). Man kan feste lit til Gud liksom til en omsorgsfull far som holder sin hånd over huset og barna. Når vi mennesker ut fra reint menneskelig erfaring tar for gitt at jordiske fedre gir sine barn brød og ikke stein, og ikke ormer men fisk, når vi ber dem, er det desto større grunn til å regne med at vår himmelske Far gir oss gode gaver (Matt 7.9-11).

Det er farsbildet som dominerer i bønnen Fadervår som Jesus lærer sine disipler å be, selv om også kongeattributtene skinner igjennom: "*Komme ditt rike ... For riket er ditt, makten og æren ...*" (Matt 6.9ff.) Himmelske kongen er først og fremst far! – ikke fjern, farlig og fryktinngytende, men nær, mild og tillitvekkende. - Kanskje denne oppfatningen av Gud hørte med til Jesu messiasbevissthet (jf. 2 Samuel 7.14).

En grunnleggende følelse av trygghet til Gud levde Jesus på selv, han etterliknet den i sin omgang med syke, svake og utstøtte – ja, selv fiendene - og han prekte om den som en ny basis for livet under Guds (konge)herredømme. I Guds rike deler man med hverandre, alle er søsken og ingen herre som undertrykker de andre. Guds rike er alternativ til alle kjente maktstrukturer (Matt 20.24-28, 23.8-12). Når man lar Gud være Far, dannes en ny familie av dem som gjør hans vilje (Matt 12.50, jf. Joh 1.12f.).

Blant leddene i bønnen Fadervår møter vi også begjæring om mat: "*Gi oss i dag vårt daglige brød*". Mat og sult er tema som finnes flere steder i tekstene om Jesus, og det å skaffe føde og dele på godene

synes å ha vært en oppgave og en "hodepine" for de kristne etter ham også (jf. Apg 2.44f., 6.1ff.). Det ser ut til at Jesus og hans tolv disipler for sitt eget livsopphold var avhengige av støtte fra en krets av bofaste og andre mennesker som var sympatisk innstilt til ham, og som innimellom ga mat og losji (Matt 8.14, Mark 14.3ff., Luk 8.1-3, 10.38ff.).

Tryggheten som Jesus følte for at den himmelske Far sørger for de elementære behovene, ga ham ryggdekning til å bryte opp fra hjemstedet og starte med tomme hender (Matt 10.8-11). Han sa til sine nye familiemedlemmer, som forlot alt og hadde god grunn til å bekymre seg for sitt livsopphold, at de ikke skulle være engstelige, for livet er mer enn maten, kroppen mer enn klærne, og de har en Far i himmelen som kjenner til hva de trenger, og som skaffer dem det:

Se på fuglene under himmelen! De sår ikke, de høster ikke og samler ikke i hus, men den Far dere har i himmelen, gir dem føde likevel. Er ikke dere verd mer enn de? (Matt 6.26).

Når Jesu venner først gir seg inn under Guds orden og omsorg, vil de i tillegg få det de har behov for av mat, drikke og klær (jf. 6.25-34). Det fortelles også at Jesus selv skaffet mat til dem som trengte det (Matt 5.4-7, 14.13ff., 15.32ff.).

Foruten gudsbetegnelsen "Far" brukte Jesus ifølge evangeliene også andre ord og vendinger som ser ut til å ha vært særegne for ham, så som *"Menneskesønnen"* og *"amen"*. Matteus gjengir "amen" 30 ganger (Markus 16 ganger). Mens ordet vanligvis hørte hjemme til slutt ved bønner, som tilslutning fra menigheten, fungerte det som innledende forsikring og bekreftelse når Jesus talte: *"Ja, sannelig!: ..."*. Det var nesten som en ed. I Johannesevangeliet (pass.) bruker han det til overmål gjentakende og understrekende: *"Sannelig, sannelig, sier jeg dere"*

Jesus tillegges også en rekke korte ordspråkaktige fyndord eller aforismer av forskjellige slag, som disse: *"Kast ikke deres perler for svin"* (Matt 7.4), *"en disippel står ikke over sin mester, en tjener ikke over sin herre"* (Matt 10.24), *"hva gagnar det et menneske at det vinner hele verden, men taper sin sjel?"* (Mark 8.36) og *"kan vel en blind lede en blind, vil da ikke begge falle i grøften?"* (Luk 6.39). Lukas kaller den siste aforismen en liknelse, og bruk av liknelser var kanskje den mest særegne av Jesu talemåter.

I.3.3 LIKNELSER, TALER OG MIRAKLER

Innledning

Når Jesus opptrådte, gjorde han ifølge evangeliene to ting: han talte og han handlet. Jesus lærte eller forkynte evangeliet om Guds rike og han gjorde undere eller mirakler som han satte i forbindelse med Guds nærvær. Disse to aspektene ved Jesu virke gjør Matteus eksplisitt oppmerksom på i 4.23 og 9.35 (se også Mark 1.39). Matteus forteller om mange liknelser og mirakler av Jesus, men i kapittel 8-9 samler han en rekke underberetninger, og i kapittel 13 tematiserer han Jesu liknelsestale. I 13.34 generaliserer Matteus og sier at Jesus ikke talte til folket på annen måte enn i liknelser, så karakteristisk var det, og han forsøker å forklare hvorfor. I 9.1-8 gir han en forklaring på hvorfor Jesus utførte mirakler. Matteus støtter seg her til det Markus hadde fortalt før ham (jf. Mark 2 og 4).

Jesu liknelser

En liknelse er en *analogisk billedtale* med eller uten sammenlikningsledd (som, liksom). Den typen liknelse som har sammenlikningsledd, kan settes på formelen $x = y$, f.eks.: *"kloke som slanger"* (Matt 10.16), *"tro som et sennepsfrø"* (Matt 13.31) eller *"Himmelriket kan lignedes med en surdeig som en*

kvinne la inn i tre mål mel, så det hele til slutt var gjennomsyret" (Matt 13.33). En liknelse uten sammenlikningsledd er en metafor, der bildet står istedenfor selve saken, f.eks. *"den reven"* om Herodes Antipas (Luk 13.32; se ovenfor), *"dere er verdens lys"* (Matt 5.14) eller Jesu tale om den trange og den vide port, den breie og den smale vei (Matt 7.13), som er en utvidet metafor. Jesu mange "jeg er"-utsagn i Johannesevangeliet er metaforiske, f.eks.: *"Jeg er døren"* eller *"jeg er den gode hyrde"* (Joh 10).

Ifølge Matteus innledet Jesus ofte liknelsene sine med: *"Himmelriket kan (sammen)lignes med ..."* "Himmelriket" eller "Himlenes rike" er omskrivning for "Guds rike" (dvs. Guds kongeherredømme, *malchút sjamájim* på hebraisk), idet Jesus (Matteus) på jødisk vis av pietet og respekt søkte å unngå å si "Gud" eller bruke navnet hans (*Jahvé*). Markus og Lukas skriver "Guds rike". Jesus forkynnte altså Guds rike ved å benytte liknelsessjangeren. Selv om jødene var vant med poetiske uttrykk og billedtale fra GT og fra sine lærde rabbineres bibelforedrag, var Jesus trolig en spesiell "kløpper" i denne kunsten.

Generelt skal Jesu liknelser i NT tjene som *illustrasjoner* på hvordan Gud handler og hvordan hans herredømme realiseres. Ved hjelp av eksempler fra noe som er kjent for folk i sin alminnelighet, opplyser Jesus tilhørerne gjennom å skape mentale bilder hos dem. På enkle måter peker han på forhold i naturen og situasjoner i dagliglivet, slik som i den nevnte liknelsen om surdeigen. Slik er det også i liknelsen om skatten som var gjemt i en åker (Matt 13.44) og i liknelsen om sauene som gikk seg bort (Matt 18.12-14). Den førstnevnte sier at Gud arbeider i det stille men effektivt og med store ringvirkninger, slik som brøddeig gjærer og heves. Den andre sier at Guds rike er dyrebart og meget attraktivt. Og den tredje sier at hvert enkelt individ er uendelig mye verdt i Guds øyne og at Gud i sin barmhjertighet setter alt inn på å redde det.

De vanlige liknelsene er gjerne korte. En lengre type er *parabelen*, en fiktiv fortelling med overraskende poeng som illustrerer en religiøs sannhet eller en moralsk holdning. Parabelen kan ofte bare bli forstått av en informert elite. Eksempler er liknesfortellingene om den ubarmhjertige medtjeneren (Matt 18.23 ff.), arbeiderne i vingården (Matt 20.1 ff.) og den bortkomne sønnen (Luk 15.11 ff.).

Fire andre liknelser, som bare fins i Lukasevangeliet, er konsentrert om menneskers atferd og har moralske forbilder og etterlikning som tema: den barmhjertige samaritanen (10.30 ff.), den rike bonden (12.16 ff.), den rike mannen og Lasarus (16.19 ff.) og fariseeren og tolleren (18.9 ff.). Disse fire liknelsene kalles gjerne *"eksempelfortellinger"*.

For mange er det eksempelfortellingen om den barmhjertige samaritanen og liknelsen om den bortkomne sønnen som er de mest kjente av Jesu liknelser. I tillegg kommer vel såmannsliknelsen i Matt 13. Liknelsen om såmannen (evangelieforkynneren) og såkornet (evangeliet, Guds ord) i Matt 13.1-9 + 18-23 er en *allegorisk* liknelse der meningsinnholdet presses. "Allegorisk" kommer av det greske ordet *allegorein*, som betyr "si noe annet", og en allegori er en liknesfortelling som egentlig ikke skal forstås bokstavelig men i overført betydning; den har en dypere mening og hvert enkelt ledd har verdi for seg. Slik de ulike typene såkorn har det.

Såmannsliknelsen trenger en forklaring, som Jesus gir bare til disiplene etter at han har fortalt den til alle. Denne liknelsens betydning er altså ikke umiddelbart forståelig, den fungerer ikke av seg selv som nøkkel til å forstå Guds rikes hemmeligheter, tekstutleggelse må til. Slik er det med liknelsen om ugraset blant hveten i Matt 13.24-30 også; den må forklares (v. 36-43). Men dette faktumet står i kontrast til synet på liknelsene som enkle, lettfattelige fortellinger og oppklarende bilder som Jesus brukte pedagogisk for å skape gjenkjennelse, forståelse, håp og sympati blant tilhørerne. Også andre steder fortelles det at verken folk utenfor disippelkretsen eller disiplene selv forsto hva Jesus mente, de ble bare mer forvirret av hans gåtefulle tale (f.eks. Matt 15.18, 16.9). Og bare til disiplene aleine talte han oppklaren-

de. I Mark 4.10-12 sies det likefram at Jesus i hvert fall noen ganger talte i liknelser i den hensikt at folk ikke skulle skjønne, deres mangelfulle forståelse av Gud skulle bli enda dårligere, og deres motstand mot Jesus skulle bli sterkere. Med denne tvetydigheten gir NT oss et spenningsfylt bilde av Jesu liknelsestale, men det fastholder og utdyper at han talte på denne måten når han forkynte og underviste, og at han gjorde det på ulike måter.

Utsagnsfortellinger

Jesus talte på mange ulike måter, ikke bare ved hjelp av aforismer og liknelser. Noen steder gjengir evangelistene konkrete episoder fra Jesu virke, med tids- og stedsangivelse, der poenget ofte er å vise hva han spissformulerte og sa om sitt eget kall og oppdrag. Disse tilfellene kalles gjerne *utsagnsfortellinger*. Et slikt tilfelle var da Jesus gjestet Matteus, som også fikk besøk av "tollere og syndere" (Matt 9.10-13). Til de negative fariseerne som så dette, sa Jesus: *"Jeg er ikke kommet for å kalle (selv-)rettferdige, men syndere"*. Og en sabbat Jesus tillot sine disipler å plukke kornaks i en åker – noe fariseerne anså som brudd på sabbatslovene – avviste han dem og grunnga sin liberale holdning på denne suverene måten: *"Menneskesønnen er herre over sabbaten"* (Matt 12.1-8). Da fariseerne ville teste om Jesus betalte skatt og anerkjente den romerske øvrigheten, satte han dem til veggs med dette tvetydige utsagnet: *"Så gi keiseren hva keiserens er, og Gud hva Guds er"* (Matt 22.14-22).

Slike polemiske utsagn inngår gjerne i det som kalles *stridssamtaler*, fordi de forteller om hissig diskusjoner mellom Jesus og hans motstandere om religiøse og moralske tema. Kontroversene var med på å forsterke de religiøse ledernes skepsis mot Jesus og øke motsetningene mellom dem. I alle de nevnte tilfellene er det motstanderne som tar initiativet for å sette fast Jesus. Men f.eks. i Matt 22.41-46 om Messias-spørsmålet er det Jesus selv som tar initiativet. Og etter denne episoden var det ingen som våget å utfordre ham mer, sies det til slutt i teksten.

Jesus som lærer for Israel og for sine disiplene

Men ikke alle episodene der Jesus diskuterer religiøse og moralske spørsmål preges av hissighet og polemikk; Jesus snakker også i en roligere tone både med ondsinnede folk som vil sette ham på prøve og med mer velvillige og ekte interesserte samtalepartnere, f.eks. i samtalene om faste og om skilsmisse (Matt 9.14 f. og 19.3 ff.). I de fleste samtalsituasjonene som Matteus beskriver, er det et viktig poeng at Jesus åpenbarer Guds vilje i egenskap av skriftlærd og lovlærer (rabbi). Vi kan derfor kalle slike samtaler for *læresamtaler*.

Jesus underviste om lovens mening og Guds rike. Læremomentet i hans virksomhet er nevnt spesielt bl.a. i Matt 4.23. I tillegg til den offentlige forkynnelsen ute, underviste Jesus jødene i synagogene deres og sine egne disipler i "enerom". Det siste ser vi, som nevnt, et eksempel på i Matt 13, der bare disiplene får vite hva såmannsliknelsen betyr. Jesus som Israels lovlærer kommer godt til syne f.eks. i samtalen i Matt 22.39-40 om hvilket bud som er det største i Moseloven. I denne læresamtalen prøver Jesus krefter med en fariseisk rabbi, og han peker på det viktigste i jødenes trosbekjennelse (*Sjemá*), nemlig appellen om å elske Gud helhjertet og med alt man har (jf. 5. Mosebok 6.5). Så setter han opp et annet bud ved siden av, og det er budet om å elske sin neste som seg selv (3 Mosebok 19.18). Dermed sammenfatter Jesus ved hjelp av to andre viktige bibelsteder det som står på de to lovtavlene som Moses fikk på Sinai (2. Mosebok 20 / 5. Mosebok 5). Jesus sidestiller kjærligheten til medmenneskene med kjærligheten til Gud, begge er like viktige.

En annen anledning der Jesus opptrer som myndig lovlærer er bergprekenen, Matt 5-7. Det er uklart hvem som er adressatene; det virker som det både er disiplene aleine og folket på én gang. Jesus begynner med å tildele, på Guds vegne, "dere" saligheten, dvs. de som har spesiell grunn til å være lykkelige fordi de har Gud på sin side (jf. 5.11 f.). Og Jesus opptrer som den nye Moses, profeten og lovgiveren som det tales om i 5. Mosebok 18, og som overgår (den gamle) Moses. I de såkalte anti-

tesene (motsetningsutsagnene) sier Jesus: *"Dere har hørt det er sagt til fedrene ... Men jeg sier dere: ..."*, og så innskjerper han lovens krav på en rekke punkter så radikalt at det er vanskelig å forstå hvordan det er mulig å etterleve den, med mindre man gir avkall på et alminnelig liv og blir asket eller går i kloster. Imidlertid er det klart at Jesus vil at loven ikke bare skal oppfylles i det ytre, men den krever egentlig at hele mennesket er fullstendig innstilt på å gjøre Guds vilje – med tanker, ord og gjerninger, slik som Sjemá jo sier. Trolig spiller ordene i Jeremia 31.31 ff. også med her, profetien om at loven på steintavler skulle erstattes av en lov som er skrevet i menneskenes hjerter.

I Matteusevangeliet gjengis fem større belærende taler av Jesus, og flere steder sies det at han talte med en spesiell myndighet (Matt 7.28 f., 9.8, 13.54, 22.33). Lukas har mye av det samme talestoffet som Matteus, men det forekommer spredt utover og er ikke samlet i så store partier. Lukas kan med andre ord ikke bekrefte at Jesus holdt så lange taler som Matteus viser oss. Og det eldste evangeliet, Markus, har bare ansatser til taler av Jesus, den lengste er Jesu apokalyptiske tale i Mark 13 (jf. Matt 24 og Luk 21).

Av de andre evangelistene er det bare Johannes som gjør noe liknende som Matteus mht. Jesus som taler. Men talene i Johannes er allikevel svært annerledes. På denne bakgrunn må vi konkludere at bildet av Jesus som en stor taler slik vi får inntrykk av det i Matteusevangeliet, nok delvis er en fiksjon. Men fiksjonen tydeliggjør at Jesus forkynte og lærte, og den sier oss en god del om innholdet i hans budskap.

Jesu mirakler

Liksom det ikke kan settes på én formel hvordan og hvorfor Jesus talte i liknelser, er det i NT heller ikke entydig hvordan og hvorfor Jesus utførte mirakler. Noen mirakler skal klart vise at Gud er god mot menneskene på det fysiske og psykiske planet og at Guds rike er kommet nær i Jesu person. Dette er de underne der Jesus helbreder syke og vanskeligstilte mennesker i det jødiske samfunnet. De syke settes dermed i stand til å leve et verdig liv i familie og samfunn. Andre mirakler, vel de mest spektakulære, som når Jesus går på vannet, stiller stormen, oppvekker døde og metter fem tusen mennesker med to fisker og fem brød, skal demonstrere hans makt og myndighet som guddommelig (Matt 8.23 ff., 9.18 ff., 14.11 ff., 22 ff., Luk 5.4-11).

Bibelforskerne skiller gjerne mellom *helbredelsesunderne* på den ene siden og *naturunderne* på den andre, for å få fram forskjellen. Men skillet er ikke godt, for flere av naturunderne gir også uttrykk for Guds barmhjertighet, og mange av helbredelsesunderne demonstrerer samtidig både Guds barmhjertighet mot mennesker i nød og Jesu messianske myndighet til å handle og tale på Guds vegne. F.eks. viser underne som Jesus utfører på sabbaten både hans radikale medmenneskelighet og hans unike autoritet (Matt 12). Slik er det også med helbredelsen av den lamme (Matt 9.1 ff.), som i tillegg demonstrerer hva sterk tro på Jesus kan være (se også v. 20-22). Utdrivelse av onde ånder (*eksorsisme*) som Jesus ofte møter demoniserte mennesker med, er selvfølgelig også en mellomkategori mellom helbredelsesunder og naturunder (Mark 1.23-28, 5.1-17).

De to mirakeltypene går opp i en høyere enhet: Både Jesu helbredelser og naturunderne er å forstå som Guds frelseshandlinger mot Israel ved tidenes ende, de er eksemplariske manifestasjoner av Guds makt og barmhjertighet (Matt 8.16 f., jf. 4.12-17 og 23-25, 11.1 ff.). Men noen underne handler om plagede enkeltindivider, mens andre gjelder flere eller mange mennesker. Og noen legger vekten på den konkrete godheten som Jesus utøver mot medmennesker, mens andre mer understreker hans makt og myndighet som Guds representant i verden. I noen tilfeller utfører Jesus mirakler etter å ha blitt bedt om å hjelpe (bl.a. Matt 8.28-34); andre ganger tar han selv initiativet, som når han løser det akutte problemet med matmangel (Matt 14.31-21). Liksom Jesu liknelser har underne hans en tendens til å peke ut over seg selv (jf. Joh 6.1-15). Særlig i Johannesevangeliet understrekes det at Jesu mirakler

viser hans guddommelige oppdrag, de er åpenbaringstegn som demonstrerer hans ekstraordinære makt og guddommelige status (jf. Joh 2.11).

I.3.4 JESUS SOM ALTERNATIV

Karakteristiske trekk ved Jesusbevegelsen

Som vi har sett, var Jesu gudstro egenartet. Jesus skilte seg også ut fra *døperen Johannes* og dannet sin egen gruppe, og Jesusbevegelsen var annerledes enn de andre jødiske sektene eller partiene i samtida (jf. [Josefus](#)). I forhold til saddukeerne var Jesus mer på linje med fariseerne i synet på Skriften og oppstandelsen. Annerledes enn Jesus og fariseerne anerkjente ikke *saddukeerne* profetene og skriftene i Bibelen, bare Mosebøkene, som kanoniske bøker. Saddukeerne trodde heller ikke på oppstandelsen og på engler (jf. [merknad](#)).

Saddukeerne utgjorde et aristokratisk presteparti med all interesse rettet mot Jerusalem og templet der. Ifølge evangeliene tok Jesus et kraftig oppgjør med kommersialiseringen av tempeltjenesten som saddukeerne tillot (Matt 21.12ff. par). Jesus underminerte dermed tempelinstitusjonen (Matt 21.12-17, 24.2). I sin kritikk liknet han *esseeerne*. De mest kritiske esseeerne synes å ha forlatt Jerusalem for å slå seg ned i ørkenen ved Dødehavet (Qumran) fordi de avskydde misbruket som etter deres syn foregikk i templet i Jerusalem. Men annerledes enn esseeerne isolerte ikke Jesus seg fra sine motstandere og dannet ikke en klosterbevegelse i flukt fra samfunnet. Jesus opptrådte som vandrepredikant blant jøder flest og diskuterte Moseloven i det offentlige rom, og han holdt seg spesielt til mennesker i randsonen av samfunnet. I forhold til ikke-jøder var Jesus vennlig innstilt, selv om han unngikk de større hellenistiske byene, men det var som nevnt tidligere programmatisk.

Med sin åpenhet mot fremmede - ja, direkte fiendekjærlighet (Matt 5.43ff.) - skilte Jesus seg ut fra de radikale *selotene* som ville framskynde verdens ende og styrte romerne med makt. Det var mange selotiske partisaner i Galilea, noen holdt til på Arbel-fjellet mellom Tiberias og Kapernaum, Jesu base. Selotene ville ikke ha noe med de fremmede og deres medløpere blant jødene å gjøre. Egenhendig ville de rense Israel og gjenvinne friheten. Selotene nektet også å betale skatt, mens Jesus godtok det, og han betalte sin skatt til templet (Matt 22.21, 17.24ff.).

Ulikt selotene sto det klart for Jesus at Gud skulle ta makta når det passet ham selv. Ingen visste dagen eller timen, uten Faderen selv, og jødene skulle forholde seg rolig ventende, men beredt (Matt 25.36ff., Apg 1.7). Dessuten så Jesus det slik at Guds makt og innflytelse vokser i det stille og skjulte, inntil han lar den bryte ut og bli synlig helt og fullt: Himlenes rike likner et lite sennepsfrø som vokser til et stort tre, eller det likner en surdeig (gjær) som gjennomsyrer og gjærer hele deigen. Og det likner en hveteåker der ugraset får lov å stå inntil høsten kommer og kornet skjæres og renses. Eller himlenes rike er som et garn fullt av fisk og ufisk sammen (jf. Matt 13).

Når det gjelder forholdet til *fariseerne* - de som mest opptrer som Jesu samtalepartnere og motstandere i NT - er bildet tosidig. På den ene siden er Jesus sterkt kritisk til det fariseerne sier og særlig til det de gjør, og han kaller dem "hyklere" og "ormeyngel" (Matt 23.13-36). Men samtidig er Jesu bevegelse, liksom fariseernes, en lekmannsbevegelse, og det er fariseerne Jesus står nærmest i mange vesentlige ting.

Jesus anerkjenner at fariseerne sitter på Moses' stol, dvs. er rette lærere (Matt 23.2, jf. 13.52). Som fariseerne har han sitt åndelige hjem i synagogen og går dit på sabbaten, ber til Gud som far og konge, tror på oppstandelse fra de døde, henvender seg åpent til sitt folk med budskapet, samler disipler rundt

seg, lærer dem om Moseloven liksom en rabbi og har måltidsfellesskap med dem. Både fariseerne og Jesus legger vekt på måltidet som identitetsskapende form for gruppesamvær.

Men Jesus er også mer radikal i sin lovtolkning enn fariseerne: Annerledes enn dem trenger Jesus ikke å henvise til andre autoriteter enn Gud og seg selv når han gjør godt mot andre og opptrer som lærer. (Matt 9.1-8, 12.1-15; 5.22,28,34 mfl.). Han henger seg ikke opp i forskrifter om kultisk reinhet og bud som setter skille mellom mennesker, og som stenger for medmenneskeligheten. Jesus er ute etter lovens hensikt og hovedsak: tilgivelse og tillit til Gud. Troen og nestekjærligheten vektlegges av Jesus, ikke det som nærer frykten for Gud som dommer.

I Jesu forkynnelse er bordfellesskapet et bilde på Guds rike. Slik blir det også oppfattet av tilhørerne: *"Salig er den som får sitte til bords i Guds rike"*, roper en av dem etter å ha hørt Jesu bordtale (Luk 14 15). I liknelsene som har dette temaet, legges det mindre vekt på *hva* man skal spise i Guds rike enn på *hvem* som skal være med - fattige, vanføre, lamme og blinde - og at disse skal bli mette og få trøst (Luk 14.11-14, jf. 6.20f.). I noen av disse liknelsene om bordfellesskap har mat i forbindelse med temaet rik-fattig symbolsk betydning og peker ut over seg selv, nemlig til den himmelske føde (Luk 12.16ff., 16.19ff.). Men for de konkrete menneskene som Jesus tok seg av og som ville bli mette og få oppreisning i Guds rike, var mangel på mat og helse høyst reelle onder i hverdagen (jf. Fadervår).

I urkristendommen var fellesmåltidet den ideelle modellen for menighetens samhørighet. Måltidet understreket likhet og solidarisk deltakelse; det var som et stykke himmelrike på jord (jf. Apg 2.42,46, sml. 5.1-11, 6.1). I dette perspektiv er evangelienes fortellinger om måltid sammen med fattige og syndere udelt positive (Matt 14.11ff., 15.32ff.). Men det kan være annerledes i måltidsliknelser som har dommens dag som tema. F.eks. i liknelsen om det store gjestebudet er det noen som fordømmes og lukkes ute fra Guds rike fordi de er uverdige til å delta (Matt 22.1-10, jf. Luk 12.16-21, 6.24f.).

Også i billedtalen om Guds rike i Lukas 13.23-30 er dette dobbeltperspektivet tydelig. Her ligger det i kortene at bordsettingen finner sted i himmelen og verten er Gud eller Jesus. Forholdet en har til Gud som vert eller husholder avgjør om en gjest kommer inn eller blir stengt ute fra det gode selskap. Dette svarer til skikken at en husvert røpet sin identitet gjennom hvem han innbød til gjestebud og ville dele sitt brød med. Ifølge Luk 24.35,41-43 opptrådte Jesus på denne måten overfor sine disipler i Emmaus etter oppstandelsen: idet han brøyt brødet sammen med dem, ble han gjenkjent.

Oppsummerende om Jesus og jesusbevegelsen som alternativ kan vi si at han skapte en ny familie som søkte å realisere Guds rikes verdier og levesett i radikal tillit til den himmelske Far (Matt 12.46-50). Som gruppe i det jødiske samfunnet var jesusbevegelsen en profetisk og fredelig (irenisk) jødisk sekt som delvis vek unna farlige konfrontasjoner. Jesu flokk kan også betegnes som et eskatologisk og teokratisk trossamfunn. Selv om liknende fenomen forekom i samtida, skapte Jesus en unik bevegelse. Han var sektens grunnlegger, dens karismatiske leder og ubestridte lærer.

Det var karakteristisk at Jesus forkynte ved hjelp av liknelser, at han forsvarte de svake i samfunnet og at hans budskap ble konkretisert gjennom helbredelser. For Jesus sto nestekjærligheten i sentrum, og hans medmenneskelighet dreide seg om mer enn alminnelig moral. Den innebar bl.a. imøtekommenhet overfor fiender. Jesu oppfordring om å elske sine fiender var så radikal og karakteristisk for ham at det i hele NT bare er han som blir tillagt ord som dette. Folk la merke til Jesus, han var annerledes enn andre religionslærere, fordi han opptrådte med myndighet (Matt 7.28f., 13.54, sml. 21.23-27; Luk 4.15,32). Det vil bl.a. si at han talte som en profet, på vegne av Gud direkte, uten å begrunne sin autoritet ved å vise til ord i Bibelen (GT) eller til andre religiøse autoriteter.

Etter Jesu martyrdød overtok Peter og deretter Jakob, Jesu bror, lederskapet av jesusbevegelsen. Men Jesus var fortsatt den egentlige autoriteten gjennom sitt nærvær i fortellingene om ham og gjennom Den Hellige Ånd og kirkelige handlinger, særlig nattverden. Om lag 20 år etter Jesu død trådte Paulus fram som en ny frontfigur – "hedningenes apostel".

I.3.5 TIDSTABELL

63 fvt.	Romerne får herredømmet i Palestina; Pompeius inntar Jerusalem.
31 fvt.-14 evt.	Keiser <u>Augustus</u> . Pax Romana.
37-4 fvt.	Herodes den store hersker som lydkonge over Palestina.
10 fvt.-6 evt.	Kvirinius romersk legat i Syria ved to anledninger i dette tidsrommet (<u>Cyrenius</u>)
7 fvt. ?	Jesus blir født.
4 fvt.-6 evt.	Herodes Arkelaus hersker over Judea og Samaria.
4 fvt.-39 evt.	Herodes Antipas hersker over Galilea og Perea.
4 fvt.-34 evt.	Filip hersker over områdene nordøst for Genesaretsjøen.
14-37 evt.	Keiser <u>Tiberius</u>
18-37	Kaifas er øversteprest i Jerusalem.
26-36	Pontius Pilatus romersk prefekt i Judea. Holder til i Caesarea ved havet.
28/29	Døperen Johannes opptrer. Han halshogges.
30 el. 33 ?	Jesus korsfestes.
32 ?	Stefanus steines. Paulus blir omvendt (jf. <u>tidstabellen over Paulus' liv</u>)
37-41	Keiser Caligula.
41-44	Herodes Agrippa I. er lydkonge over nesten hele Herodes den stores rike. Fra år 44 kommer Palestina under direkte romersk styre gjennom prokuratorer.
41-54	Keiser Claudius. Utviser jøder fra Roma i 49/50 pga. uro forårsaket av en viss "Chrestos"; Romerne er ikke klar over at det er forskjell på kristne og jøder og betrakter dem som jøder (<u>Claudius</u>)
48/49	Apostelmøtet i Jerusalem.
53-100	Herodes Agrippa II. konge over området nordøst for Genesaret samt deler av Galilea og Perea.
45-57	Paulus' tre misjonsreiser.
52-59/60	Antonius Feliks er romersk stattholder (prokurator) i Palestina.
54-68	Keiser <u>Nero</u>
57-59	Paulus blir arrestert i Jerusalem og sitter fanget i Cæsarea.
60-62	Paulus er i Roma som fange og blir drept. Porkius Festus er stattholder i Palestina.
62	<u>Jesu bror, Jakob</u> , blir drept i Jerusalem. (Også kalt "Jakob den rettferdige" og " <u>Jakob den yngre</u> ")
64	Keiser Nero lar selv (?) Roma brenne og legger skylda på de kristne; Romerne er oppmerksom på at det er forskjell på kristne og jøder.

64-66	Gessius Florus er stattholder i Palestina.
66	Jødernes oppstand mot romerne bryter ut i Caesarea ved havet., selotene leder an. Vespasian leder den romerske hæren.
69-79	<u>Vespasian</u> er keiser.
70	Jerusalem faller for Titus' hær. Jødedommen konsolideres og de ortodokse rabbinerne oppretter senter i Javne/Jamnia. De kristne fortrenses fra synagogen.
73	Festningen på Masada faller for den romerske hæren etter beleiring i tre år.
79-81	<u>Tituser</u> keiser.
81-96	Keiser <u>Domitian</u> . Kristenforfølgelse i 94.
ca. 110	Kristne som ikke ofrer til keiseren kriminaliseres.
132-135	Jødisk messiansk revolt under Bar Kokhba. Jerusalem gjøres om til en romersk koloni, <i>Aelia Capitolina</i> , og blir forbudt område for jøder og jødekristne. De kristne flykter til Pella, som ligger øst for Skythopolis (Bet Sjean) og Jordanelva.

1.4 BIBELEN: FORHOLDET MELLOM DET NYE - OG DET GAMLE TESTAMENTE

GT som Guds ord og profeti i en kristen kontekst

NT er vår hovedkilde til kunnskap om urkristendommen, dvs. til den jødiske epoken av kirkens historie da GT var Bibelen, Guds ord og åpenbaring. Det slår en ved lesning av NT at dets forfattere svært ofte siterer og hentyder til GT; for det meste gjelder det den greske utgaven av GT, *Septuaginta* (ofte gjengitt med romertallet LXX = 70). NT gjenspeiler her nettopp de første kristnes jødiske (diasporajødiske) miljø.

NTs forfattere var selvsagt påvirket av religiøse forestillinger som hadde sin bakgrunn i de gammel-israelittiske tekstene. GT var deres referanseramme og de brukte den som forklaring og bevis på sannheten i hendelsene rundt Jesus Kristus (dvs. Messias). Jesus selv kan ha sitert fra Skriften på en slik direkte appliserende måte, f.eks. når han prekte og talte om Menneskesønnens komme ved tidenes ende, og når han som jødisk lærer eller rabbi tolket den (Matt 22.34-40, 24.30, Luk 4.14ff.).

Særlig er det mange GT-sitater i Matteusevangeliet, 11 eller 12 såkalte "formel-" eller "refleksjons-sitater". De innledes med: *"Da gikk det ordet i oppfyllelse som var talt ved profeten ..."* e.l., og de skal vise at Gud er med Jesus og kirken på en eksklusiv måte (se f.eks. 2.17 og 3.3). Det Gud har lovet Israel fra gammelt av blir virkeliggjort i og med Kristus og kirken. – Som nevnt kan det hende at Matteusevangeliet er plassert først i NT fordi tilknytningen til GT er så tydelig i dette evangeliet.

Tankemodellen er at GT som Guds tale rommer en rekke guddommelige løfter om framtida. Løftene blir spesielt oppfylt i den messianske tidsalderen. Og det er der kirken befinner seg: Guds ord står fast og Israels Gud er med kirken som det messianske gudsfolket, det nye Israel. For Matteus betyr det at GT *utelukkende* er å forstå som myntet på Kristus og endetida. Lukas, derimot, lar GT-tekstene også ha en historisk mening da de ble skrevet, løftene oppfylles litt etter litt gjennom historien for til slutt å bli endelig innfridd i og med Kristus og kirken (jf. f.eks. de forklarende talene i Apg 7 og 13).

Oppfatningen av Skriften som profeti var en form for skrifttolking som ikke bare ble fulgt av de kristne. Riktignok var den ortodokse jødedommen mest fiksert på lovens bud for livsførselen og på de kultiske reglene, men både fariseerne, esseeerne og selotene la også vekt på Guds løfter til Israel. I jødedommen generelt var det slik at Skriften ble ansett som en tolkning av virkeligheten, Skriften var Guds kommen-

tar til det som skjer til enhver tid - også seinere i historien. Samtida og framtida kunne forstås i lys av Guds ord. Likevel var de kristnes aksentuering av framtidsaspektet og endetidsperspektivet unik. De kristne levde i "tidens fylde" da Guds ord skulle innfris fullt og helt. Kanskje kommer vi nærmest den kristne forståelsen hos esseerne som parallell, dvs. i dødehavstekstene.

GT i en jødisk kontekst

Kirken var i begynnelsen en jødisk sekt, og det er ikke mulig å forstå NT uten i lys av GT. Jødiske forestillinger preger kristendommen fundamentalt når det gjelder synet på Gud, verden og menneskene, Israel og historien. Det er derfor ikke bare i de direkte sitatene at det jødiske arvegodset gjør seg gjeldende i NT, det gjelder generelt, f.eks. når Jesus forkynner Guds rike og når begreper som Guds folk, loven, Messias, profet, synd og soning forekommer, at referanserammen er jødedommen med forankring i GT.

Etter hvert som rabbinismen ble den dominerende formen for jødedom, ble fokus rettet mot det etiske aspektet i GT, på Moses, Torá-en og halachá. Men det er viktig i denne sammenheng å understreke at kristendommen ble til innenfor jødedommen på et tidspunkt da den ikke var så entydig dominert av rabbinismen, men var åpen for det profetiske og for de gammeltestamentlige frelsestradisjonene. Og i gjenbruken av GT i NT ser vi at de grunnleggende fortellingene om skapelse og endetid, eksodus og kong David får sine tilsvaregheter: nattverden og dåpen viser til nyskapelse og eksodus, Jesus er en ny Moses (dvs. befrier, lovgiver og profet) og Messias (dvs. konge). Gjenskapelse av alt skal finne sted når Kristus får all makt i himmel og på jord; da skal de paradisiske tilstandene gjenopprettes på jorda.

Forholdet til GT er imidlertid ikke entydig positivt i NT: det er ikke bare tale om at det som er profetert i GT blir oppfylt med Kristus og kirken som det nye gudsfolket, men at det nye overgår eller avløser GT som Guds åpenbaring. Kristus er viktigere enn Skriften, han er større enn Moses, hans kjærlighet relativiserer betydningen av budene og kirken erstatter Israel som Guds utvalgte folk ([merknad](#)).

II

NTs SKRIFTSJANGERE (1): EVANGELIUM

FIRE EVANGELIER

II.1 SYNOPTIKERNE OG JOHANNESVANGELIET	27
II.2 TO KILDER OG SÆRSTOFF	28
II.3 EVANGELIESJANGEREN	31
II.4 DE ENKELTE EVANGELIENE	33
II.4.1 MARKUSEVANGELIET	33
II.4.2 MATTEUSEVANGELIET	36
II.4.3 LUKASEVANGELIET	38
II.4.4 JOHANNESVANGELIET	40
II.5 JESU LIDELSE, DØD OG OPPSTANDELSE	43
II.6 EVANGELIENES SLUTTAVSNITT	44

II.1 SYNOPTIKERNE OG JOHANNESVANGELIET

Evangeliet etter Matteus, Markus, Lukas og Johannes

De fire første bøkene i NT kalles "evangelier" fordi de forteller historien om han som først forkynte det gode budskapet om Guds rike (gresk: *euangelion*), og som selv er kjernen i dette budskapet: frelseren Jesus Kristus.

De tre første evangeliene er så like at de kan "mistenkes" for innbyrdes avhengighet. Deres tekster kan derfor sammenstilles og parallellføres. Av denne grunn kalles Matteus, Markus og Lukas for "synoptikerne" (av gresk: *synopsis* = samsyn).

Johannesevangeliet er nokså annerledes enn de tre synoptikerne med hensyn til struktur, språk og stil. Det holdes derfor atskilt og betraktes generelt som mindre pålitelig med hensyn til den historiske Jesus.

Markus som kilde

Synoptikerne har mange detaljer felles, og de har en oppbygning og rekkefølge av enkeltavsnittene som er svært lik (jf. [merkna](#)). Bibelforskerne har funnet ut at likheten sannsynligvis skyldes at Matteus og Lukas har brukt Markus som forelegg og mal. Markusevangeliet - trolig fra 60-tallet evt. - regnes som

det første sammenhengende og fylldige evangelieskriftet. Matteus og Lukas har brukt Markus uavhengig av hverandre.

Markusevangeliet er kalt "en lidelseshistorie med lang innledning" fordi det er Jesu siste dager i Jerusaleem, motstanden mot ham, hans lidelse, død og oppstandelse som opptar forfatteren mest. Og hans framstilling av Jesu liv og skjebne konsentrerer seg om episoder og handlinger, ikke ord og taler av Jesus. Dette er et karakteristisk trekk som er vektlagt av NT-forskere som prøver å forklare oppkomsten av evangeliesjangeren og hva som er historisk holdbart av innholdet.

II.2 TO KILDER OG SÆRSTOFF

Q-kilden

Matteus og Lukas brukte ikke bare Markus som kilde, de brukte også en annen kilde som bare besto av Jesus-ord. NT-forskerne hevder altså at det i urkirken i tillegg til Markusevangeliet eksisterte en samtidig eller eldre samling av visdomsord fra Jesus. Den kalles Talekilden eller (med et gresk ord) *Logiakilden*, men kalles også ofte *Q-kilden* eller bare *Q*, fra det tyske ordet for kilde, *Quelle*. Oppdagelsen av *Q* som en egen kilde, har utgangspunkt i tysk evangelieforskning og er utviklet videre f.eks. blant amerikanske bibelforskere. Talekilden / *Q* manglet fortellende stoff om Jesus og hans lidelseshistorie, men var likevel en relativt omfattende kilde som Matteus og Lukas hver på sin kant kjente innholdet av og benyttet.

Uten at de visste om hverandre supplerte altså Matteus og Lukas sin Markus-kilde med en god del stoff som bare disse to evangeliene har felles og som kan isoleres fra Markus-stoffet. At dette fellesstoffet ikke finnes hos Markus, kan lett sjekkes når vi legger de tre synoptiske evangeliene ved siden av hverandre eller sammenlikner spaltene i f.eks. [evangeliesynopsen fra Det Norske Bibelselskap](#).

Verken *Q* som helhet eller fragmenter av det er funnet, men at det blant de kristne fra tidlig fantes selvstendige samlinger av Jesusord, er det såkalte [Tomasevangeliet](#) fra Nag Hammadi i Egypt et bevis på (jf. [merkna](#)). Tomasevangeliet er en liknende samling logier eller sentenser som *Q*, men både stilmessig og på andre måter ulikt. Det har mye felles med den seinere gnostisismen, og det kalles før-gnostisk. Deler av stoffet kan være fra tidsrommet ca. 50-100, altså like gammelt som eller eldre enn evangelieskriftene.

Strengt vitenskapelig er det imidlertid slik at selv om antakelsen av *Q* og Markus som selvstendige kilder står sterkt, mangler vi direkte bekræftelse fra antikken på at *Q*-kilden fantes; *Q*s eksistens beror med andre ord på vitenskapelig rekonstruksjon. Antakelsen at Matteus og Lukas benyttet seg av Markus og *Q* kalles derfor *tokildehypotesen*.

Forskere som har rekonstruert og gransket *Q*-kilden, har pekt på at den viser oss en annen Kristus enn han vi møter i det fortellende evangeliestoffet. Talekildens Kristus er en vismann og lærer, mens evangeliene samlet legger avgjørende vekt på at han er frelser, og derfor på hans lidelse, død og oppstandelse. *Q* er likevel ikke helt upåvirket av påskebegivenhetens innhold, og Kristi gjenkomst ved tidenes ende står sentralt.

Et forbilde for *Q* kan ha vært jødiske samlinger av visdomsord som Salomos Ordspråk i GT og den apokryfe boka Salomos Visdom. I jødedommen forsøkte man å skille mellom på den ene siden etisk og juridisk stoff (*halachá*) og på den andre siden fortellingstradisjoner og lærestoff (*haggadá*). Evangeliene blander disse kategoriene.

Særstoff i tillegg

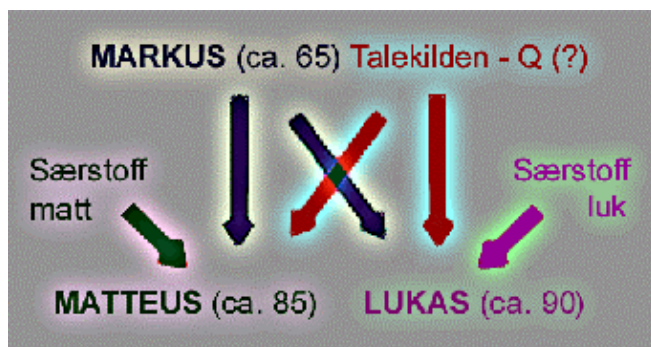
Men Matteus og Lukas gjorde ikke bare bruk av Markus og Q da de forfattet sine evangelier. I tillegg til disse kildene har de nemlig også særstoff, dvs. stoff som hver enkelt av dem er helt alene om. Lukas har mest særstoff, ca. 550 vers – omtrent halve evangeliet! Matteus har ca. 330 vers som er særstoff, dvs. over en firedel. - Også Markus har særstoff, riktignok bare noen titalls vers.

Det synoptiske problem

Hvordan skal vi forklare forskjellene mellom evangeliene på den ene siden og likhetene som særlig preger de tre første på den andre siden? Det er dette NT-forskerne prøver å svare på

- 1) ved å se Matteus, Markus og Lukas i sammenheng (synoptisk) og Johannes for seg,
- 2) ved å hevde at Matteus og Lukas er avhengige av Markus og av Q men uavhengige av hverandre
- 3) ved å tale om særstoff hos hver enkelt av synoptikerne, særlig Matteus og Lukas.

Spørsmålet om synoptikernes avhengighet og selvstendighet kalles "[det synoptiske problem](#)". Kjernen i den til nå beste forklaringen på problemet er altså tokildehypotesen. Det synoptiske problem kan framstilles skjematisk som vist her.



I utviklingen av evangeliensjangeren må vi sannsynligvis regne med at forfatterne gjorde bruk av en rekke fortellinger og episoder som eksisterte separat på et tidligere stadium. Jesu lidelseshistorie eller pasjonshistorien som framstår mest enhetlig, ser ut til å ha vært utformet og fastlagt nokså tidlig. Derfor: hvis vi i tillegg til Markus og Talekilden betrakter særstoffet hos Matteus og Lukas som egne kilder, snakker vi om en *firekildehypotese*

istedenfor en tokildehypotese. Og dersom vi går ut fra at lidelseshistorien var en egen kilde, har vi til sammen *fem kilder* som lar seg avgrense noenlunde tydelig. Men hver enkelt evangelist setter ikke bare sammen kildemateriale, de setter også sitt eget preg på stoffet (noe vi kommer inn på i II.4).

Oppsummerende så langt kan vi si at evangelistene baserer seg på kilder, nemlig en rekke enkeltfortellinger og Jesus-ord som bindes sammen. Også Markus, som i neste omgang brukes som kilde av Matteus og Lukas, benytter kilder, f.eks. lidelseshistorien. Hver av evangelistene - også Johannes i høyeste grad - benytter kildene relativt fritt og arrangerer stoffet slik det passer best inn i hver enkelts egen fortelling. Men Markus setter normen for oppbygningen av den helhetlige evangeliefortellingen.



Matteus og Lukas om Jesu fødsel - et eksempel på det synoptiske problem

Noen steder og noen tema er spesielt godt egnet til å vise forskjellene mellom evangeliene. Begynnelsen på evangeliene er ett av disse stedene. Fortellingene om Jesu fødsel, slik vi særlig kjenner dem fra julefeiringa, fins bare i Lukasevangeliet (selve "juleevangeliet") og Matteusevangeliet, nærmere bestemt Luk 1-2 og Matt 1-2. I Johannesevangeliet er det en helt annen begynnelse enn hos disse to synoptikerne. Imidlertid kan også denne teksten kalles et "juleevangelium". Men i Markusevangeliet står det ingenting(!) om Jesus før han ble døpt av døperen Johannes og trådte fram som forkynner. Markus begynner rett på Jesu dåp.

De kristne juletradisjonene våre har altså utgangspunkt i Matteus og Lukas. De er gjerne en mikset utgave av disse to evangelistenes barndomshistorier. Innbyrdes er disse tekstene imidlertid svært ulike, ja, så forskjellige at Lukas og Matteus neppe kan ha øst av den samme tradisjonskilden, selv om de bygger på eldre tradisjoner og har felles momenter, som jomfrufødselen i Betlehem og Jesu hjemsted Nasaret. Den ene av disse to evangelistene kan heller ikke være avhengig av hva den andre skriver; ingenting tyder på det. *Fødselshistoriene hos Matteus og Lukas er derfor særstoff.* Men begge evangelistene kan ha hentet ideen om et avsnitt med barndomshistorie fra biografisjangeren, der dette var vanlig. De legger seg nærmere opp til biografisjangeren enn det Markus gjør. Som religiøst oppbyggelige beretninger om fromme personer, med angivelse av tid og sted og med overnaturlige innslag, må barndomsfortellingene rubriseres som legender. Matteus' versjon, som tydeligst bærer preg av jødisk-skriftlærd bibeltolkning med folkløstisk preg, kan også kalles *haggadá*.

Fødselshistoriene hos Matteus og Lukas har disse hovedmomentene:

- Josef med gravid Maria kommer fra Nasaret i Galilea. Dette står bare hos Lukas; reisen skyldes en folketelling i Romerriket. Hos Matteus befinner Josef og Maria seg ganske enkelt i Betlehem, kong Davids fødested i området Judea.
- Jesus fødes i Betlehem. Dette står hos begge, men bare Lukas sier at det skjedde under Kvirinius; bare Matteus at det skjedde under Herodes den store.
- I en krybbe. Dette står bare hos Lukas; Matteus har "hus", nemlig hjemme hos Josef.
- Gjeterne på Betlehemsmarkene. Dette står bare hos Lukas.
- De vise menn fra Østerland. Dette står bare hos Matteus.
- Barnemordet i Betlehem. Også bare hos Matteus.
- Flukten til Egypt. Også bare hos Matteus.
- Den hellige familie drar til Nasaret. Dette står hos begge, men bare Lukas har *tilbake* til Nasaret via Jerusalem. Matteus grunngir flyttingen fra Betlehem med at det er livsfarlig å bli i Judea. Men familien drar ikke direkte til Nasaret, slik Lukas sier; de flykter først til Egypt og kommer seinere til Nasaret.
- Bare Lukas forteller om døperen Johannes' fødsel, og bare Lukas gjør Jesus og døperen Johannes til fettere. Johannes blir født et halvt år før Jesus. Han er Messias' forløper.

Med sine fødselsberetninger vil Matteus og Lukas vise at Jesus er Guds sønn og Messias fra begynnelsen av, dvs. fra **besvangringen** av. Markus nøyer seg med å erklære at Jesus var Guds sønn fra **dåpen** av. En annen (konkurrerende og like gammel) tradisjon i kirken synes å ha tidfestet Jesu verdighet som Guds sønn til **opp-**

standelsen (jf. Rom 1.4): Jesus hadde vist seg som Messias og Guds sønn da han overvant døden påskemorgen. Men Matteus og Lukas kan altså fastslå at Jesus var *unnfanget og født* på underfullt vis. Han var unnfanget "for tidlig", dvs. før Josef og Maria var kommet sammen, men det skyldtes ikke voldtekt eller løsaktighet, som noen påsto. Nei, det var Den hellige ånd som hadde vært på ferde! Maria var blitt gravid ved Guds hjelp og etter hans vilje og initiativ. Jesus hadde fått del i Ånden helt fra begynnelsen av sitt liv.

Markus hadde skrevet at Jesus var Guds sønn uten å anføre noen jomfrufødsel som argument. Paulus trengte heller ikke en mirakuløs fødsel for å utrope Jesus til Guds sønn (Gal 4.4), og det virker som både Markus og Paulus tok det for gitt at Nasaret var Jesu fødeby. Matteus og Lukas, derimot, trengte tydelig å markere tydeligere at Jesus ble Guds sønn i Betlehem, i overensstemmelse med Guds vilje ifølge Skriften. Men i Johannesevangeliet 1.1-3 finner vi et enda lengre og større perspektiv:



I begynnelsen var Ordet. Ordet var hos Gud og Ordet var Gud. Han var i begynnelsen hos Gud. Alt er blitt til ved ham; uten ham er ikke noe blitt til av alt som er til.

Johannes knytter an til skapelsesberetningen i 1. Mosebok og sier at Jesus, Ordet, er fra evighet av, han eksisterte og var guddommelig allerede da verden ble skapt, ja, det var egentlig *han* som skapte alt! Om juleevangeliets essens (*inkarnasjonen*) skriver Johannes: "*Ordet ble menneske og tok bolig iblant oss*".

([Mer om Jesu fødselshistorie](#))

II.3 EVANGELIESJANGEREN

Evangelium som jesusbiografi

Den litterære sjangeren evangelium som jesusbiografi er unik, skapt av kirken. Selve ordet "evangelium" brukes forskjellig i NT. Paulus, som skrev sine brev før evangelieskriftene ble til, bruker *euangelion* mer snevert om Guds frelsesbudskap som forkynnes av ham som apostel og som menneskene blir frelst ved:

Dette evangelium har Gud på forhånd gitt løfte om gjennom sine profeter i hellige skrifter, evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus vår Herre, som menneske kommet av Davids ætt, ved hellighets Ånd innsatt som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde. (Rom 1.2-4, jf. v. 16f.)

I 1. Korinterbrev er hovedinnholdet i evangeliet

at Kristus døde for våre synder etter skriftene, at han ble begravet, at han stod opp den tredje dag etter skriftene, og at han viste seg for Kefas og deretter for de tolv. (1 Kor 15.3-5)

Det som teller her, er den døde og oppstandne Herres guddommelige status som frelser. Jesu jordiske liv er bare så vidt nevnt, nemlig lidelseshistorien. Noe tilsvarende finner vi en proklamatorisk forkynnelse i Peters taler i Apostlenes gjerninger kapittel 2 og 3. Men i Apg 10.38-43 sier Peter i tillegg

at Jesus fra Nasaret ... gikk omkring overalt og gjorde godt og helbredet alle som var underkuet av djevelen.

Her ser vi jesusbioграфien i et "nøtteskall".

Kjernen eller skjemaet i Apg 10.38ff. er bygd ut av evangelistene i NT. Dermed har jesusbioграфiene til Markus, Matteus, Lukas og Johannes overtatt den opprinnelige urkristne betegnelsen "evangelium". Markus var altså den første. Markus 1.1-8.26, om Jesu i Galilea, likner en gresk *aretalogi*, dvs. fortelling om en helts mektige handlinger.

Historiefortelling

Som vi har vært inne på: Evangeliene er historiefortellinger der Jesu lidelse, død og oppstandelse får stor plass. Opptakten i Galilea og utviklingen fram til de siste dagene i Jerusalem er føyd til lidelseshistorien. Hos Matteus og Lukas er også fødselshistorien føyd til.

Imidlertid kan vi ikke betrakte evangeliene som historieskrivning etter våre dagers målestokk, der man prøver å rekonstruere hva som faktisk hendte i fortida ved hjelp av autentiske kilder og ut fra reint verdslige lover om årsak og virkning. I NT fungerer mirakler, drømmer, visjoner, audisjoner og gjentatte påstander som bevis og garanti for sannheten. Og evangeliene er skrevet etter Kristi oppstandelse og på grunnlag av oppstandelsestroen; påskebudskapet overskygger fortellingene om Jesu jordeliv. Derfor må selv ikke Lukas - den av evangelieforfatterne som tydeligst sier at han vil underbygge påliteligheten av jesuportellingen (Luk 1.4) - forveksles med en moderne historiker og vitenskapsmann.

Forkynnende tekster

At Jesus har eksistert er godt nok bevitnet. Men vi mangler tilstrekkelig tidlige og sikre kilder om hans liv. For verken han selv eller andre samtidige (nøytrale) referenter har etterlatt seg noe som sier oss direkte hva han sa, gjorde og mente. Alt er tilpasset og farget av kirkens situasjon seinere, dens tro og ortodokse meninger. Det betyr imidlertid ikke at det er fullstendig umulig å si noe om det historisk mest sannsynlige mht. Jesus og at det ikke er en historisk kjerne i stoffet om ham. Men det er diskusjon blant forskerne om hvordan dette kan avgrenses.

Paulusbrevene, som er eldre enn evangeliene, er selvfølgelig et kraftig votum for Jesus som historisk person. Men som antydnet skriver Paulus nesten utelukkende om den oppstandne, himmelske Kristus og hans døds betydning for de kristne menighetene som han selv har grunnlagt; hos Paulus er det forsvinnende lite stoff om mennesket Jesus, "den historiske Jesus". Det er mest om den oppstandne og himmelske Kristus, "den forkynte Kristus".

På den andre siden bygger de synoptiske evangeliene, som har Jesu jordiske liv og skjebne som hovedtema, på jesuord og enkeltfortellinger om ham som i mange tilfeller med stor sannsynlighet er ekte og har et historisk grunnlag. Lidelseshistorien og dens forløp synes mest sikker.

Men evangeliene er annen- og tredje-hånds konstruksjoner, noe de allerede omtalte forskjellene mellom dem viser. Evangeliene er forfattet av folk som trodde at Gud griper inn og styrer historien etter sin egen plan og at hovedpersonen i fortellingen er guddommelig. Evangeliene hører derfor til sjangrene myte og legende. De er konstruert for å demonstrere at Jesus er Messias/Kristus og guddommelig, hvordan han

opptrådte i den rollen og - ikke minst – hvilken betydning dette har for de kristne, jødene og verden i ettertid.

Evangeliene ble til ut fra behov for å samle stoff om Jesus, til dels fordi avstanden i tid begynte å bli stor og tradisjonene usikre. De ble samlet og skrevet ned for kristne og for konkrete menigheter. De vil styrke og undervise dem som har en svak Kristus-tro og dem som av aktuelle jødiske motstandere er kritisert for sekterisme og vranglære innen den jødiske trossfæren. Evangeliene ble også skrevet så pass tidlig at de viser få spor av motstandere med gresk og romersk dannelselse.

Evangeliene kan være skrevet til kristne som er på vei ut av synagogen, enten fordi de føler seg fremmede der eller fordi de er i ferd med å bli kastet ut derfra (jf. [merknad](#)). Evangeliene kan også i noen grad være satt sammen som de er, fordi det passet best slik for kirkelederne som skulle bruke dem (jf. [E. Pagels](#)).

Oppsummering

Evangelistenes felles hovedanliggende er dette: mannen Jesus fra Nasaret av Davids ætt er Guds Sønn. Gjennom oppstandelsen fra de døde er han godtgjort å være den lovede Israels Messias og verdens frelser.

Om sjangeren evangelium må vi si at den ikke er historieframstilling i vanlig forstand, men bevarte ord og handlinger av og om Jesus som seinere er arrangert og presentert på måter som tjener troen på ham. Liksom biografier i vår tid bærer preg av forfatterens syn, av det tilgjengelige (og eventuelt spesielt utvalgte) kildematerialet og av sosial situasjon, er jesusbiografiene farget av sine opphavsmenn og kontekster.

II.4 DE ENKELTE EVANGELIENE

Introduksjon



Våre slutninger angående evangeliene forfattere baserer seg på seinere kirkelige kilder sammenholdt med opplysninger i NT selv. Det er vitenskapelig usikkert hvem forfatterne egentlig var (jf. [merknad](#)). Den viktigste kilden fra antikken er biskop Papias i den lilleasiatiske byen Hierapolis (Pamukkale i dagens Tyrkia). Papias, som ca. 130 skrev en forklaring til Jesu ord, røper at det var et problem med *fire* forskjellige evangelier. Forfatternavnene som han angir, stammer dermed fra en tid da det var viktig å påvise at tradisjonen gikk tilbake til Jesu disipler og hadde apostolisk autoritet.

Størst sannsynlighet knytter det seg til Markus og særlig Lukas, fordi disse to - *i motsetning til det man ønsket* - nettopp *ikke* var disipler, men kanskje "bare" medarbeidere til Paulus. Evangelistnavnene hadde allerede festet seg fra tidlig og lot seg ikke fjerne. Det er derfor lite trolig at Markus og Lukas ble oppdiktet som forfattere når de ikke hadde tilstrekkelig formell autoritet.



II.4.1

MARKUSEVANGELIET

Inndeling

Markusevangeliet har 16 kapitler, det siste er på bare åtte vers. Om lag tretti vers av Markus er særstoff. Den enkleste inndelingen av hans evangelium følger geografiske ledetråder:

=> 6.6: Jesus i Galilea
6.7 =>: fra Galilea til Jerusalem

I tillegg til det *geografiske* skjemaet – og på tvers av dette - ser det ut til å være *saklige* hensyn som strukturerer Markusevangeliet. En viktig saklig deling tar utgangspunkt i Jesu virksomhet og i tekstens markerte skille i 8.26 / 27:

1.1-8.26: Jesu offentlige virke
8.27-16.8: Jesu eksklusive samvær med disiplene

([Detaljert inndeling av Markusevangeliet](#))

Fram til Peters bekjennelse ved Cæsarea Filippi i 8.27-30 forkynner Jesus for alle. Han konfronterer Israel med seg selv som den skjulte Messias. Deretter gir han sine disipler separat undervisning om lidelsens nødvendighet og hva det vil si å være Messias rett forstått. Tre ganger forutsier Jesus sin lidelse og død, i kapittel 8, 9 og 10. Jesu lidelse og pasjonshistorie er hovedsaken, og med utgangspunkt i den relativt store plass og betydning som dette har, er Markusevangeliet som nevnt karakterisert som en pasjonshistorie med lang innledning. Forfatterspørsmålet er uavklart (jf. [merknad](#)).

Geografi og åpenbaring

Det kan ikke være tvil om at stoffet i Markusevangeliet er arrangert etter en viss geografisk orden, stort sett i samsvar med de historiske fakta (jf. Apg 10.37-43). Men Markus viser ikke særlig interesse for et geografisk skjema i og for seg. Derimot er han opptatt av den teologiske - og den frelseshistoriske betydningen av stedene der Jesus befinner seg.

"Hedningenes Galilea" er åpenbaringsens sted. Galilea inkluderer da de nordlige grenseområdene Tyrus, Sidon og Cæsarea Filippi (jf. 7.24,31 og 8.27). Jesus kommer til Galilea (1.9), han begynner sin forkyn- nelse der (1.14 og 39), får sine disipler og første tilhengere der (1.28 og 3.7), der forutsier han sin lidelse og død (9.30), og han lover å møte sine venner der etter oppstandelsen (14.28).

Galilea er scene for Jesu eskatologiske framturen og utgangspunkt for hedningemisjonen (7.24, 28, 37, 14.28, jf. 4.32, 13.10, 14.9). Jerusalem derimot er utgangspunktet for jødernes forherdelse og avvis-

ning av Jesus (3.22, 7.1, 10.33, 11.18). Den andre siden av "medaljen" med suksesshistorien om hedningemisjonen og evangeliets utbredelse blant ikke-jøder er Guds dom over vantroen og den stadig tiltakende motstanden fra jødernes side - først og fremst fra jødiske ledere som utleverer Jesus til de romerske bøndlene (jf. 3.6, 7.6,8, 8.31, 9.31, 10.33, 12.12, 13.2, 14.41, 15.38). Men Jerusalem er også stedet for frelserens triumf og himmelske opphøyelse. Kristi død og oppstandelse er en engangshendelse, og derfor forteller Markus at Jesus var i Jerusalem bare én gang. (Johannesevangeliet nevner tre ganger, og det er muligens historisk korrekt.)

Ved å redigere evangeliet utfra teologiske hensikter vil Markus vise hvordan frelsen gikk fra de vantrø jødene til de troende hedningene. Et avgjørende puff ut i verden fikk evangeliet på grunn av jødernes totale avvisning. Akkurat der denne avvisningen er ved veis ende med Jesus på korset, opptrer en romersk offiser med den rette bekjennelsen av ham som Guds Sønn (15.39). Offiseren representerer hedningene. Historien om frelsen begynner så på nytt i Galilea (16.7). For Markus er den frelses-historiske tidsepoken med jødene i Jødeland dermed slutt. Hedningene har avløst jødene som det nye gudsfolket.

Adressater

Det er sannsynlig at Markus forfattet sitt evangelium til hedningekristne som ikke lenger sto i forbindelse med Jerusalem og jødene der. Han skrev etter Jesu oppstandelse / opphøyelse i den hensikt å forkynne "det gode budskap om Jesus Kristus, Guds Sønn" (1.1). Men Markus hadde ikke et klart biografisk-kronologisk – og slett ikke noe psykologisk-biografisk - mål med sin framstilling av hvem og hvordan Jesus egentlig var. Likevel vil det være galt å si at Markus ikke hadde interesse av Jesu liv som historie. Med sin historiefortelling ville han tvert imot vise hvilken relevans Jesu jordeliv hadde for evangeliet, men det er først etter oppstandelsen at dette ble forståelig og klart (9.9). Og Markus ville forklare hvorfor ting ble som de ble, f.eks. hvorfor jødene viste seg som vantrø motstandere av Jesus.

Redigering og tendens

Markus tok vare på enkelttradisjoner og små samlinger av overleveringsstykker: stridssamtaler (2.1-3.35); liknelser (kap. 4); mirakel ved sjøen (4.35-5.43); lidelseshistorien. Han bandt disse sammen til en mer enhetlig fortelling.

Men Markus var ikke bare samler og tradisjonsformidler, han ga presentasjonen av stoffet selvstendig form. Som redaktør satte han sitt preg på framstillingen. F.eks. benyttet han kunstgrepet med å flette inn avsnitt i en sekvens slik at vi får inntrykk av at tida går (bl.a. 3.22-30 i sekvensen 3.21-35; 5.25-34 lagt til mellom 5.21-24 og 35-43; og stykket 6.14-29 mellom 6.6-13 og 30f.). Han føyde til samleberetninger mellom avsnittene (1.32-34, 3.7-12, 6.53-56), og han gjorde oppmerksom på at de få eksemplene på Jesu lærevirksomhet som han tar med, nettopp er eksemplariske episoder (1.14f.,22,35, 4.2,33, 10.1, 12.3,8a); vi får ikke vite alt.

Med 16.8 avsluttes Markusevangeliet noe abrupt. Imidlertid er det på et tidlig tidspunkt i teksthistorien lagt til noen vers her i en annen stil, som likner på innholdet i slutten av de andre evangeliene. Hvorvidt 16.8 opprinnelig hadde en annen fortsettelse eller om Markus hadde planlagt det, vites ikke. Se II.6.

Det kristologiske og soteriologiske stoffet, dvs. det som lærer om Kristus og om frelsen, er konsentrert i den andre halvdel av Markusevangeliet. Dette må være en bevisst konstruksjon av Markus som redaktør. Slik er det også med fenomenet som i forskningen kalles "messiashemmeligheten".

Messiashemmeligheten er karakteristisk for Markus. Flere steder i Markusevangeliet gir Jesus direkte forbud mot å sette ut rykter om ham som Messias: i 1.34 og 3.12 er det demonene som får beskjed om

å holde tett, i 8.30 og 9.9 er det disiplene, og i 1.44, 5.43, 7.36 og 8.23 er det mennesker som Jesus har helbredet, som får munnskurv.

Det var den tyske nytestamentleren William Wrede som i 1901 fokuserte på messiashemmeligheten som et særtrekk hos Markus. Ifølge Wrede er evangelistens poeng trolig at Jesu messiasverdighet bare kan forstås rett i lys av hans lidelse og død. Den kan bare forkynnes korrekt etter at denne sammenhengen er demonstrert for disiplene (jf. 8.22-38 som illustrasjon). Jesus (Markus) gjør denne sammenhengen klar i de 3 lidelsesvarslene i 8.27-33, 9.30-32 og 10.32-34.



II.4.2

MATTEUSEVANGELIET

Matteusevangeliet har 28 kapitler. Q-stoffet utgjør nærmere 30%, særstoffet vel 25%. Hovedavsnittene kan anføres på følgende måte:

Kap. 1-2: Jesu opprinnelse

Kap. 3-25: Jesu virksomhet - fortellinger og diskurser (fem taler)

Kap. 26-28: Lidelse, død, oppstandelse og misjonsbefaling.

([Detaljert inndeling av Matteusevangeliet](#))

Karakteristiske trekk

Markus' geografiske skjema finner vi igjen hos [Matteus](#) og Lukas; begge to bygger det ut på forskjellige måter. Tydelige påbygninger hos Matteus er reisene til Betlehem, Egypt og Nasaret i historien om Jesu fødsel. Men først og fremst er det karakteristisk at Matteus lar Jesus holde *en rekke taler*, som nevnt i I.3.3. Hvert taleavsnitt avsluttes med "Da Jesus hadde sagt dette" e.l. Talene er:

- bergprekenen (kap. 5-7)
- disippelutsendelsen (kap. 10)
- liknelsestalen (kap. 13)
- talen om menighetsordningen (kap. 18, jf. 16)
- fordømmelse av hykleri samt dårlig menighetslederskap og om trengselstida før dommen, fasthet i troen og våken venting på Herrens gjenkomst (kap. 23-25).

Talene viser at Matteus bestreber seg på å systematisere stoffet, og det virker som vekslingen mellom taler og handlinger er et ordnende prinsipp i oppbygningen av Matteusevangeliet. Imellom talene er det fortellinger om ting Jesus gjorde og foretok seg, f.eks. følges bergprekenen i 5-7 av fortellingen om velgjerninger i 8-9. Talene synes å fungere som lærestykker, og dette evangeliet var trolig ment som en katekisme, dvs. en lærebok eller håndbok for opptreden i og ledelse av menigheten, basert på Jesus

som eksempel og læremester. I motsetning til hos Markus er Jesus hos Matteus en lærer, han presenteres åpent som messiansk gudsåpenbarer og en ny Moses som utlegger og skjerper loven overfor Israel. (Det greske ordet for menighet, *ekklesia*, finnes for øvrig i evangeliene bare hos Matteus, 16.18 og 18.17).

Også måten som Matteus bruker enkelsitater fra GT på for å bevise at Jesus er Messias, er spesiell. Vi finner de såkalte formelsitatene hos ham i 1.22f., 2.6, 2.15, 2.17, (2.23), 4.14-16, 8.17, 12.17-21, 13.35, 21.5, 26.31 og 27.9f. Det dreier seg om profetiske GT-tekster som Guds egen kommentar og forklaring til hendelsene, f.eks.:

*Alt dette skjedde for at det Herren har talt gjennom profeten, skulle oppfylles:
Se, en jomfru skal bli med barn og føde en sønn, og de skal gi ham navnet Immanuel.*
(Matt 1.22-23, jf. Jes 7.14)

og:

*Dette skjedde for at det som er talt ved profeten, skulle oppfylles:
Se, din konge kommer til deg, ydmyk, ridende på et esel, på trelldyrets fole.*
(Matt 21.4-5, jf. Sak 9.9)

De fire første formelsitatene er plassert i barndomshistorien, og de tre siste i lidelseshistorien. De fire imellom står i avsnitt som summerer opp Jesu virksomhet og betydning. I det som skjer, aktualiseres GT som Guds ord, og Guds forutsigelser realiseres til punkt og prikke etter oppskriften (jf. 5.18). Ved de avgjørende vendepunktene og geografiske stedene i jesushistorien kan man se Guds finger. Dermed kan det ikke herske det minste tvil om at Jesus fra Nasaret er den lovede Messias. GT beviser det.

Apostelen Peter synes å ha spilt en stor rolle i Matteus-menigheten. Det blir nemlig vektlagt at Peter hadde myndighet til å tolke Jesu ord og aktualisere dem i nye situasjoner (jf. 16.19, 18.15ff.).

Da Matteus bygger på Markus som et innarbeidet mønster, må hans evangelium ha blitt skrevet et stykke tid etter Markus. Det ser også ut til at forfatteren befinner seg utenfor Palestina. Selv om Jerusalems ødeleggelse i år 70 har satt et avtrykk (jf. 22.7), virker det ikke som særlig nært og preserende at jødernes religiøse sentrum ligger i grus og at de kristne der er fordrevet eller har flyktet. Jødiske spørsmål er heller ikke farget av den spesielle situasjonen i Palestina på 70-tallet.

Det er mulig at Matteusevangeliet ble skrevet i [Antiokia](#) i Syria. Der eksisterte det fra tidlig en livskraftig menighet. Bl.a. Paulus og medarbeideren hans, Barnabas, hadde Antiokia som base for sin misjonsvirksomhet, og Peter kom dit (Apg 11.19ff., 13.3, Gal 2.11).

Det er videre mye som taler for at Matteus' miljø var jødisk og at han skrev til jødekristne. Diskusjonene med fariseerne og advarslene mot dem, som kommer så klart fram i dette evangeliet, tyder på at Matteus-menigheten hadde synagogen i sitt nabolag og sto under innflytelse og press fra synagogens ledere. Visse bibelvers kan tolkes slik at bruddet med synagogen hadde kommet langt; man kunne på den ene siden tale om "vi" (kristne) og på den andre siden "de" som var skyldige i drapet på Jesus (jf. 27.25). Kanskje var det enda et visst håp om å vinne flere jøder for Kristus. Referansene til Skriften og formelsitatene er naturlige og nødvendige midler som Matteus bruker overfor jøder. De fungerer som argumenter i misjonsøyemed.

Det er mange momenter som gir Matteusevangeliet en jødisk koloritt: Adressatene er fortrolige med jødiske skikker, og forklaring trengs ikke (f.eks. Matt 15.2, sml. Mark 7.3). På jødisk vis sies det "himmelriket" og ikke "Guds rike", diskusjonen om Moselovens betydning står sentralt (5.17ff.), fariseernes autoritet fastslås prinsipielt (23.2f.), og sabbatsfreden blir respektert (24.20). Jødisk rettspraksis

synes å ligge bak fullmakten som Peter får til å "løse" og "binde", dvs. oppta i og lukke ute fra menigheten (jf. 16.19 og 18.18).

Kirken som det nye Israel

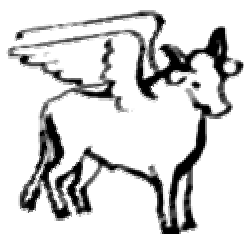
Tross naboskapet til synagogen, som skinner igjennom hos Matteus, er det også en klar distanse til jødene og tradisjonell jødedom. Avstanden er begrunnet i en kristen forståelse av Skriften og av hvem Jesus og hans tilhengere er. Kirken av alle folkeslag har erstattet Israel som Guds utvalgte redskap (21.43, 26.28, 28.18ff.), Jesus er Messias som oppfyller Skriften (f.eks. 21.4f.) og loven er utlagt av ham på en radikal måte som sprenger dens tradisjonelle rammer; Jesus er større enn Moses (kap. 5-7).

Flere steder er Matteus uhyre krass mot jødene og fordømmer spesielt fariseerne og de skriftlærde (23.13-36, 27.25). Han ordlegger seg her på en måte som neppe var egnet til å få synagogens ledere i tale. Kanskje det egentlig var ment for internt bruk i kirken av kristne jøder og hedninger?

Det er også en spenning i oppfatningen om hvem den kristne misjonen skal ta sikte på: På den ene siden får disiplene beskjed om ikke å gå med evangeliet til samaritanerne og hedningene (10.5); på den andre siden får de ordre om å gjøre alle folk til disipler (28.19). Dette blir ofte tolket på bakgrunn av antakelsen at Matteus-menigheten befant seg i en jødisk kontekst der de kristne måtte forsvare seg. De viste til Jesu bud om at misjonen skulle skje i korrekt frelseshistorisk rekkefølge; disiplene fikk i oppdrag å evangelisere blant jøder først og deretter for hedninger. På tross av dette fortelles det at allerede Jesus selv helbredet sønnen til en romersk offiser og datteren til en kanaaneisk kvinne; han gikk dermed (foreløpig og forbilledlig?) utover Israels grenser (8.5ff, 15.21ff.). *Etter oppstandelsen* skal alle folk få høre evangeliet forkynt.

Oppsummerende kan vi si om Matteusevangeliets forfatter at han ordner Markus, Talekilden (Q) og særstoffet med Jesus-talene systematisk og kronologisk. Matteus er sannsynligvis en gresktalende jødekristen som skriver godt gresk. Vi vet ikke sikkert hvor han befinner seg og til hvem han skriver. Men han legger spesiell vekt på jødiske spørsmål og henvender seg trolig til en menighet, muligens i Antiokia, som for det meste består av jødekristne, og til alle kristne med budskapet om hva det betyr at Jesus er Messias.

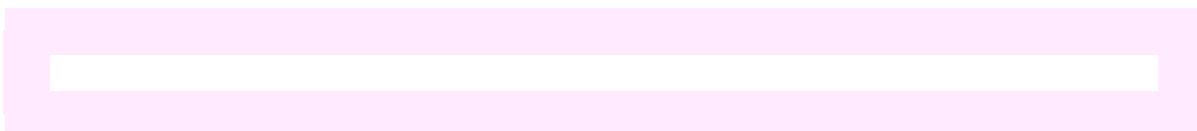
I oldkirken fikk Matteusevangeliet førsterangen. Det var kanskje fordi dette evangelietskriftet er det mest menighetsorienterte. Matteusevangeliet ble siden stående som kirkens fremste evangelietskrift, plassert først i samlingen bl.a. fordi det så tydelig markerer sammenhengen med GT. Det er også det lengste av evangeliene.



II.4.3

LUKASEVANGELIET

Lukasevangeliet har 24 kapitler. En grovinndeling kan være slik:



3.1-4.13: Forberedelsen: Johannes døperen, Jesu dåp og fristelsen i ørkenen
4.14-9.50: Jesu virke i Galilea
9.51-19.27: Vandringer til Jerusalem
19.28-24.53: Jesu lidelseshistorie, oppstandelse og avskjed; himmelfarten.

([Detaljert inndeling av Lukasevangeliet](#))

Forfatterskapet

[Lukas](#) benytter bare ca. 2/3 av sin kilde Markus. Derimot utvider han Markus ved å legge til talestoff (Q), en fødselsfortelling, de to lovsangene av Sakarja og Maria i kapittel 1-2 (*Benedictus* og *Magnificat*) og en god del annet særstoff, slik at så mye som ca. halvparten av Lukasevangeliet er særstoff. (Luk 6.20-8.3 og 9.51-18.14 er lagt til Markus, og Mark 6.45-8.26 er trukket fra.) Lukas 9.51-18.14, der vi finner mesteparten av særstoffet hans, er lagt opp som en reise. Dette er helt unikt for Lukas.

Den største og mest originale utvidelsen Lukas foretar, er en helt ny bok, nemlig det kristendoms-historiske verket Apostlenes gjerninger – en misjonsberetning på 28 kapitler! De to bøkene må leses i sammenheng for å få tak i Lukas' anliggender. Imidlertid er de to delene av tobindsverket trolig skrevet et godt stykke fra hverandre i tid. De er ikke ført opp etter hverandre i noen lister over nytestamentlige skrifter fra gammelt av. De fire evangeliene står alltid samlet.

Også i våre bibler kommer Johannesevangeliet imellom Lukasevangeliet og Apostlenes gjerninger. Vi følger det samme mønsteret og behandler derfor Apostlenes gjerninger for seg. (Siden Lukas som forfatter trer fram tydeligst i Apostlenes gjerninger, behandles misjonsberetningen hans mer utførlig enn evangeliet hans i denne framstillingen, jf. [kap. III.](#))

Talestoff

Mye av talestoffet i Lukasevangeliet er som sagt felles med Matteus, men en god del er Lukas aleine om. Talestoffet er imidlertid plassert mer spredt og ikke samlet i store partier som hos Matteus. (Også i Apostlenes gjerninger er det mange taler. De er viktige vitnesbyrd om Lukas' ideologi.)

Historie og verdens frelse

Lukas er historikeren blant evangelistene. I forordet til evangeliet (1.1-4) legger han stor vekt på å være pålitelig. Han tilstreber derfor historisk nøyaktighet i framstillingen. Nærmere bestemt er det fortsettelsen av frelseshistorien og hovedåpenbaringen i Kristus han beskriver. Bl.a. ved hjelp av talen om profeter før og nå trekker han forbindelseslinjene bakover til GT og framover inn i kirkens og hedningemisjonens tid, som er Åndens spesielle tidsalder (jf. Apg 1.1-14).

Lukas omtaler Den Hellige Ånd mer enn de andre synoptiske evangelistene, den er en nøkkel til forståelse av hans ideologi. Ånden uttrykker Gud i handling. Guds nye store frelseshandling begynner med Jesu fødsel; Jesu fødsel er en verdenshistorisk begivenhet (jf. englesangen, Luk 2.14). Den overgår storpolitikkens realiteter. Lukas ser den bevisst i sammenheng med det romerske imperiets keiser Augustus og hans legat Kvinius i Syria (2.1), med keiser Tiberius og prefekten Pilatus i Judea, med tetrarken Herodes Antipas i Galilea osv. (3.1). Om det som har hendt og stedet det har hendt på, sier Lukas: "det er jo ikke skjedd i en avkrok" (Apg 26.26). Og perspektivet er universelt, Guds frelse gjelder hele menneskeheten: Jesu ættetavle, slik Lukas gjengir den i kapittel 3, går helt tilbake til alles stamfar, Adam (3.38), og budskapet om frelsen skal nå ut til alle folkeslag (24.47).

I begge sine bøker henvender Lukas seg til en (tilsynelatende?) navngitt person, Teofilus. Vi vet ingenting om hvem han var. Man har gjettest på en offentlig romersk embetsmann eller at det egentlig dreier seg om en hvilken som helst interessert leser.



II.4.4

JOHANNESSEVANGELIET

Johannesevangeliet har 21 kapitler. Det lar seg dele inn på denne måten:

1.1-18: Prolog om Ordets (Kristi) preeksistens og komme til verden (inkarnasjonen)
1.19-12.50: Jesu gjerninger og forkynnelse i verden
Kap. 13-17: Jesu avskjedstaler om framtida etter hans død
Kap. 18-19: Kristi ferd tilbake til Faderen – lidelse og opphøyelse
Kap. 20: Den oppstandne viser seg i Jerusalem
Kap. 21: Seinere tillegg.

([Detaljert inndeling av Johannesevangeliet](#))

Johannesevangeliet utmerker seg i forhold til synoptikerne. Det har mange særtrekk, og det fortjener en relativt brei behandling her:

Taler

Enda mer enn hos Matteus er det i Johannesevangeliet lange taler og samtaler (kap. 4, 5, 6, 9, 11, 14-17). Det gir framstillingen en viss dramatisk karakter. Men det er egentlig liten framdrift og utvikling i fortellingen, snarere fra først til sist en rekke variasjoner over samme tema, nemlig Gud som åpenbarer seg gjennom Kristus, Ordet som ble legeme eller Sønnen som ble sendt til verden og til sist vendte tilbake til Faderen.

Talene i Johannesevangeliet har lite til felles med Jesus-talene i de andre evangeliene, både når det gjelder formen og innholdet. Talene kretser om bestemte tema og hendelser, som Kristus selv og hans guddommelige fullmakt, himmelsk mat og livets vann, veien, sannheten og livet. Det er også en rekke mediterende avsnitt i talene eller de er hengt på noe som er fortalt (eksempelvis 3.5-21 og 31-36).

Egen tegnkilde

Selv om [Johannes](#) etterlikner evangelieformen og kan ha kjent de andre evangeliske kildene, støtter han seg lite på dem. En egen kilde - en *tegnkilde* - må ligge til grunn for de sju miraklene han tar med:

- vinunderet under bryllupsfesten i Kana i Galilea (kap. 2)
- helbredelsen av en embetsmanns sønn (kap. 4)
- helbredelsen av en lam ved Betesda-dammen i Jerusalem (kap. 5)
- Jesus metter fem tusen (kap. 6)

- Jesus går på vannet (kap. 6)
- helbredelsen av en som var blind fra fødselen av (kap. 9) og
- oppvekkelsen av Lasarus fra de døde (kap. 11).

I 20.30f. er meningen med disse mirakelfortellingene og med hele evangelieskriftet forklart:

Jesus gjorde også mange andre tegn for disiplenes øyne, som det ikke er skrevet om i denne boken. Men disse er skrevet ned for at dere skal tro at Jesus er Messias, Guds Sønn, og for at dere ved troen skal ha liv i hans navn.

Adressater

Johannesevangeliets lesere og målgruppe må i hovedsak være jødekristne (jf. 1.11). Det kan f.eks. utledes av at alt for det meste dreier seg om indre-jødiske spørsmål som Israels Gud og verdens skaper og dommer, Moses, Abraham, Skriften, sabbaten og andre jødiske høytider, omskjærelsen, Messias og Menneskesønnen (f.eks. 4.19-26, 7.19-27). Det understrekes at frelsen kommer fra jødene (4.22).

Betegnelsen "Messias" brukes slik jøder var fortrolige med den, som en tittel om den lovede befrieren, og ikke som navn (= Kristus) på Jesus (1.20,41,45, 4.25,29, 7.26f., 10.24, 11.27, 20.31). Også andre trekk tyder på at adressatene er jøder: på den ene siden spores det liten interesse for ikke-jøder, det antydes bare så vidt noe om misjon blant hedningene (sml. 7.35, 10.16, 11.53, 15.16). På den andre siden er "jødene" i Johannesevangeliet alltid Jesu motstandere (5.18, 7.1, 8.37,40, 11.53).

Johannesevangeliet er et forsvarsskrift for de kristne og kristendommen. Under presset fra synagogen er de som Johannes skriver til i ferd med å miste troen på Jesus som Messias og Guds sønn (7.31, 6.60ff.). Noen er redde, de våger ikke å bekjenne troen åpent av frykt for å bli straffet og utstøtt (jf. 7.13, 12.42, 19.38, 20.19). Dette forklarer skriftets polemiske og apologetiske tone i forhold til de antikristne og negative jødene i synagogen. Johannes vil hjelpe sin menighet til å holde stand mot presset og til å overleve.

Forkynnende fortelling

Johannesevangeliet er tydeligere enn synoptikerne historiefremstilling med forkynnende og oppbyggelig sikte. Det har en mer proklamatorisk form og preges sterkere av teologisk refleksjon og meditasjon om Kristus.

Konsentrasjonen om Kristus er intens. Mens Jesu budskap hos synoptikerne er Guds rike, er det hos Johannes Jesus Kristus selv og hans rike (jf. 19.36); Jesus snakker hele tida om seg selv og sin avgjørende betydning. Hans universelle viktighet er (om mulig) enda mektigere uttrykt her enn hos de andre evangelistene. Hans framtrede fører til konflikt, og jødene splittes som folk i møtet med ham. Konflikten og fortellingen handler om Gud, verden og historien, den gjelder alle mennesker og omfatter hele verdensforløpet fra før skapelsen til dommens dag. Jødene representerer verden; "verden" er et dels negativt ladet ord i Johannesevangeliet (1.10, 7.7).

Kristus møter et splittet folk

Johannes beskriver hvordan Jesu opptreden leder til splittelse blant jødene. Mange avviser ham og framstår som Guds fiender, mens mange andre kommer til tro når de møter Jesus (1.5,11, 6.52, 7.12,40ff., 8.23,26, 9.16, 10.19f., 36; 7.1, 8.30f., 11.45ff., 12.42).

Det er de Kristus-troende som har Gud på sin side. Jesus er Guds Sønn og Israels konge, dvs. Messias (1.49, 18.37). GT som Guds ord er i sin helhet profetisk og skrevet med henblikk på Kristus (1.45, 5.39,46). Også Moseloven er profetisk i Johannesevangeliet. GTs store profet og jødedommens grunn-

leggende autoritet, Moses, vitner om Kristus og har sin fortsettelse i ham: "Loven ble gitt ved Moses, nåden og sannheten kom ved Jesus Kristus" (1.17). Loven er foreløpig, mens Kristus er den endelige åpenbaring om Gud og Sannheten, dvs. kjærligheten og virkeligheten.

Tillegg i teksten

Det kan ikke være tvil om at Johannesevangeliet ble utvidet over tid. Visse "sømmer" i teksten tyder på at den ikke foreligger i sin opprinnelige form. F.eks. ser det ut til at kapittel 5, der Jesus befinner seg i Jerusalem, er skutt inn i en fortelling som egentlig har Galilea som arena. I de eldste håndskriftene mangler avsnittet 5.3b-4, likeså 7.53-8.11, og disse versene kan ha kommet til etter hvert.

Tilsvarende ser vi at 14.31 markerer avslutningen på Jesu avskjedstale, men til tross for dette fortsetter avskjedstalen med de to kapitlene etterpå. 20.31 er tydeligvis ment som avrundning av hele Johannes-evangeliet. Likevel kommer kapittel 21 som en tilføyelse for å gi status til apostelen Peter:

Inntrykket av Peter som den sveikefulle som fornekter Jesus tre ganger da han ble arrestert (18.12-27), balanseres av at han seinere tre ganger erklærer sin lojalitet til Kristus og kirken (21.15ff.). Dermed er det godt gjort at Peter med full rett er Jesu stedfortreder og leder av kirken. Her er det igjen et tegn på at behov i menigheten skapte evangeliet.

Oppsummerende om Johannesevangeliet

Gamle håndskriftfragmenter viser at Johannesevangeliet har eksistert fra ca. år 100. Det finnes imidlertid ingen kilder som gjør det mulig for oss å slå fast med sikkerhet hvem det ble skrevet til og hvor det ble forfattet. Jødekristne må ha utgjort en betydelig gruppe blant adressatene. Men visse trekk peker også i retning av at hellenistisk mysteriereligion, populærfilosofi og gnostisisme har preget miljøet, og det kan se ut til at forfatteren ville redegjøre for kristentroens betydning generelt.

Selv om tradisjonen fra ca. 200 fester disippelen [Johannes' navn](#) til evangeliet, er det egentlig ingenting i teksten selv (kap. 1-20) som røper hvem forfatteren er. Det tok lang tid før Johannesevangeliet ble akseptert i kirken, og det hang sammen med at man betvilte at det var skrevet av et øyenvitne til Jesu liv og virke. Men utfra teksten slik den foreligger kan vi si at Johannes ikke er en objektiv historiker som bare registrerer; han vil med ettertrykk vise betydningen av det som har skjedd. Han er en engasjert forkynner som selv er overbevist om sannheten i det han forteller. Han stiller seg ikke nøytral til det men tar parti.

"Han" er trolig representant for en "johanneisk skole" som tillot redigering av originalteksten og som i tillegg produserte andre skrifter som fikk plass i NT, nemlig tre brev samt Johannes' åpenbaring (jf. IV.4.2.4 og IV.4.3).

Som vi har understreket ovenfor, var også synoptikerne tolkende og forkynnende kristne forfattere, bare ikke så markant som Johannes. Så kan man spørre om ikke Johannes fortegner bildet av Jesus, siden han er så annerledes enn de andre; han legger i mindre grad vekt på det historiske hendelsesforløpet og synes å overdrive Jesus-sentreringen.

Til dette er å si: selv om det er åpenbare forskjeller mellom Johannes og de andre evangeliene, er det også vesentlige likheter i sak. Johannes tar "på kornet" hva det dreier seg om med Jesus fra Nasaret, slik synoptikerne også søker å demonstrere. Men han forenkler og skjerper konsentrasjonen om hvem Jesus er. Troen på Gud som Far var karakteristisk, og det momentet forstørrer Johannes.

([Teologiske tema i Johannesevangeliet](#))

II.5 JESU LIDELSE, DØD OG OPPSTANDELSE

Innledning

Evangeliene er våre eldste og faktisk eneste kilder til kunnskap om Jesu død. Riktignok er henrettelsen av ham nevnt av den romerske historikeren Tacitus omkring 115 (*Annales* 15,44) og i jødernes Talmud (bab. Tal. Sanh. 43a), men det ser ut til at disse kildene er avhengige av NT. NTs fortellinger gir inntrykk av å være øyenvitners nokså detaljerte referater fra en rekke dramatiske hendelser, samtaler og rettsforhandlinger i forbindelse med Jesu død. På grunn av mangelen på eksterne, selvstendige kilder er det umulig å fastslå hvorvidt dette er korrekte gjengivelser. Men hendelsesforløpet i lidelseshistorien virker i hovedsak sannsynlig.

Lidelses- eller pasjonshistorien er nokså likt framstilt av alle evangelistene, mer likt enn resten av evangeliestoffet. Det tyder på at beretningen forelå fasttømt på et tidlig tidspunkt, slik at den fungerte som autoritativ kilde for alle de fire evangelistene. Særlig samstemmer synoptikerne; Johannes avviker mest, som ventet. F.eks. tar Johannes episoden der Jesus renser templet for handelsboder ut av sin sammenheng i pasjonshistorien og legger den til begynnelsen av hele Jesu virksomhet, som en slags programerklæring (jf. Joh 2). Dessuten lar han Jesus dø på samme tid som påskelammene ble slaktet ved templet (13. Nisan), slik at Jesus selv framstår som det sanne påskelammet og påskeofferet.

Imidlertid er det også særegenheter hos hver av synoptikerne. Pasjonshistorien hos Matteus og Markus er mest i overensstemmelse med hverandre. Likevel er det mer stoff hos Matteus, spesielt talestoff og liknelser. Han legger også inn en del særstoff, f.eks. Matt 25 og 27.62-66.

Hovedmomentene i lidelseshistorien og Jesu oppstandelse

Gjennomgangen nedenfor tar utgangspunkt i Matteusevangeliet, men den bygger på evangeliene samlet og fokuserer på hovedmomentene i det ytre forløpet:

- Jesu messianske inntog i Jerusalem (Matt 21.1-11)
- Jesus renser og erobrer templet (Matt 21.12-13)
- Nattverden innstiftes (Matt 26.17-29)
- Jesus i Getsemane-hagen (Matt 26.30-46)
- Judas forråder Jesus (Matt 26.47-56). Judas tar sitt eget liv (Matt 27.3-10)
- Rettsaken mot Jesus i jødernes høye råd (Matt 26.57-68)
- Peter nekter tre ganger for at han kjenner Jesus (Matt 26.69-75)
- Rettsaken mot Jesus hos Pilatus (Matt 27.11-26)
- Korsfestelsen (Matt 27.31-66).
- Jesu oppstandelse (Matt 28.1-15).

([Mer om pasjonshistorien](#))

Alle evangelistene samstemmer i at det kort tid etter korsfestelsen oppsto tro på at Jesus var vendt tilbake til livet, og at det dreide seg om fysisk gjenoppliving. Alle har med at Jesu grav var tom, men ingen forteller om hvordan selve oppstandelsen foregikk.

*

Som nevnt kan lidelseshistorien, tradisjons- og teksthistorisk betraktet, ha eksistert som en egen beretning i god tid før NTs evangeliesskrifter ble forfattet. Men lidelseshistorien med oppstandelsen kan leses på mange måter: Den kan leses som en legende om en religionsstifters vanskeligheter, gjennombrudd

og endelige suksess. Men den kan også leses som en komedie der han som ligger under, får overtaket til slutt og tar det siste stikket. Og den kan leses som en kriminalhistorie der helten blir utsatt for justismord men blir frikjent til slutt.

Kriminalgåten har helter og skurker, anklage og forsvar, personer og handlinger som vekker sympati og antipati. Den har også et lik - eller har den det? Anklagerne er interessert i liket for å kunne hevde at offeret tapte sin sak og de hadde rett. Mens tilhengerne sier det motsatte og at det ikke er noe lik som kan bekrefte nederlaget. Tvert imot fins det bevis for at offeret er i live og at anklagene derfor er grunnløse. En viktig aktør i fortellingen er Gud, og et viktig aspekt er hvem Gud holder med: de som vant eller de som tapte?



II.6 EVANGELIENES SLUTTAVSNITT

Markusevangeliet har en abrupt avslutning. (Kanskje det er av stilistiske grunner? Den sekundære forlengelsen som nå står i 16.9ff. er skapt med de andre evangeliene som modeller.) Lukas avrunder sitt evangelium med å understreke at Jesu lidelse, død og oppstandelse var i overensstemmelse med Moseloven, profetene og salmene, dvs. med GT/Tanak (Luk 24.44-49). Og så føyer han til at apostlene om ikke lenge skal forkynne omvendelse og tilgivelse for syndene for alle folkeslag (v. 47). Deretter beretter Lukas som den eneste i NT om Jesu himmelfart (v. 50-53). Dette er momenter som Lukas gjentar i begynnelsen av sitt fortsettelsesverk Apostlenes gjerninger også.

Momentene i Luk 24.47-49, Apg 1.8 og 2.38 mfl. om misjonsforkynnelsen og om "kraft fra det høye" (Den Hellige Ånd) som apostlene skal bli utrustet med, likner på Johannes 20.21-23. Men det er Matteus som har den klassiske utformingen av misjonsbefalingen (28.18-20):

*Meg er gitt all makt i himmel og på jord,
gå derfor ut og gjør alle folkeslag til disipler,
idet dere døper dem til
Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn,
og lær dem å holde alt det jeg har befalt dere.
Og se, jeg er med dere alle dager inntil verdens ende.*



III

NTs SKRIFTSJANGERE (2): MISJONSBERETNING

APOSTLENES GJERNINGER

III.1 SJANGEREN OG BERETNINGENS DELER 45

III.2 APOSTLENES GJERNINGER SOM FORTSETTELSESFORTELLING 47

III.3 DEN FØRSTE MENIGHETEN I JERUSALEM 48

III.4 INDRE PROBLEMER I MENIGHETEN OG ANDRES REAKSJONER PÅ EVANGELIET 49

III.5 PAULUS I APOSTLENES GJERNINGER 51

III.1 SJANGEREN OG BERETNINGENS DELER

Lukas' to bøker



Selv om Apostlenes gjerninger har samme forfatter som Lukasevangeliet, og de to bøkene sannsynligvis er ment som et sammenhengende tobindsverk, er det allikevel store forskjeller mellom dem: Hele bind 1 har biografens form - konsentrert om hva den ene personen Jesus gjorde, lærte og ble utsatt for i Palestina (Luk 1.1, Apg 1.1) - mens bind 2 er historiefortelling om det som skjedde etterpå, flere framtrepende personer, episoder i menigheten og lengre hendelsesforløp også utenfor Palestina. Forskjellene er til dels bestemt av hensikten og innholdet, og som vi har sett, danner Markus-evangeliet mønster for bind 1, mens Lukas står friere i bind 2. Det er imidlertid gode grunner til å anta at Lukas benytter seg av kilder. I Apg 13-28 bygger han trolig på hva andre øyenvitner har fortalt i en reisedagbok.

Allerede i Lukasevangeliet finner vi elementer av historiefortelling (i den geografiske ordningen, delingen i tidsavsnitt og episoder knyttet sammen i sekvenser), men dette er mye tydeligere i Apostlenes gjerninger. Det som skjedde rundt Peter i Jerusalem (kap. 2-5) er ett eksempel, konflikten i forbindelse med Stefanus, den første martyren, et annet (kap. 6-8), og Paulus' tre misjonsreiser er et tredje eksempel på historiefremstilling.

Apostlenes gjerninger regnes å være forfattet et stykke tid etter evangeliet - kanskje mellom år 90 og 100 - og dermed mange tiår etter begivenhetene det dreide seg om. Hvor verket ble skrevet og til hvem, er det ikke mulig å fastslå. Med sin jødiske karakter må det primært ha vært skrevet til gresktalende, hellenistiske jødekristne. Perspektivet er at de kristne enda ikke er skilt ut fra synagogen, men at de

fortsatt hører til der eller lever i randsonen. Flokken består av jødekristerne og fromme hedninger som har sluttet seg til den kristne tro.

Original sjanger

Det kan hevdes at Lukas skaper en ny sjanger i om sin kristne misjonsberetning. Samtidig har han greske og romerske forbilder, men først og fremst bibelske og jødiske forelegg. I de gammeltestamentlige historieverkene står Guds handling sentralt, ja, Gud spiller hovedrollen. I talene i Apg 7 og 13.17-25 gjenspeiles tilsvarende i Lukas' konsept. I disse og i andre taler, samt i noen korte samleberetninger om urmenighetens idealtilstand, kommer forskjellen mellom delene i tobindsverket og hensikten med Apostlenes gjerninger best fram: det dreier seg for Lukas om gudsfolkets historie, nærmere bestemt dets samtidshistorie i kirken (2.42-47, 4.32-35, 5.12f., 9.31). Verdens historie og Israels historie fortsetter i kirken av jøder og hedninger som slutter seg til Kristus-troen.

Å beskrive evangeliets utbredelse er målet for hele Apostlenes gjerninger, som for øvrig ikke har noe treffende - og neppe heller opprinnelig - navn. For hovedinteressen er ikke biografisk. I den grad beretningen har biografisk sikte, gjelder det først og fremst personen Paulus som forvandles fra forfølger til forkynner. Lukas skriver om evangeliets utbredelse først og fremst gjennom Paulus' innsats, og det overordnede målet er å vise hvordan hedningene ble frelst i motsetning til jødene som avviste Kristus og evangeliet (jf. 28.25-28).

En inndeling av Apostlenes gjerninger kan ta utgangspunkt i de to mest framtrædende personene, Peter og Paulus, på denne måten:

Kap. 1-12: om misjonen under Peter, som er kirkens første leder etter Jesus
Kap. 13-28: om misjonen under Paulus, helten i fortellingen.

Eller istedenfor å fokusere på rollepersonene, kan søkelyset rettes mot saklige hensyn og høydepunkt i den tidlige misjonshistorien. Og da går det et skille i kapittel 15:

=> 15.35: evangeliets utbredelse fra Jerusalem samt godkjennelsen av hedningemisjonen
15.36 =>: evangeliets videre utbredelse helt til Roma.

([Detaljert inndeling av Apostlenes gjerninger](#))

Teologen Lukas

I sin [historieberetning](#) - og altså i form av *fortelling* - behandler Lukas en rekke teologiske eller ideologiske tema som har å gjøre med misjonen og kristendommens egenart. Det gjelder spørsmål som det store strid om blant de første kristne, som kirkens forhold til jødedommen og til hedninger. Dette kommer tydeligst fram i forklarende *taler* som holdes av kristne ledere ved avgjørende vendepunkt i utviklingen. Forfatteren Lukas viser seg i disse sammenhengene først og fremst som teolog og forkynner.

III.2 APOSTLENES GJERNINGER SOM FORTSETTELSESFORTELLING

Frelsehistorien fortsetter

Lukas skriver sitt evangelium som en fortsettelse av Det gamle testamente og Israels historie. Som allerede påpekt er Apostlenes gjerninger så en fortsettelse av Lukasevangeliet. Dette gjør forfatteren selv oppmerksom på (se Luk 1.1-4, Apg 1.1-2). Den saklige sammenhengen er i store trekk denne: Lukas tegner Johannes døperen som den siste gammeltestamentlige profeten, mens Jesus er den som innfrir de messianske forventningene som Johannes og profetene før ham har forutsagt (Luk 16.16). Etter Jesus kommer Åndens og kirkens epoke, og i Apostlenes gjerninger skriver Lukas om aposteltida fram til og med Paulus, da Paulus befinner seg i verdenshovedstaden Roma som fange.

Ifølge Luk 3.16 døper Johannes selv bare med vann, mens han ser fram til at Jesus skal døpe med "Den Hellige Ånd og ild". Jesus får Ånden når han blir døpt (Luk 3), og disiplene (dvs. kirken) får den i pinsen (Apg 2). Og liksom Jesus begynner sin gjerning idet han blir inspirert av Ånden til å forkynne i Nasaret i Galilea (Luk 4), begynner disiplene, grepet av Ånden, å forkynne i Jerusalem. Dette er ifølge Apg 2.17 ff. forutsagt av profeten Joel (kap. 3).

I misjonsprogrammet inngår som mandatområde først det jødiske kjernelandet, deretter det (med jødiske øyne) tvilsomme Samaria, den jødiske diasporaen og så til slutt den reineste hedningemark i Lilleasia og Europa. I Apostlenes gjerninger fortelles det om hvordan evangeliet sprenger seg vei ut i verden. Det skjer ikke uten stor motstand og mye dramatikk (jf. [merknad](#)).

Historiens og verdens ende

I innledningen til Apostlenes gjerninger tar Lukas direkte opp tråden fra slutten av evangeliefortellingen og gjentar Jesu testamentariske tale ved himmelfarten, dvs. Kristi troninnsettelse i himmelen (Luk 24.44-52). Det blir fort klart at det overordnede perspektivet som knytter Lukasevangeliet og Apostlenes gjerninger sammen, nettopp er frelsehistorien.

Den Hellige Ånd er en viktig sammenbindende aktør i frelsehistorien. Ånden har vært der gjennom det gamle Israels historie, og Jesus sier at hans venner skal vente i Jerusalem inntil Gud sender Den Hellige Ånd som vil spille en nøkkelrolle i misjonen. På jødisk vis stiller disiplene spørsmålet om Israel vil bli gjenreist når Ånden kommer og når Jesus som Messias kommer igjen for å fullføre gjenreisningen av folket. (Kristi annet komme - eller *parusien* som teologene har kalt dette temaet - har alltid siden vært et levende håp og et hett tema blant kristne.)

Men Jesus avviser disiplenes vitebegjær. De har en jobb å gjøre inntil Gud selv avrunder historien (Apg 1.7, 3.21, jf. 1.11). Det er først nødvendig at "omvendelse og tilgivelse for syndene forkynnes for alle folkeslag" (Luk 24.47). Disiplene skal være Kristi "vitner i Jerusalem, i hele Judea, i Samaria og like til jordens ender" (Apg 1.8, jf. 13.47). Roma er trolig "jordens ender" etter Lukas' mening. (Eller er det Spania?, jf. Rom 15.24,28.) Apostlenes gjerninger slutter med at Paulus befinner seg i Roma og forkynner uhindret om Guds rike og Kristus, selv om han holdes i husarrest av romerske myndigheter. I Roma blir misjonen blant jødene avsluttet (28.25-31, jf. 13.40).

Etapper og grupper

Det som skjedde fra pinsedag i Jerusalem til Paulus var i Roma, foregikk ikke bare etappevis men også gruppevis: først kom frelsen til jøder i Palestina og det religiøse sentrum der, så til gresktalende jøder fra diasporaen som var kommet dit (bl.a. Paulus fra Tarsos i Lilleasia). Deretter kom frelsen til fromme hedninger som på forhånd hadde sympati for jødedommen - mange uten å ha tatt omskjærelsen. Og til sist kom frelsen til hedninger som ble kristne uten å ha gått veien om synagogen først.

Det er kampen for de hedningekristnes anerkjennelse som medlemmer av Guds folk som er fortellingens forviklingstema eller intrige. Lukas er imidlertid lite opptatt av de "reine" hedningene (men jf. kap. 17, der Paulus preker i Aten). Den gruppen som er mest aktuell og som står i fokus for Lukas, er hedningekristne som på forhånd er kjent med synagogen og er tiltrukket av jødedommen, men som ikke har konvertert og latt seg omskjære. De jødekristerne og synagogen må anerkjenne disse som fullverdige medlemmer av Guds folk, hevder Lukas; Gud har selv åpnet veien for dem.

Ett av fortellingens klimaks (det er flere) er kapittel 10 – 11: Peter instrueres fra himmelen av Gud selv om å døpe den fromme romerske offiseren Kornelius, som er positiv til jødedommen. Som en videre følge av dette gjennombruddet i misjonshistorien blir den første hedningekristne menigheten grunnlagt i den syriske byen [Antiokia](#) (11.26).

III.3 DEN FØRSTE MENIGHETEN I JERUSALEM

Apostel og Den Hellige Ånd

To av de første temaene vi møter i Apostlenes gjerninger er (1) hvem som kan være apostel, og (2) Åndens betydning for kirken.

Etter at Judas Iskariot har forrådt Jesus og redusert antallet disipler, må gruppen av apostler suppleres slik at 12-tallet gjenopprettes (jf. Luk 22.29f.). Derfor blir Mattias valgt ved loddkasting, dvs. fra himmelen, utpekt av Gud. Det er viktig at den som blir ny apostel, har vært sammen med disiplene mens Jesus gikk blant dem, og han må kunne vitne om Jesu oppstandelse (Apg 1.21f., jf. 10.40f.).

Når så apostlenes misjonsorganisasjon er intakt, kommer Ånden over dem mens de er samlet i Jerusalem under [pinsefesten](#) (den jødiske Ukefesten, *Sjavuót*), syv uker eller rettere sagt på den femtiende dagen etter påske. (På gresk er det *pentekoste*, derav vårt pinse.) Dette er en oppfyllelse av det døperen Johannes sa etter at han hadde døpt Jesus, og det Jesus selv sa like før himmelfarten, om det som skulle hende (Luk 3.16, 24.49, Apg 1.4f.,8).

Metaforisk fortelles det at det lød et himmelsk brus, ildtunger viste seg på apostlene, og de ble inspirert til å tale så alle kunne forstå hva de sa, også fremmedspråklige (diasporajøder) og hedninger som hadde gått over til jødedommen (2.11). Peter sa at tilbudet om frelse og profetisk ånd er åpent for alle: "For løftet gjelder dere og deres barn og alle som er langt borte, så mange som Herren vår Gud kaller på" (2.39).

"Løftet" refererer seg til hva Gud har lovet i Det gamle testamente. Etter Lukas' forståelse er Skriften (GT) først og fremst profetisk - Den Hellige Ånd taler gjennom Skriften. Allerede i GT kan man lese om Judas' forræderi, Messias' lidelse, død, oppstandelse og de siste ting - så som Åndens komme. Ånden virkeliggjør løftene i Skriften, og evangeliet er Åndens budskap (Luk 24.25-27, 44ff., Apg 1.16, 2.23, 3.18ff., 4.25, 10.43, 13.27-29, 15.21, 26.22f., 28.25).

Den Hellige Ånd og profetene fulgte israelittene gjennom deres historie; nå er Ånden å finne i kirken av jøder og hedninger, mens synagogen er blind (15.7-9,14). Kirken har Ånden og oppfyller loven; synagogen har Moseloven men oppfyller den ikke (5.51-53, 6.13f., 15.21).

Det er en hovedsak i Moseloven å tro på den éne sanne Gud og bekjempe avgudsdyrkelse. Dette skjer når hedninger omvender seg til Israels og kirkens Gud (7.39ff., 15.20,29; 8.9-13, 13.6ff., 19.13ff.).

Det kristne fellesskapet

Den første "pinsemenigheten" besto av fromme og rettroende jøder, ifølge Lukas. De fulgte loven, samlet seg trofast på tempelplassen til bønn, og i hjemmene feiret de nattverden og spiste sammen. De holdt fast ved læren og lovpriste Gud (1.8, 2.4, 17ff., 38, 4.8, 31, 5.31ff., 6.3ff., 10.14, 28, 11.3ff., 8, 21.21). De kristne vernet om fellesskapet: "hele flokken av troende var ett i hjerte og sinn" (4.32) - og dette ble styrket under presset som de møtte utenfra, slik at de forkynnte med enda større kraft og frimodighet (2.44-47, 4.24ff., 5.42). Som nevnt poengterer Lukas at de kristne ble ledet av Guds Ånd. Og blant de første skjedde det mange under og tegn - et bevis på Guds nærvær gjennom Ånden og oppfyllelse av Skriften. Flere sluttet seg til de kristne av de mange fromme jødene fra alle verdens land som bodde i Jerusalem (bl.a. Apg 2.5).

I Apostlenes gjerninger videreføres Lukasevangeliets skarpe fokusering på mennesker som befinner seg i randsonen av samfunnet. I evangeliet gjelder det visse menneskegrupper blant jødene, som de syke og vanføre, kvinnene og de fattige; i Apostlenes gjerninger gjelder det også de ureine hedningene, som Gud viser barmhjertighet og tar inn i sin nærhet. I det hele tatt understreker Lukas klarere enn de andre evangelistene kravet om barmhjertighet (Luk 6.36, 19.10). Han retter tydelig søkelyset på problemet rik-fattig og advarer mot rikdommens farer (jf. [merknad](#)). Han forteller bl.a. at de kristne var solidariske med hverandre i materielle ting. De som eide noe, solgte det og delte med dem som trengte det, og ingen kalte det han eide for sitt eget og holdt det for seg selv (Apg 4.34-37).

III.4 INDRE PROBLEMER I MENIGHETEN OG ANDRES REAKSJONER PÅ EVANGELIET

Solidaritet og konflikter i menigheten

Lukas harmoniserer og idealiserer situasjonen i urmenigheten, det er maktpåliggende for ham å vise at enighet og fred preger det kristne fellesskapet. F.eks. tilstreber de kristne enighet (konsensus) i sentrale lærespørsmål på tross av at de utgjør forskjellige grupper og har ulike meninger (2.42). Likevel røper Lukas samtidig at det er problemer og kriser blant de kristne. Han forteller bl.a. at Paulus og medarbeideren Barnabas skilles på grunn av en uoverensstemmelse (15.36ff.). Og det virkelig store og sentrale kontroversstemaet er Paulus og hedningemisjonen. Den tilspissede striden om hedningenes status og Paulus' autoritet blir imidlertid bilagt på apostelmøtet i Jerusalem i år 48 eller 49, kan Lukas melde.

Før Paulus og apostelmøtet var det imidlertid andre stridigheter i urmenigheten. Episoden med [Ananias og Saffira](#) som løy og brøyt med solidaritetslinja (kap. 5), truet harmonien. Og da menigheten vokste og fikk flere fraksjoner, ble det vanskeligere å holde den sammen (kap. 6). De gresktalende jødene fra diasporaen anklaget palestinajødene for å diskriminere enkene deres ved matutdelingen. Konflikten ble løst ved at man i det første tilfellet utelukket løgnerne, og i det andre ved at man ble enig om å dele på oppgavene: apostlene skulle ta seg av ordforkynnelsen, mens en gruppe på sju betrodde menn (diakoner) skulle ta seg av hjelpearbeidet. Når enigheten var gjenopprettet i menigheten, økte antallet kristne ytterligere - fem tusen mann var det ifølge Lukas på ett tidspunkt (4.4), og flokken vokste raskt (5.14-16).

Det oppsto indre problemer i menigheten også under trykket utenfra, fra jødiske motstandere. Lukas forteller flere steder om jødiske forfølgelser av de kristne i Judea (8.1ff., 11.19, 12.1ff.). Men forfølgelsene fikk motsatt virkning, de førte ikke til at de kristne ga opp sin misjonsvirksomhet, men til at evangeliet ble spredt til stadig nye mennesker og geografiske områder. Filip, en av de sju diakonene, er nevnt som en av de aller første misjonærene som døpte hedninger (8.12-40). Og selveste apostelfyrsten, Peter, er med på noe liknende (10.47).

Når Lukas velger å inkludere episodene med Filip i Samaria etc. og Peter i Cæsarea i sin framstilling, ligger det bak dette et behov for å forklare for leserne hvordan det gikk til at hedninger ble tatt opp i Guds folk. Trolig var det ulike og uforenlige meninger blant de jødekristne om *når* hedningene skulle bli omvendt. Det kom overraskende på dem at hedninger ble kristne før flertallet av jødene.

Lukas forteller at problemet løste seg selv gjennom det som skjedde i praksis. Og det var Gud selv som sto bak og styrte det som hendte: først hendte det noe nytt, og deretter kom den teoretiske (teologiske) begrunnelsen og godkjennelsen av det nye.

En stor utfordring var det å takle den jødiske skikken som krevde omskjærelse av proselytter, dvs. hedninger som ville omvende seg (konvertere) til jødedommen. Spørsmålet var egentlig om uomskårne hedninger først måtte bli jøder og dermed medlemmer av gudsfolket før de kunne bli kristne? Eller kunne hedninger først bli kristne, og så var de jøder og medlemmer av Guds folk automatisk som en følge av dette? Peter ble bebreidet at han anerkjente ureine hedninger, idet han uten forbehold tok inn hos dem, spiste sammen med dem og døypte dem (11.2). Det siktes konkret til at han døypte den romerske offiseren Kornelius, som ikke var omskåret.

Tilsvarende anklage som ble rettet mot Peter, ble også rettet mot misjonærene Paulus og Barnabas i Antiokia i Syria. Dit kom det noen fra menigheten i Jerusalem og stilte krav om omskjærelse og overholdelse av Moseloven. Konservative jødekristne ble engstelige når de hørte at Paulus neglisjerte lovens påbud og tradisjonelle krav til proselytter. Denne reaksjonen likner på jødernes generelle anklager mot Paulus: I 21.21 og 28 f.eks. roper den jødiske mobben at Paulus overalt undergraver Moseloven og templet og motarbeider jødefolket.

Jødernes reaksjoner

En gang, forteller Lukas, skapte det spesiell furore at apostlene Peter og Johannes helbredet en lam. Folk stimlet sammen i Salomos buegang på tempelplassen i Jerusalem, der de første kristne synes å ha samlet seg spesielt (3.11, 5.12). Da greip Peter ordet og forklarte hendelsen med at det var Jesus som den oppstandne Messias som sto bak, og han forkynte at jødene måtte omvende seg og få tilgivelse for syndene sine (kap. 3).

Peters tale på tempelplassen provoserte jødedommens voktere (kap. 4) De likte spesielt dårlig påstanden om at Jesus var stått opp fra de døde, og de arresterte Peter og Johannes. De var også bekymret for at stadig flere viste interesse for kristendommen og at så mange sluttet seg til menigheten.

Det blir klart utover i Apostlenes gjerninger at det utviklet seg en tiltakende motstand mot kristendommen fra jødernes side (4.1ff., 6.11ff., 8.1, 11.19, 12.1, 13.50f., 14.5,19, 20.3, 21.27ff. etc., jf. 16.19ff., 17.6f., 19.25ff.). Dette var en reprise av det som skjedde med Jesus. Jødene lot seg provosere av at Jesus ble påstått å være Messias og av at de fikk skylda for hans død (3.13ff., 5.30). Reaksjonene skapte på den ene siden et skille mellom de av jødene som sluttet seg til kirken og de som ikke gjorde det. På den andre siden kom det til syne forskjellige grupper av negative jøder, og det viste seg at motstanderne ikke var en ensartet flokk. Særlig hard var reaksjonen mot kristendommen fra prestene, saddukeerne. Fariseeren derimot, representert ved lovlæreren Gamaliel, inntok en mer moderat vente-og-se-holdning (5.34ff.).

De kristne og fariseerne samstemte i troen på oppstandelse fra de døde. Men saddukeerne trodde ikke på oppstandelse. Dessuten så prestene, som hadde til oppgave å holde ofringene i gang, sin stilling truet ved at man kunne få sin synd rensket ved å tro på Jesus istedenfor å ofre i templet (5.32). Prestene forsto at kristendommens utbredelse betydde at hele tempelinstitusjonen var i fare (6.13f., sml. Matt 26.59-61). Derfor ble de rasende på de kristne og krevde mer blod (5.13).

Konflikten med synagogen og prestene ble stadig mer tilspisset. Stefanus, lederen blant de sju kristne diakonene, ble ved hjelp av falske vitner anklaget for å ha spottet Gud, Moses, loven og templet, dvs. for å ha bidratt til å undergrave de jødiske institusjonene og svekke autoritetene. Etter en forsvarstale - en lang teologisk utredning om frelseshistorien, som virket provoserende (kap. 7) - ble Stefanus steinet til døde. Stefanus ble dermed den første kristne martyrt (etter Kristus selv).

Romernes reaksjoner

Det tegnes i Apostlenes gjerninger - som for øvrig i evangeliene, om enn ikke så tydelig der - et bilde av romerne som mer uskyldige og mindre negative mot de kristne enn jødene. Lukas fritar så å si Pilatus



fra ansvaret for Jesu død (Apg 3.13), og seinere lar han romerske øvrighetspersoner opptre tilbaketrukket eller de er positive og beskytter de kristne mot mobben. Når Paulus råker opp i konflikt med jødene i Korint, betrakter den romerske prokonsulen der, [Gallio](#), det hele som en indre-jødisk affære, utenfor romersk jurisdiksjon (18.12ff.). Og i Efesos, der de greske sølvsmedene som lager avgudsbilder, føler sin forretning truet og får i stand opprør mot Paulus, blir han reddet av byskriveren og romersk politi (19.23ff.).

Paulus er som romersk statsborger beskyttet av romersk lov. Når jødene vil drepe ham og han blir kastet i fengsel, føler han seg presset til å appellere sin sak til keiseren. Appellen blir innvilget (21.27ff.). Men egentlig kunne Paulus vært frigitt av de romerske myndighetene, hadde han bare ikke appellert til keiseren og hadde ikke jødene satt seg imot at han ble satt fri. I selve Roma tillates Paulus å ha stor frihet, selv om han er i varetekt eller husarrest (28.16ff.).

Jødefolkets status

Selv om Lukas i hovedsak beskriver jødernes reaksjon på Guds nye frelsesgjerning i Kristus som negativ, fastholder han at jødene har en særstilling som Guds folk, Israel (3.25f.). En måte å understreke jødernes status på, som Lukas benytter, er at Paulus prioriterer jødene, han forkynner alltid først i synagogene på de stedene han oppsøker (11.19, 13.5,14, 17.2,30, 18.4,12,19). En annen måte er at Lukas nærmest tildeler Jerusalem og den jøde kristne moderniteten der en opphøyd posisjon. En tredje måte han benytter for å understreke jødernes særstilling, er at han framstiller kristendommen som fariseisme av beste merke og at Paulus er en god fariseer (se nedenfor). På den tida Lukas skrev sine verk, var den fariseiske retningen i ferd med å bli stadig mer dominerende blant jødene. (Fariseismen gikk seinere over i rabbinismen.)

Men Lukas understreker at frelsen er tiltenkt alle folkeslag, ikke bare jødene. Gjennom den kristne misjonen slutter hedningene seg nå til gudsfolket. Det nye (fornye)de gudsfolket består av begge gruppene, slik det i GT er forutsagt av Gud selv (10.45ff., 11.18, 15.7ff., 26.17f.). Lukas argumenterer for at de frelste hedningene er fullverdige medlemmer av gudsfolket, kirken, der imidlertid jødene har en dominerende stilling i frelseshistorien.

III.5 PAULUS I APOSTLENES GJERNINGER

Paulus' omvendelse

Om Paulus' dramatiske omvendelse utenfor Damaskus forteller Lukas i Apg 9 (med repriser i kap. 22 og 26). Den unge Paulus (eller Saul som han opprinnelig het) er på vei med fullmakt fra øverstepresten i

Jerusalem for å arrestere kristne, da han midt på dagen blir slått til jorda av et sterkt lys og idet Kristus roper til ham: "Saul, Saul, hvorfor forfølger du meg?"

Allerede i 7.59-8.3 dukker [Paulus](#) opp, men da nettopp som fanatisk forfølger av kristne. Han deltar i mordet på Stefanus, og han bruker vold mot andre kristne. Etter omvendelsen og oppholdet hos Ananias og "disiplene" i Damaskus, kommer han til menigheten i Jerusalem som en helt annen mann. Men alle er redde for ham.

Paulus blir omsider akseptert og fullt ut anerkjent av apostlene, og han begynner å agitere for Kristus som Herre. Og så ser vi at det som skjedde da Peter og apostlene forkynte, det gjentar seg med Paulus når han forkynner og diskuterer: det fører til strid og splid med den følge at han må henvende seg til andre med evangeliet og dra til nye steder, slik at evangeliet på den måten stadig når ut til flere.

Paulus som kristen misjonær er fra første stund truet på livet (9.23f., 29, jf. 11.19f., 13.50f., 14.5ff. og 16.19ff., 17.6ff., 18.4, 19.23ff., 20.3). Etter omvendelsen får vi straks vite om hans kall og skjebne. Herren sier: *".. jeg har utvalgt ham som mitt redskap til å bære mitt navn fram for folkeslag og konger og for Israels folk. Og jeg skal vise ham alt han må lide for mitt navns skyld"* (9.35f., jf. avskjedstalen i 20.18-36 og profetien i 21.10-14). (Jf. [Tidstabell for Paulus](#).)

Paulus' misjonsreiser

Paulus kalles gjerne noe upresist for hedningenes apostel. Riktignok støttes dette av hva han selv skriver i Galaterbrevet 2.7-9, men ser vi på bildet av Paulus i Apostlenes gjerninger var han minst like mye jødemisjonær som hedningemisjonær. Paulus fikk i oppdrag å forkynne Kristus som Herre både for *"folkeslag og konger og Israels folk"* (9.35). På sine misjonsreiser i områdene og byene rundt Egeerhavet fulgte han prinsippet: for jøde først og så for greker, og konkret oppsøkte han alltid synagogene først (Apg 3.26, 11.19, 14.1, 17.1f., jf. Rom 1.16). Når han ble avvist av jødene, vendte han seg til folk som var mer lydhøre for hans budskap (13.46, 19.9, 28.28).



Blant jødene framhevet Paulus deres eget freslehistoriske fortrinn, løftene fra fedrenes Gud og at Jesus var Messias (f.eks. 18.28). På den andre siden viser misjonstalen til grekerne på Areopagos ved Akropolis i Aten (17.16ff.) hvordan Paulus formulerte seg overfor ikke-jøder og la vekt på monoteismen, som jødene understreket så sterkt. "Konger" som Paulus prekte for, ser vi eksempel på i talen til kong Agrippa (25.13ff.). Seinere skulle han vitne for selveste keiseren i Roma (23.11, 27.23f.).

Beretningen om Paulus' misjonsreiser er delt i tre: Første reise (som trolig fant sted mellom 45 og 49) går fra Antiokia i Syria via Kypros og Attalia til *det pisidiske* Antiokia inne i det sydlige Lilleasia (kap. 13 – 14 + 15.1-35). Den første reisen avsluttes med det viktige apostelmøtet i Jerusalem i år 48/49, der autoritetene beslutter at kristne hedninger ikke først må bli jøder for å tilhøre Guds folk (se nedenfor).

Paulus' andre misjonsreise (ca. 50-52) går fra *det syriske* Antiokia via Lilleasia til det greske fastlandet og Korint på Peloponnes, så til Efesos ved kysten av Lilleasia, og derfra til Jerusalem (15.36 – 18.22).

Den tredje reisen (ca. 53-57) har en liknende reiserute som den forrige (18.23 – 21.14). I Efesos bestemmer Paulus seg for å dra til Roma. Men først skal han levere en pengegave i Jerusalem etter å ha dratt gjennom de greske områdene Makedonia og Akaia i Hellas (19.21, jf. 24.17). I avskjedstalen som han holder til mennene fra menigheten i Efesos, profeterer han om sin martyrdød (20.22-25).

Paulus' apostelmyndighet

Vi har påpekt at hedningenes rett til å tilhøre Guds folk er et sentralt tema i Apostlenes gjerninger. Forsvaret for Paulus som rett og fullverdig apostel løper sammen med avklaringen av dette spørsmålet. Paulus' legitimitet som misjonær blir demonstrert og framhevet av Lukas. Riktignok ser det ut til at Lukas reserverer aposteltittelen for de tolv disiplene som hadde vært øyenvitner til den jordiske Jesus og hans oppstandelse, men han vil ha fram at Paulus' apostelverdighet likevel ikke er mindre enn deres - snarere større: Ingen andre apostler har som Paulus sett og hørt den *himmelske* Kristus. Disiplene var "bare" vitne til at Jesus fór opp til himmelen (1.9f.), og Stefanus "bare" så Menneskesønnen stå ved Guds høyre hånd (7.56), mens Paulus både så den oppstandne selv, hørt ham tale og fikk misjonsoppdraget direkte fra ham. Lukas kaller ham da også apostel et par ganger (14.4 og 14). Men viktigere enn at Paulus får aposteltittelen er likevel selve saken: Paulus' banebrytende virksomhet er initiert fra himmelen og sanksjonert av apostlenes ledere, Peter og Jakob (15.28, jf. Gal 2.9). Lukas tegner egentlig et bilde av Paulus som den største av dem alle.

I tråd med Paulus' forkynnelse skriver Lukas *"at Gud ikke gjør forskjell på folk"*, og alle – både jøder og hedninger - blir frelst på den samme måten gjennom Kristus (10.34, 15.9, jf. Gal 2.6, Rom 2.11). Derfor står troens dør og "veien", som kristendommen kunne kalles, åpen for hedningene uten at de må bli jøder først (14.27, 19.9, 24.22). Uenigheten om dette nådde et høydepunkt med Paulus og hans "lov-løse" evangelium til uomskårne (15.1ff., jf. [merknad](#)).

Toppmøtet mellom apostlene og Paulus i Jerusalem i 48/49 avgjorde tvistemålet i Paulus' favør. Men det ble også innskjerpet (15.28f., jf. 21.25) at hedningene måtte holde seg til de guddommelige reglene som gjaldt generelt både for jøder og hedninger. Disse reglene gjaldt bare "de helt nødvendige ting", nemlig at alle som tror på Israels éne Gud

- ikke må spise offerkjøtt som er innvidd til avguder,
- ikke må spise kjøtt med blod i og kjøtt fra kvalte dyr - dvs. kjøtt av dyr som ikke er slaktet rett,
- ikke må drive hor.

Påbudene vil hindre avgudsdyrkelse, de er hentet fra 1. Mosebok 9.4 og 3. Mosebok kap. 17-18. Mange andre rituelle lover i GT var bare for jødene, men den jødiske monoteismen måtte også de hedningekristne bekrefte og slå ring om. Erklæringen fra Jerusalem var nødvendig for at hedningemisjonen og Paulus skulle kunne fortsette.

Om hedningene, som misjonæren Paulus forbindes med spesielt, kan vi oppsummere: Apostelmøtet i Jerusalem i 48/49 gjaldt *hvordan* hedninger blir akseptert som kristne og assosiert med Israel som Guds folk. Før dette hadde spørsmålet om *når* hedningene skulle få del i frelsen blitt besvart idet kristne evangelister forlot Jerusalem og forkynte i diasporaen (jf. [merknad](#)).

Paulus som uklanderlig jøde

Etter sin tredje misjonsreise blir Paulus satt i fengsel (år 57). Som god jøde er han i Jerusalem under pinsefesten. Men jødene vil lynsje ham på tempelplassen (21.27ff., jf. 20.16). Av de romerske vaktene blir han så trukket inn i Antoniaborgen der man oppdager at han også er romersk borger som har krav på spesiell beskyttelse. Snart blir han overflyttet til Caesarea ved Middelhavet fordi jødene i Jerusalem

får i stand sammensvergelse mot ham. Som romersk borger appellerer han seinere sin sak til keiseren - tvunget av omstendighetene (25.11f., 20f., 26.32). Etter to-tre år kommer han som fange til Roma.

Som vi har vært inne på (s. 49) var det paradoksalt at Paulus bar lenker på grunn av "Israels håp" (28.20). Det berodde på en skjebnesvanger misforståelse og skyldtes jødernes blindhet og uvilje. Lukas understreker at Paulus var lojal mot sitt folk og mot Jerusalem som religiøs hovedstad (25.8, 26.4ff., 28.17). Og han fulgte Israels Guds kall om å forkynne evangeliet (26.19, jf. 9.15, 20.19ff., 22.14f.).

Paulus beskrives av Lukas som en from jøde og fariseer også etter at han ble kristen. Det er særlig i forsvarstalene i siste del av Apostlenes gjerninger at dette bildet av ham avtegner seg. Selv om Paulus hadde byttet ut sin ortodokse fanatisme med iver for Kristus, forble han en god fariseer! Han hadde hatt den navngjetne rabbineren Gamaliel den eldre til lærer (22.3, jf. 5.34), han anerkjente og respekterte templet og synagogen som jødiske institusjoner idet han benyttet dem, han dyrket fedrenes Gud, og han trodde på alt som står i loven og hos profetene og på oppstandelsen fra de døde (24.11ff., 26.22).

Paulus i Apostlenes gjerninger og i paulusbrevene – en sammenlikning (jf. [IV.2.1](#))

Det er ikke fullt samsvar mellom Lukas' bilde av Paulus og det Paulus selv sier. Mange forskere hevder at når det er forskjell må Paulus' egne opplysninger ha forrang, mens andre sier at også Paulus selv kan ta feil.

Noen eksempler på avvik mellom det Paulus selv skriver og hva Lukas skriver om ham:

- Teologisk er det hos Lukas lite å se til Paulus' syn at mennesket blir rettferdiggjort for Gud ved troen alene. Dette er sentralt for Paulus og pregnant uttrykt av ham i Romerbrevet og Galaterbrevet.
- Lukas tar direkte feil når han sier at Paulus var i Jerusalem ikke bare én men to ganger før apostelmøtet i 48/49.
- Lukas tar også feil når han skriver at det fra apostelmøtet ble sendt et brev (aposteldekret) til menighetene, noe Paulus selv benekter.
- Dessuten, hevdes det av forskere, prøver Lukas å tilsløre at Paulus ville være apostel.
- Lukas tegner et mer harmonisk bilde av forholdet mellom Peter og Paulus enn det som faktisk var tilfellet (jf. Gal 2).

Disse observasjonene har ledet mange forskere til å hevde at Lukas ikke har kjent Paulus særlig godt, og at han ikke kan ha vært Paulus' nære medarbeider.

Imidlertid er det andre forskere som mener at argumentene ikke er sterke nok til å konkludere så kategorisk, for Lukas har med det vesentlige angående Paulus. Det må også tas hensyn til at Paulus er partisk i det han skriver, og at han kan ha glemt visse ting. Etter en tid og med andres (Lukas') øyne er det bare naturlig at tingene fortonte seg noe annerledes. Forfatteren av Apostlenes gjerninger kan derfor være Paulus' medarbeider, legen Lukas.

IV

NTs SKRIFTSJANGERE (3): BREV

BREV OG APOKALYPSE

IV.1 - 4 BREV 56

IV.1.1 NTs ULIKE BREV 56

IV.1.2 BREVSJANGEREN 57

IV.2 PAULUS' BAKGRUNN OG HOVEDBREV: ROMER- BREVET, KORINTERBREVEN OG GALATERBREVET 61

IV.2.1 PAULUS' LIV OG VIRKE 61

IV.2.2 TIDSTABELL 66

IV.2.3 PAULUSBREVEN 67

IV.2.3.1 ROMERBREVET 68

IV.2.3.2 1. KORINTERBREV 70

IV.2.3.3 2. KORINTERBREV 71

IV.2.3.4 GALATERBREVET 72

IV.2.3.5 OPPSUMMERING OM PAULUS' BREV
TIL ROMERNE, KORINTERNE OG
GALATERNE 73

IV.3 ANDRE PAULUSBREV 74

IV.3.1 EFESERBREVET 74

IV.3.2 FILIPPERBREVET 75

IV.3.3 KOLOSSERBREVET 75

IV.3.4 1.-2. TESSALONIKERBREV 75

IV.3.5 PASTORALBREVEN 76

IV.3.6 FILEMONBREVET 77

(TILLEGG TIL IV.2 OG IV.3 - LENGRE
UTGAVER SAMLET)

IV.4 IKKE-PAULINSKE BREV 77

IV.4.1 HEBREERBREVET 77

IV.4.2 DE KATOLSKE BREVEN 78

IV.4.2.1 JAKOBS BREV 79

IV.4.2.2 PETERS 1. BREV 80

IV.4.2.3 PETERS 2. BREV 81

[IV.4.2.4 JOHANNES' 1.-3. BREV](#) 82

[IV.4.2.5 JUDAS' BREV](#) 83

[IV.4.2.6 BETYDNINGEN AV DE KATOLSKE
BREVE SAMLET](#) 83

[IV.5 APOKALYPSE](#) 84

[IV.5.1 JOHANNES' ÅPENBARING](#) 84

([TILLEGG TIL IV.5](#))

[LITTERATUR](#) 87

IV.1 - 4 BREV

IV.1.1 NTs ULIKE BREV

Innledning

22 av NTs 27 skrifter er brev av ulike slag. Gjennomgangen nedenfor følger den tradisjonelle litterære oppføringen i NT. Alle brevene blir kommentert, men det er paulusbrevene som for det meste er referanseramme.

De fleste nytestamentlige brevene er lange. Johannes' åpenbaring er svært langt, på 22 kapitler. Av paulusbrevene er Filemonbrevet det korteste, kun ett lite kapittel. Romerbrevet og 1. Korinterbrev er nokså lange utredninger, begge på 16 kapitler. Galaterbrevet har bare 6 kapitler.

Av Paulus' forfatterskap fokuseres det først på Romerbrevet, deretter på 1. og 2. Korinterbrev og så på Galaterbrevet. Galaterbrevet kommenteres og tolkes (eksegeres) fylldig i [tillegget](#). De andre paulusbrevene blir behandlet forholdsvis kort, men også de har supplerende tillegg. Av de ikke-paulinske brevene vies Johannes' åpenbaring spesiell oppmerksomhet.

Paulus' brev

Etter tradisjonen tilskrives 13 av NTs brev apostelen Paulus. Paulus formaner og belærer sine menigheter og medarbeidere om kristne sannheter. Adressatene befinner seg i byer i Lilleasia, Makedonia og Hellas og i [Roma](#).

Minst 7 av paulusbrevene utgjør de eldste skriftene i NT. Det er: Romerbrevet, 1. og 2. Korinterbrev, Galaterbrevet, Filipperbrevet, 1. Tessalonikerbrev og Filemonbrevet.

Ikke-paulinske brev

Hebreerbrevet er egenartet, og forfatteren ukjent. Det mangler brevåpning og er som en kristen traktat eller en prekenaktig avhandling.

Jakobs brev, Peters 1. og 2. brev, Johannes' 1., 2. og 3. brev og Judasbrevet kalles *de katolske brevene* fordi de ikke er rettet til konkrete enkeltmenigheter eller personer, men har et allment (*katolsk*) sikte. Det er bare Johannes' 2. og 3. brev som presiserer adressen. Disse to brevene er også de korteste i hele NT.

Johannes' åpenbaring, den siste boka i den kristne bibelen, er stilet til sju menigheter i Lilleasia (jf. Åp 1.4 og kap. 2-3). Det dreier seg om et dommedagspreget skrift som er så spesielt at mange ikke regner det blant brevene, men anser det for å være en forkynnende apokalypse med allment sikte. Det har mye felles med andre ikke-bibelske bøker fra samme tid og med Daniels bok i GT. Imidlertid er Johannes' åpenbaring liksom de andre brevene et leilighetsskrift med henblikk på konkrete adressater, dvs. at det er forfattet i en bestemt historisk situasjon og har brevåpning og velsignelseshilsen til brevavslutning (jf. Åp 1.4-6 og 22.21). Apokalypsesjangeren behandles i [IV.5](#).

IV.1.2 BREVSJANGEREN

Brev og post i antikken

Brevskriving var et vanlig fenomen i antikken. Det ble forfattet og sendt massevis av brev, og det er bevart en stor mengde av dem. Det var forskjellige typer brev, mest private eller offentlige meldinger, hilsener og invitasjoner på potteskår eller papyrusblader. Lengre brev, f.eks. filosofers belæring og utredninger, kunne være ganske omfattende og minne om vår tids essays og fagartikler.

Et par velkjente eksempler på diplomatisk korrespondanse fra ca. 112 har vi i brevvekslingen mellom den romerske konsulen Plinius d.y. og keiser Trajan angående de kristne (jf. [Rasmussen etc.](#), s. 67-68). Det finnes mange brev av Plinius d.y., også private. Her dreier det seg altså om nokså utførlige brev blant overklassen, men det ble skrevet brev i alle samfunnslag. Som antydning, var de oftest korte, bare på noen få linjer.

Når det gjelder frakt av post i Romerriket, ble det etter hvert utviklet et stort veinett, først og fremst for militære og hendelsmessige formål, og en service som gjorde postgangen relativt effektiv. Men vanlige folk kunne i liten grad benytte dette systemet, og brev mellom alminnelige arbeidere og familier ble til vanlig tatt med av venner og kjente som skulle samme vei. Flere steder i NT ser vi at brev ble sendt med betrodde kvinner og menn som stilte seg til disposisjon (jf. Rom 16.1, 1 Kor 16.10). Paulus anbefalte sine utsendte medarbeidere for menighetene som de kom til, og ønsket at de ble tatt godt imot.

Brevstruktur og sjangrer

Strukturen i de antikke brevene likner våre brev:

- presentasjon av avsenderen og åpningshilsen
- hoveddel (brevkorpus)
- avslutning med hilsen.

Paulus' brev avviker iøynefallende fra dette mønsteret på ett punkt: Like etter begynnelsen føyer Paulus til et ledd med takk til Gud for menigheten. I 1. Tessalonikerbrev gjør han dette hele tre ganger! Han understreker dermed hvor lykkelig han er over at misjonsarbeidet hans har gitt gode resultater.

Liksom jødene benyttet seg av hellenismens brevformer, finner vi i NT en blanding av gresk-romerske og jødiske brevsjangere. F.eks. synes Paulus å kombinere den greske hilsen *Chíaris!* med det hebraiske *Sjalóm!* når han sier: "*Nåde være med dere og fred ...*" (bl.a. 1 Kor 1.3, Gal 1.3).

Innholdet og den religiøse tematikken i de nytestamentlige brevene røper et umiskjennelig jødisk slekt-skap; Jakobs brev og Judas' brev er i så måte de mest jødiske. Men det dreier seg jo om kristne brev, og både når det gjelder form og innhold er alle brevene i NT tilpasset de aktuelle behovene og den konkrete situasjonen som de kristne adressatene og forfatterne befinner seg i ([merknad](#)).

Brevskriverne opptrer ikke som privatpersoner men som autoriteter med tilkjent myndighet over andre. Derfor ser vi også i brevåpningene og avslutningene at de fleste av paulusbrevene uttrykkelig er skrevet og sendt på vegne av flere enn Paulus selv. Det dreier seg altså ikke om privatbrev men om offentlige skriv i den forstand at de gjelder oppdrag fra overordnet myndighet (her: Kristus / Gud) og saker som angår menighetene som kollektiv. Brevene skulle leses høyt under sammenkomstene i menighetene.

Bare i ett tilfelle har vi å gjøre med et tilnærmet privat brev, nemlig Paulus' brev til enkeltpersonen Filémon. Filemonbrevet er et anbefalingsbrev for en rømt fange og slave, som er stilet til slavens herre. Men også i dette brevet opptrer Paulus myndig, som en overordnet.

Likevel må det innrømmes at Paulus ikke alltid skriver til menigheter som fullt ut anerkjenner ham som legitim apostel og overordnet. Som vi også får inntrykk av i Apostlenes gjerninger, må Paulus kjempe for sin autoritet. Men når han gjør det, markerer han sin overlegne innsikt og posisjon retorisk på flere måter. Dette er særlig tydelig i Galaterbrevet (bl.a. 1.11f., 2.11, 52f.), men også f.eks. i de to korinter-brevene og Romerbrevet (bl.a. 1 Kor 7.40, 9.1ff., 2 Kor 11.16ff., 12.11).

Paulus følger antikkens vanlige retoriske knep for å overbevise: han vil belære, begeistre og bevege. (Jf. [merknad](#)). Han benytter logiske resonnementer og slutninger - ofte med utgangspunkt i sitater fra GT (Gal 3.15ff.); han uttrykker seg dramatisk og emosjonelt - slik at han kan vekke medfølelse (Gal 4.19f.); og han gjør bruk av etiske argumenter for å oppnå endret atferd og moralsk støtte - gjerne ved å vise til sine egne og adressatenes erfaringer (Gal 4.12ff.).

I belæringen i Romerbrevet 7.7ff. anvender Paulus bekjennende jeg-stil. Ofte henvender han seg til et fiktivt "du" i en form for diskurs der retoriske spørsmål stilles, imaginære personer framsetter motargu-menter, feilslutninger påvises og alt avvises som usant (jf. Gal 3.21, 4.21). Denne stilen kalles *diatribe*. De tydeligste eksemplene finner vi i Romerbrevet 1-3.

For å understreke sin apostelverdighet markerer Paulus seg allerede i brevåpningen: Han skriver, for-kynner og lærer etter oppdrag fra "Gud vår Far og Herren Jesus Kristus". Paulus opptrer da også selv som en far og herre med delegert myndighet når han veileder sine menigheter som han selv har dannet. Han bruker farsbetegnelsen om seg selv noen ganger i slike forbindelser, og spiller på flere sider ved farsfunksjonen (1 Kor 4.14-21, 1 Tess 2.11f., Fil 2.22; i 1 Kor 4.1f. er han forvalter eller husholder).

Paulus kommanderer, forventer lydighet og ber om å bli etterliknet av sine "barn" (2 Tess 3.6f., 12, Filem 21). Men han er også tilbakeholden med å utøve sin autoritet (2 Kor 13.10, jf. 2.4 og [merknad](#)).

I jødiske sammenhenger ble farsbetegnelsen brukt om visdomslærere og rabbier som hadde innsikt og fortjente ære og respekt. En lærer kunne veilede, irettesette, formane og oppmuntre sine disipler ("barn"). Det skulle også en kjærlig far og en husholder gjøre. I tillegg skulle en far vise ømhet, tål-modighet og total omsorg, f.eks. i forbindelse med arbeidsopplæring.

Generelt i et hellenistisk miljø ga begrepet "far" assosiasjoner om gjensidig avhengighet, slik det var mellom patron og klient i det romerske samfunnssystemet. Klientene skulle gi behørig ære til dem som underholdt og beskyttet dem (jf. [merknad](#)).

Det ser ut til at Paulus også assosierer sin farsfunksjon med den kristne familien som Jesus innstiftet, der alle er "brødre" og viser hverandre utvidet omsorg og kjærlighet (1 Kor 1.10, Rom 1.13 mfl.). Paulus kan i tillegg benytte morsbildet om forholdet mellom seg og sine "barn", de kristne galaterne (jf. Gal 4.19, sml. 1 Tess 2.7).

Utbredte brevsjangere i den hellenistiske verden, som minner om de nytestamentlige brevene, var *vennskapsbrev* og *kontaktskapende brev*. I *familiebrevet* var det en privat tone og personlige hilsener. Man skrev også *rosende brev* og *skjennebrev*, *anklagebrev* og *forsvarsbrev*. Filosofene skrev veiledende og didaktiske brev, *lærebrev*, der de utredet, ga råd og underviste, oppmuntret og formante sine lesere angående livsførselen deres. Selv om adressatene ble tiltalt smigrende, skulle språkbruken være balansert (jf. 1 Kor 11.1, sml. 4.21). Når filosofiske lærere skrev til sine elever, hørte også irettesettelse og bebreidelse med. Dette siste har vi paralleller til f.eks. i 1. Korinterbrev og Johannes' åpenbaring (jf. 1 Kor 1.10ff., 5.1ff., Åp 2-3).

Vennskap var en dyd i antikken, og det ble mye omtalt av filosofene. I det ideelle forholdet mellom gode filosofvenner skulle man dele både de åndelige og de materielle godene med hverandre. Vennskapet skulle også bære preg av enighet og felles oppfatninger om de grunnleggende ting. Filipperbrevet gjenspeiler disse idealene en rekke steder (f.eks. 1.4ff. og 2.1f., 17f.); det er et godt eksempel på vennskapsbrev med formaning.

Filosofene skrev altså brev. Men filosofene opptrådte først og fremst som talere og debattanter, og muligens var det ikke så stor avstand mellom skriftlig og muntlig form. Slik som filosofene opptrådte, kjenner vi også Paulus. Både gjennom hans egne brev og gjennom det bildet Lukas tegner av ham som misjonær i Apostlenes gjerninger, er han predikant, lærer og debattant. I tillegg kommer forsvarstalene hans, som Lukas også gir oss innblikk i.

Paulusbrevene osrer av dramatikk og muntlighet. Paulus' forkynnelse og tidligere diskusjoner som han var involvert i i synagogene og menighetene, gjenspeiles utvilsomt i det han skriver. Hele tida sier Paulus ting til sine lesere/tilhørere. Han henvender seg til dem liksom i samtale, stiller spørsmål og kommer med oppfordringer. Flere steder, ikke minst i Galaterbrevet, refererer han til noe han har sagt og minner sine lesere om det. Paulus forsvarer seg også mot negativ omtale, rykter og falske anklager (Gal 1.6-9). Blandingen av brev og tale er kanskje tydeligst i Romerbrevet. Hovedavsnittet 1.18-11.36 er samtidig utredning og diskusjon med dialogiske partier. Det har innslag av forsvar, anklage og polemikk, og skal tjene til å belære og overbevise tilhørerne. Diatribestilen fins i hele brevet, men den er som nevnt påfallende i kapittel 1-3 og 7.7 ff. Paulus henvender seg også direkte (ikke fiktivt) til adressatene gjennom et "dere"; særlig merkes dette i kapittel 6 i Romerbrevet.

Når det i de nytestamentlige brevene blir veiledet om konkrete religiøse spørsmål og gitt råd om etiske forhold i menighetene, ser vi tidlige kristne paralleller til det man finner i den jødiske *responsa*-litteraturen, der noen spør om tro og moral, og rabbinere svarer. Imidlertid er det uklart hvorvidt de nytestamentlige brevene var foranlediget av direkte spørsmål fra enkeltkristne eller menigheter rettet til kristne læremestere. Men en stor del av 1. Korinterbrev er helt klart skrevet som svar på direkte henvendelse fra kristne i Korint (jf. 1 Kor 7.1 mfl.). Andre ganger ser det ut til at Paulus selv tok initiativet når han skrev til menigheter som han grunnla og som han anså for sine. Slik tok han også et selvstendig initiativ overfor menigheten i Roma, som han ikke hadde grunnlagt. Årsaken til Romerbrevet lå først og fremst hos ham selv (jf. nedenfor).

Et selvstendig initiativ til å sende brev kunne også tas av apostelfyrstene i Jerusalem, først og fremst Peter. Det ser vi i Apostlenes gjerninger 15.23-29, der det er gjengitt et kort offisielt brev fra apostelfyrstene til menighetene i Antiokía og områdene der omkring. Initiativet til dette viktige brevet ble tatt i

Jerusalem på grunnlag av opplysninger om uro blant de kristne i de nevnte menighetene, der Paulus og Barnabas hadde forkynt det lovfrie evangeliet. Apostelfyrstenes brev kalles "aposteldekretet". Det ble formulert som et memorandum etter det avgjørende apostelmøtet i år 48/49, som ga Paulus grønt lys til å fortsette som hedningemisjonær. Aposteldekretet var like mye et vennskaps- og anbefalingsbrev som et møtereferat (jf. [merknad](#)).

Henvendelsen fra Jerusalem har en årsak, en hensikt og et budskap. Like etter åpningshilsenen gir avsenderne til kjenne hva som er foranledningen til at apostlene skriver. På grunn av noen selvbestaltede jødekiristne fra Jerusalem er det tydeligvis skapt forvirring om hva lederne i modermenigheten mener angående krav som må stilles til omvendte hedninger (jf. 15.1). Vi ser at brevet skal tjene som en anbefaling og legitimering av to menn som kommer på besøk, Judas og Silas. Disse to personene følger med Paulus og Barnabas tilbake til [Antiokia](#) fra Jerusalem, der de har vært med på det avgjørende apostelmøtet. Judas og Silas skal meddele muntlig det samme som brevets hoveddel og budskap i vers 28-29 sier, nemlig det som er besluttet på høyeste hold i sakens anledning (jf. også v. 20). Beslutningen som ble fattet i Jerusalem støtter Paulus' misjon, og (brevet) vil rydde opp og berolige de kristne i hans basismenighet i Antiokia. Det er bare én mening blant de ansvarlige i Jerusalem. Brevet i seg selv strekker ikke til for å forklare dette, men det understøtter den muntlige utredningen til Judas og Silas.

Det nære avhengighetsforholdet mellom skrift og tale som vi ser i dette tilfellet, kaster lys over brev-sjangeren generelt. Et brev representerer mennesker som ellers - hvis de hadde vært til stede - ville ha uttrykt sitt budskap muntlig. Og et brev av denne typen har den samme autoritet som om disse menneskene selv var til stede.

Brevmessige undersjangere

Ikke uventet finner vi i de nytestamentlige brevene kristne talemåter hentet fra urkirkens gudstjeneste i form av *bekjennelsesformler* og *hymniske uttrykk*. De tydeligste eksemplene på dette har vi i 1. Korinterbrev 15.3-5, Filipperbrevet 2.6-11 og Efeserbrevet 1.3-14 (jf. [merknad](#)).

Som innslag i brevene finner vi også kristne lån fra hellenistiske sjanger- og stilformer. Slike eksempler er etiske *dyds- og lastekataloger* med formanende funksjon, og *hustavler* som beskriver det rette forholdet mellom menneskene i en husstand. Vi har dyds- og lastekataloger i Galaterbrevet 5.19-23 og 1. Timoteusbrev 3.2-7. Den siste gjelder moralen til menighetsledere.

En hustavle har vi i Efeserbrevet 5.21-6.9. Der sies det bl.a. at dominerende fedre skal underordne seg Kristus og med rimelighet utøve sin myndighet over kone, barn og slaver i storfamilien. De skal ikke vekke sinne og trass hos barna, men gi dem oppdragelse og rettledning som er etter Herrens vilje (6.4). I en liknende hustavle i Kolosserbrevet 3.18-4.1 sies det: "*dere fedre skal ikke behandle barna slik at de blir forbitret og mister motet*" (v. 21).

Retoriske moment i paulusbrevene

Til tross for at det mange ganger er vanskelig å forstå paulusbrevene, er det ofte slik at Paulus forklarer sine synspunkter ved hjelp av kraftfulle uttrykk, metaforer og bilder. I Galaterbrevet 3.1 sier Paulus selv at den første forkynnelsen hans nettopp var malerisk, i den pedagogiske hensikt at hovedsaken - Kristus korsfestet - skulle sitte som spikret i galaternes minne. Paulus konkretiserer poengene og viser til hva adressatene allerede vet. Bl.a. bruker han et par steder eksempel fra idrettsbanen (1 Kor 9, Fil 3). Han forteller de kristne i Korint at de lukter guddommelig røkelse og vandrer omkring som levende brev skrevet på hjertetavler, ikke på steintavler (2 Kor 2.15, 3.2f.). De likner også et tempel der Guds Ånd bor (1 Kor 3.16f.).

Vi kan se nærmere på Galaterbrevet som illustrasjon på Paulus' retorikk. I dette brevet (som også i Romerbrevet) benytter Paulus seg flere steder av rettens språkformer. Ikke så unaturlig kanskje, for det tjener som forklaring av rettferdiggjørelseslæren, dvs. Paulus' frelseslære. I Galaterbrevet 3.15ff. henter han et eksempel fra dagliglivets juss, om arv og testamente som ikke kan settes ut av kraft. Dette utvikles videre i 4.1-7. I det hele tatt svinger retorikken og argumentasjonen i Galaterbrevet mellom det konkrete og abstrakte, det aktuelle og prinsipielle.

Paulus bruker også erfaringen som argument. Han forteller om seg selv når han anskueliggjør hva saken gjelder (kap. 1-2). I Galaterbrevet 3.1ff. er det galaternes egne erfaringer som kristne han tar utgangspunkt i. Billedlig taler han om å være i fengsel under oppsyn av en vokter (= loven) og om å ikke seg Kristus.

Slavemotivet og det å frikjøpe og befri slaver går igjen i Galaterbrevet. I 5.9 er det litt surdeig eller gjær som gjennomsyrer hele deigen, og i 5.15 sammenliknes galaterne med glefsende hunder. Dramatisk og sarkastisk ønsker Paulus at de som preker omskjærelse, vil skamskjære eller kastrere seg selv (5.12).

Paulus fokuserer på personer og hendelser fra bibelhistorien, som Abraham, Sara, Hagar og Moses. Han bruker også motivet med Edens hage og Adam. Hermeneutikken (dvs. reglene for tekstaktualisering) bygger i stor grad på analogitenkning og logikk som skal lede til riktige teoretiske konklusjoner og til rett handling: Når det er slik eller slik i Skriften og tidligere i historien, er det også slik nå. Det ligger etisk appell i budskapet.

Det er interessant i forbindelse med retorikken i paulusbrevene å kunne vise til utsagn av Paulus selv der han omtaler sin egen talekunst - eller rettere sagt mangel på sådan. I de to brevene til korinterne kommenterer han denne når han viser til sin framferd som misjonær og predikant hos dem. Han skjuler ikke at han slett ikke var noen glimrende taler; han legger heller ikke vekt på den typen opptreden:

Da jeg kom til dere, brødre, var det ikke med fremragende talekunst eller visdom jeg forkynte Guds vitnesbyrd. For jeg hadde bestemt at jeg ikke ville vite av noe annet hos dere enn Jesus Kristus og ham korsfestet. Svak, redd og skjelvende opptrådte jeg hos dere. Jeg la ikke frem mitt ord og mitt budskap med overtalende argumenter og visdomslære, men med Ånds og krafts bevis. For jeg ville ikke at deres tro skulle bygge på menneskelig visdom, men på Guds kraft. (1 Kor 2.1-5, jf. 4.21 og sml. 1.17, 2 Kor 1.12, kap. 6, 10.1ff., Kol 2.4,8.)

Paulus gir her korinterne delvis rett i at han var spak og ikke hadde ordet i sin makt da han var fysisk til stede blant dem. Men han gir også til kjenne at korinterne i motsetning til dette hevdet at han i sine brev trådte fram som myndig og sterk (2 Kor 10.10f.). Kanskje vi kan konkludere med at Paulus var bedre til å formulere seg skriftlig enn muntlig? Han mener imidlertid at det saklige innholdet i det han står for er det samme enten han taler eller skriver. Det viktigste for ham er "Ånds og krafts bevis". Og det er en annen ytringsform enn veltalenhet og filosofiske spekulasjoner.

IV.2 PAULUS' BAKGRUNN OG HOVEDBREV: ROMERBREVET, KORINTERBREVEN OG GALATERBREVET

IV.2.1 PAULUS' LIV OG VIRKE

Paulus' brev og fortellingen om ham

Paulus regnes som den største urkristne teologen, og han blir kalt "hedningenes apostel". Han sier selv

at Gud hadde kalt ham til å være akkurat det - hedningemisjonær. Og når han i sine brev forsvaret sitt kall og sitt budskap, utformer han de grunnleggende spørsmålene i den kristne lære i sammenheng. Paulusbrevene har derfor hatt en enorm betydning gjennom hele kristendomshistorien.

Ikke alle paulusbrevene er like godt egnet til å inngå i fortellingen om Paulus og hans virke som misjonær. Romerbrevet er avgjort det tyngste fordi det er så teoretisk og langt. De to korinterbrevene er også ganske teoretiske, men både disse og Romerbrevet har partier som kan supplere bildet av Paulus' reise- og misjonsvirksomhet i Apostlenes gjerninger (f.eks. 1 Kor 1-4, 2 Kor 11-12 og Rom 15-16). Dette stoffet inneholder biografiske opplysninger og er skrevet med "nerve" og dramatikk. Men i Galaterbrevet er "temperaturen" høyere (jf. kap. 1-2). Med hensyn til det saklige innholdet har Galaterbrevet i tillegg mye av Romerbrevets tematikk i en kortere utgave. Også 1. Tessalonikerbrev og Filemonbrevet kan godt innpasses i Paulus-fortellingen.

Før de enkelte paulusbrevene blir kommentert, er det i dette perspektivet på sin plass å si noe mer enn det vi allerede har gjort i forbindelse med Apostlenes gjerninger om Paulus' liv og virke (jf. [III.3](#)).

I og med at Paulus var tospråklig og kjente både den gresk-romerske og den jødiske kulturen, hadde han gode forutsetninger for å kunne omsette Jesu budskap til den hellenistiske verden av ureine hedninger. I sin teologi og sitt virke uttrykte Paulus det samme som Jesus viste i handling f.eks. da han spiste sammen med tollere og syndere.

NTs bilde av Paulus er sammensatt

Paulus var verken den første eller den eneste hedningemisjonæren i urkirken, selv om han var den største; andre jøde kristne var før ham. Men, som vi har vært inne på i forbindelse med Apostlenes gjerninger, var Paulus ifølge Lukas misjonær ikke bare for hedningene, han forkynnte også den kristne tro for jødene. Historisk kan det stemme at han var begge deler. Han oppsøkte nemlig først jødene i synagogene, og deretter henvendte han seg til hedningene. Når Paulus først var jødemisjonær og deretter hedningemisjonær, fulgte han et handlingsmønster som var ideologisk (frelsehistorisk) begrunnet. Det var ikke bare fordi det faktisk skjedde i den rekkefølgen. For Gud åpenbarte evangeliet "for jøde først og så for greker", som han sier det i Romerbrevet 1.17.

Av mangel på kilder og sikre opplysninger er det umulig å tegne et klart bilde av Paulus' liv og virke. Et generelt problem når det gjelder nøyaktig tidfesting er at romerne talte et påbegynt år for et helt. Følgelig tar vi i dette kapitlet bare sikte på å gi en kronologisk (usikker) skisse. Bortsett fra noen få eksterne data om øvrighetspersoner som Paulus var i kontakt med, er det Paulus' egne brev og Apostlenes gjerninger vi må basere tidsskjemaet på. Imidlertid tilhører verken paulusbrevene eller Apostlenes gjerninger biografisjangeren. Og de er ikke primært innrettet mot å dokumentere objektive historiske fakta, selv om de sporadisk gir slike. Paulus sier tvert imot at han ikke ønsker å fokusere på sin egen person, da det er selve saken, evangeliet, som er det viktigste. Forsvaret av evangeliet og forsvaret av apostelkallet er to sider av samme sak. Fordi Paulus må forsvare seg i noen sammenhenger, forteller han om seg selv (som i 2 Kor 11.16-12.13).

Som sagt til slutt i III.5 er det ikke full overensstemmelse mellom paulusbrevene og Apostlenes gjerninger, og dette kompliserer beskrivelsen av Paulus' liv og virke. Der det er motsetninger, må vanligvis det Paulus selv forteller, anses som det mest riktige (jf. [Apostlenes gjerninger](#)). Paulus er nærmest begivenhetene, mens Lukas skriver om ham lenge etter at tingene har skjedd. Også Lukas' programatiske forsøk på å harmonisere forholdene i urkirken, samt det bildet han tegner av Paulus som lovtro fariseer hele livet, gjør det nødvendig å være varsom når vi bruker Lukas som historisk kilde. Forskerne er likevel enige om at det Paulus skriver om hendelsesforløpet i sin karriere, lar seg innpasse i rammen som Lukas trekker opp.

Datering - det som kan fastslås om Paulus med rimelig sikkerhet

Øvrighetspersoner som Paulus ifølge Apostlenes gjerninger 23-26 hadde befatning med, var kong Agrippa II. (53-93) og de romerske stattholderne (*prokuratorerne*) i Palestina, Antonius Feliks (ca. 53-59) og Porkius Festus (ca. 59-62). Med hensyn til en nærmere datering har vi den viktigste opplysningen i Apostlenes gjerninger 18.12-17: Paulus var i Korint i begynnelsen av femtitallet. For da han grunnla menigheten i Korint, fungerte Lucius Junius Gallio (filosofen Senecas eldre bror) som romersk prokonsul i provinsen Akaia i Hellas, der Korint lå. En innskrift fra Delfi bekrefter opplysningen og tidfester Gallios prokonsulat til år 51-52. Ut fra denne dateringen kan vi, ved hjelp av andre opplysninger fra Lukas og Paulus selv, trekke opp linjene forover og bakover.

En annen bevitnet hendelse som også er med på å kaste lys over Paulus' misjonsarbeid, er utvisningen av jødene fra Roma, som sannsynligvis fant sted i år 49 etter ordre fra keiser Claudius. De jødekristne var på denne tida enda ikke skilt fra jødene generelt, Claudius' edikt rammet derfor også Paulus' velstående venner og medarbeidere, Akvilas og Priska (Priskilla), som var jødekristne. De flyktet fra Roma til Korint, der Paulus traff dem (jf. Apg 18.2, [merknad](#)). Den romerske historikeren og Claudius-biografen Suetonius, som også skriver om utvisningen, begrunner den med at jødene i Roma førte så heftige diskusjoner om "en viss Chrestus" - høyst sannsynlig Kristus - at det skapte tumulter og kaos i byen. Seinere ble Claudius' utvisning opphevet. Da må Akvilas og Priska ha dratt tilbake til Roma, før Paulus hilser til dem i sitt brev til romerne (jf. Rom 16.3). I mellomtida var de sammen i Efesos (jf. 1 Kor 16.19).

Paulus var i Korint ca. ett og et halvt år (Apg 18.11). Siden han møtte de utviste Akvilas og Priskilla der, må han derfor tidligst ha kommet til Korint i 49/50. Da var han på sin andre misjonsreise (Apg 15.36-18.22). Denne reisen tok til kort tid etter apostelmøtet i Jerusalem. Apostelmøtet kan da tidfestes til ca. 49. Dette avgjørende møtet kom i stand etter - og muligens på foranledning av - Paulus' første misjonsreise, som må ha foregått mot slutten av perioden 35-49 (Apg 13-14).

Opplysninger om hva Paulus utrettet i alle årene før apostelmøtet og den første misjonsreisen, helt tilbake til omvendelsen ved Damaskus og tida før, må i hovedsak baseres på beretningen i Galaterbrevet 1-2. Men la oss ta det fra begynnelsen (jf. også IV.2.2 nedenfor):

1. Paulus' jødiske og romerske bakgrunn

Vi vet ikke når Paulus ble født. (Vi vet heller ikke nøyaktig når og hvordan han døde.) Men ifølge Apostlenes gjerninger vokste han opp som diasporajøde i en storby, nærmere bestemt den hellenistiske byen Tarsos som var hovedstad i den romerske provinsen Kilikia syd i det som er Tyrkia i dag (Apg 22.3; jf. [kart](#)). Faren kan ha vært en aktet og velstående jøde som gjorde seg fortjent til romersk borgerskap, siden Paulus ble født som romersk borger. Romersk borgerskap innebar bl.a. bedre rettsvern enn ellers.

Som jøde var Paulus av Benjamin stamme, noe også hans opprinnelige navn, *Saulus*, indikerer (jf. Fil 3.5f.). Navnet henspiller på Israels første konge, Saul, som var benjaminitt. Det forekom at jøder i diasporaen også bar romerske navn, og *Paulus* ble valgt i dette tilfellet. Av yrke var Paulus teltmaker (Apg 18.3, 1 Kor 4.12). Det var vanlig blant jødene at religiøse ledere hadde et sivilt arbeid slik at de kunne forsørge seg og hjelpe andre.

2. Paulus som student og fanatisk jødemisjonær

Det sies videre i Apostlenes gjerninger at Paulus (uvisst når) flyttet til Jerusalem og gikk i rabbinerskole. Han studerte under den ledende fariseeren på den tida, Rabban Gamliel den eldre, som tilhørte den mest betydningsfulle retningen blant de skriftlærde, Hillels skole.

Lukas skriver at den unge Paulus var med da Stefanus som den første martyren ble steinet i hjel i Jerusalem (Apg 7.58, 8.1, 22.20). Og siden oppsøkte han kristne i Judea, og dro i tillegg med skriftlig

tillatelse fra Det høye råd (*Sanhedrin*) i Jerusalem utenlands - helt til Damaskus - for å ta kristne til fange (Apg 9.1ff., 22.4ff., 26.10f.).

Riktigheten av disse opplysningene om Paulus og Jerusalem kan betviles, bl.a. fordi Paulus ikke sier det samme selv. Når det gjelder hans befatning med de kristne i Judea sier han tvert imot at de ikke kjente ham personlig (Gal 1.22). Dessuten er det tvilsomt om Det høye råd hadde politimyndighet til å utstede arrestordre mot kristne (jøder) i utlandet. Det kan likevel ha vært tilfelle at Paulus sammen med andre jøder nærmest dreiv klappjakt på jødekrister i området rundt Damaskus, og at han som "kirketukt" var med på å piske dem og kaste dem ut av synagogene. Slik forteller han i 2. Korinterbrev 11.23f. at han selv mange ganger ble utsatt for det etter at han var blitt kristen. Jødene dreiv misjon på Paulus' tid, og det kan hende han selv opptrådte som jødisk misjonær før han ble omvendt til kristendommen (jf. Gal 5.11).

3. Paulus' omvendelse

Paulus skriver at han som student var flinkest i klassen og en fanatisk forsvarer av jødedommen (Gal 1.13f., Fil 3.5f.). Han forfulgte de kristne i den forbindelse, og det kunne gå på livet løs. Det var under en slik aksjon at han angivelig ble stoppet av den oppstandne Kristus utenfor Damaskus. Kristus viste seg for ham i et syn midt på lyse dagen og ga ham i oppdrag å forkynne kristendommen istedenfor å forsøke å utrydde den. I Galaterbrevet sier Paulus indirekte at han ikke hadde møtt Jesus mens Jesus levde (kap. 1). Men han setter sin damaskusopplevelse like høyt som det disiplene opplevde da den oppstandne Kristus viste seg for dem og de fikk sine misjonsoppdrag (jf. 1 Kor 15.5-9 og Gal 1.12).

I Galaterbrevet 1-2 forteller Paulus at det gikk hele 17 (3 + 14) år fra han ble kristen og til apostelmøtet i Jerusalem. Hans sterke kallsopplevelse ved Damaskus skjedde da sannsynligvis i år 32. Hva Paulus gjorde i løpet av de ca. 17 årene - bortsett fra å gjennomføre den første misjonsreisen - er uklart. Men han gir noen interessante opplysninger:

4. Etter omvendelsen

Paulus dro fra Damaskus til Arabia. Så dro han tilbake til Damaskus, og først tre år etter omvendelsen reiste han opp til Jerusalem for å treffe Kefas, dvs. Peter, kirkens leder. Han var hos Peter i fjorten dager, og han traff så vidt [Jakob](#), Jesu bror, som var blitt kristen. Etter dette satte han kursen mot sine hjemtrakter, Syria og Kilikia. - Mer får vi ikke vite av Paulus om alle årene fra omvendelsen. Han skriver riktignok i Galaterbrevet 2.11ff. om et kraftig sammenstøt han hadde med Peter i Antiokia, men det fant sted seinere, etter apostelmøtet.

Det Lukas forteller om dagene like etter Paulus' omvendelse ved Damaskus (Apg 9.10ff.) stemmer ikke med Paulus' egen versjon. Og Paulus sverger på at det *han* sier, er rett (Gal 1.20). Lukas sier blant annet at en betrodd jødekrister ved navn Barnabas etter hvert introduserte Paulus for apostlene og menigheten i Jerusalem før han etter en tid som forkynner ble sendt hjem til Tarsos (9.26ff.). Og fra Tarsos hentet Barnabas ham seinere for å hjelpe til med å forkynne i Antiokia (11.25f.). Lukas sier samtidig at Barnabas og Paulus reiste sammen til Jerusalem med en pengegave til urmenigheten, da Judea-området var rammet av en stor hungersnød (11.29f., 12.25). En slik reise nevner ikke Paulus med ett ord. (Også når det gjelder reisen til Jerusalem og apostelmøtet i 48/49 har Paulus, som allerede gjengitt, en annen oppfatning av hvorfor han dro dit og hva han faktisk foretok seg i byen.)

5. Paulus som selvstendig forkynner i Arabia

Hva så med de tre årene etter Paulus' omvendelse - er det mulig å si noe mer om hva han utrettet i Arabia, Damaskus og hjemtraktene? Noen har ment at Paulus oppholdt seg som eremitt i ørkenen. [Günther Bornkamm](#), en tysk forsker, mener annerledes om dette og resonnerer som følger i sin instruktive bok om Paulus (s. 48ff.):

Paulus hadde av den oppstandne Kristus fått i oppdrag å forkynne evangeliet. Da han trodde at verdens ende var nært forestående, kunne han ikke drøye med å utbre budskapet (jf. bl.a. 1 Kor 7.29,31). Han søkte ingen råd angående dette hos autoritetene i Jerusalem, men han dro til Arabia, dvs. til områdene sydøst for Damaskus og øst for Jordanelva, som *misjonær*. Dette landområdet hadde byer som Petra, Gerasa og Filadelfia (dagens Amman), og det er mer trolig at Paulus dro til disse stedene enn at han oppholdt seg som eremitt i ørkenen.

Bornkamm hevder videre at verken Paulus selv eller Lukas kan fortelle om menigheter som ble grunnlagt i løpet av tida i Arabia; Paulus' misjon der var derfor sikkert uten synlige resultater. Men hans nærvær gikk neppe upåaktet hen. Paulus røper nemlig et sted at kongen i Petra, Aretas IV. (9 fvt. - 40 evt.), var på jakt etter ham, og at han ved en anledning, da han var tilbake i Damaskus, måtte rømme hals over hode fra soldatene til Aretas (jf. 2 Kor 11.32, Apg 9.23-25). Ikke lenge etter befant Paulus seg i Jerusalem.

6. Paulus og Peter

Først tre år etter omvendelsen dro Paulus som kristen til Jerusalem. Han ville bli kjent med Peter. Det er sannsynlig at de to snakket om det Paulus hadde utrettet og om hans evangelieforståelse. Møtet mellom dem resulterte ikke i konflikt og brudd, hvilket betyr at Peter må ha godkjent Paulus og det han sto for og forkynnte.

På den andre siden kan ikke Paulus og Peter ha vært helt i samklang med hverandre, for ellers er det vanskelig å forstå hvorfor Paulus var så oppsatt på å markere distanse til apostellederen og andre autoriteter. Og det som seinere hendte i Antiokia, da Peter kom dit, viser at Peter ikke var helt på det rene med det lovfrie evangeliet som Paulus forkynnte, og konsekvensene av det (Gal 2.11ff.). Paulus måtte ta bladet fra munnen og fortelle ham det i klartekst, sier han.

7. Paulus i Antiokia

Etter besøket hos Peter i Jerusalem fortsatte Paulus å misjonere i Syria og Kilikia, rundt hjembyen Tarsos. Hvor lenge dette varte, vet vi ikke, men etter en tid kom Barnabas fra Antiokia og hentet Paulus (Apg 11.25ff.).

Den syriske byen Antiokia ved elva Orontes var ingen småby. Med sine drøye en halv million innbyggere var den tredje størst i hele Romerriket, bare overgått av Roma og Aleksandria. Det var i Antiokia de Jesus-troende først ble kalt kristne (Apg 11.26). Dit hadde kristne som var forfulgt i Jerusalem kommet og forkynt evangeliet. Disse var åpenbart selv jødekristne fra diasporaen. Først prekte de bare for jøder, siden også for ikke-jøder. Det som kjennetegnet de diasporakristnes budskap i forhold til de palestinakristnes, var friheten fra Moseloven. I Antiokia var altså det lovfrie evangeliet som sprengte jødedommens grenser, forkynt uavhengig av Paulus! Da Paulus kom til byen, fikk han dermed en sikker basis for sitt videre arbeid, og Antiokia ble utgangspunktet for hans første organiserte misjonsreise.

Paulus gjorde tre misjonsreiser til Lilleasia og Hellas. Han hadde til hensikt å reise til Spania etterpå (Rom 15.24,28), men dette ble med all sannsynlighet forpurret av at han ble satt i fengsel, sendt til Roma og henrettet.

8. Paulus' første misjonsreise

Den første misjonsreisen foregikk i tidsrommet 45-48/49, innen et relativt lite geografisk område (Apg 13-14). Paulus konsentrerte seg om byene og grunnla menigheter mange steder på Kypros og i området Pisidia i det sydlige Lilleasia. Han begynte å forkynne for jødene i synagogene og for uomskårne gudfryktige hedninger som hadde sympati for jødedommen.

Selvstendige kristne menigheter ble etter hvert grunnlagt fordi Paulus ble kastet ut av synagogene eller



fordi presset mot ham gjorde det umulig å fortsette der. Dette forteller Lukas skjedde blant annet i Korint og Efesos under den andre og den tredje misjonsreisen (jf. Apg 18.6f. og 19.9).

Det ser ut til at Paulus tok seg god tid med å bygge opp menighetene, i hvert fall gjorde han det seinere i Korint og Efesos. Vi kan da forestille oss at mens han arbeidet og tjente til livets opphold i teltmakerverkstedet, slik det var i Korint, kom han i snakk med de andre som jobbet

og handlet der. Men først og fremst gikk han i stedets synagoge på sabbaten og de mange andre jødiske høytidsdagene, og der prekte og diskuterte han religiøse og etiske emner med de frammøtte. Han må ha arbeidet målbevisst som forkynner og opptrådt offensivt med sin kristne tolkning av jødedommen.

9. Misjon i Europa

Den andre og den tredje misjonsreisen til Paulus strakte seg over til Makedonia og Hellas i Europa. Der grunnla Paulus mange kristne menigheter. Reisene foregikk i henholdsvis 49/50-52 og 53-57 (jf. Apg 15.36-18.22 og 18.32-20.38).

10. Paulus i Jerusalem og i fengsel

Etter misjonsreisene dro Paulus til Jerusalem med en pengegave til den fattige menigheten der (Apg 21). På grunn av uro rundt ham ble han arrestert av romerne og sendt til Cæsarea ved Middelhavet for å bli avhørt (Apg 22-23). I tre år satt han fengslet i Cæsarea og måtte forsvare seg overfor prokuratorerne Feliks og Festus og kong Agrippa I. (Apg 24-26). Som romersk borger appellerte Paulus sin sak til keiseren, og han ble ført til Roma for å få sin dom av den keiserlige domstolen. Vi vet ikke sikkert hvordan det siden gikk med Paulus. Den kirkelige tradisjonen sier at han ble martyrt i Roma under keiser Nero, drept med sverd. Dette kan ha skjedd engang på begynnelsen av 60-tallet.

Lukas skriver at Paulus en stund var i husarrest i Roma. Men han nøyte en relativt stor frihet og kunne forkynne evangeliet for romerne uhindret (Apg 27-28). Mer forteller ikke Lukas; leserne hans er nok alt innforstått med Paulus' endelige skjebne. Om Paulus ble løslatt fra husarresten, og om det ble noe av den planlagte reisen hans til Spania (Rom 15.24,28), er tvilsomt. Det er ingen spanske tradisjoner om noe slikt.

Etter denne gjennomgangen får vi følgende Paulus-kronologi i oversikt:

IV.2.2 TIDSTABELL

32 ?	Paulus blir omvendt utenfor Damaskus. Han drar til Arabia og kommer tilbake til Damaskus igjen (kari).	Gal 1, Apg 9, 22, 26
35	Paulus har et to ukers opphold i Jerusalem. Han treffer Peter. Deretter drar han til Syria og hjem til Kilikia.	Gal 1

44	Paulus blir hentet av Barnabas for å forkynne i Antiokia i Syria.	Apg 11.25f.
45-48/49	Første misjonsreise, som går til Kypros og Pisidia i det sydlige Lilleasia (kart).	Apg 13-14
48/49	Apostelmøtet i Jerusalem.	Gal 2, Apg 15
49/50-52	Andre misjonsreise som går gjennom det indre av Lilleasia til Troas, over til Makedonia og til Hellas. Paulus er i Korint (kart).	Apg 15-18. 1 Tess, 2 Tess
53-56/57	Tredje misjonsreise, som går inn i Lilleasia og til Efesos, videre til Makedonia og Hellas (kart).	Apg 18-20. Gal, 1 Kor, 2 Kor, Rom
57-59	Paulus blir arrestert i Jerusalem og sitter fengslet i Cæsarea Maritima.	Apg 21-23
60-62	Paulus fraktes som fange til Roma, der han lever i husarrest (kart).	Apg 27-28. Fil, Filem, Kol, Efes (?)
62 ?	Paulus blir drept som martyr.	
		1 Tim, 2 Tim, Tit (???)

IV.2.3 PAULUSBREvene

Generelle momenter

Som påpekt er paulusbrevene de eldste skriftene i NT. 1. Tessalonikerbrev regnes som det eldste.

Disse 7 paulusbrevene anses av alle forskere som ekte (jf. [IV.1.1](#)):

- Romerbrevet
- 1. Korinterbrev
- 2. Korinterbrev
- Galaterbrevet
- Filipperbrevet
- 1. Tessalonikerbrev
- Brevet til Filémon.

6 brev betraktes derimot av mange som uekte på grunn av forskjeller i språk, stil og teologisk innhold. Det hevdes at disse brevene ble forfattet i Paulus' ånd av seinere paulusdisipler som lånte navnet hans:

- Efeserbrevet
- Kolosserbrevet
- 2. Tessalonikerbrev
- 1. og 2. Timoteusbrev
- Titusbrevet.

Etter skikken dikterte Paulus sine brev til sekretærer, og så skrev han eventuelt sluttord og underskrift selv (jf. Rom 16.22, 1 Kor 16.21, Gal 6.11). Han forfattet flere av brevene sammen med medarbeidere (jf. 1 Kor 1.1, 2 Kor 1.1, Fil 1.1, 1 Tess 1.1). Det kan hende at sekretærene og medarbeiderne i visse tilfeller hadde ganske stor frihet i utformingen av brevene. Når det i vitenskapen skilles mellom ekte og uekte paulusbrev, kan forskjellene mellom dem ifølge enkelte forskere derfor skyldes at det egentlig står medarbeidere bak i hvert fall noen av de seks såkalte uekte paulusbrevene.

Av de seks mulig uekte brevene ble Efeserbrevet, Kolosserbrevet og 2. Tessalonikerbrev skrevet til menigheter som Paulus grunnla. 1. og 2. Timoteusbrev samt Titusbrevet, derimot, ble stilet til nære personlige medarbeidere av Paulus. Disse tre medarbeiderbrevene kalles *pastoralbrevene* fordi de inneholder mye om det å være hyrde (*pastor*), dvs. om ledelse og ordninger i menighetene. Det er som nevnt usikkert om Paulus forfattet pastoralbrevene. De kan ha blitt til på begynnelsen av 60-tallet.

Efeserbrevet, Filipperbrevet, Kolosserbrevet og Filemonbrevet kalles *fangenskapsbrevene* fordi de angivelig ble skrevet mens Paulus satt i fengsel. Det er vanskelig å plassere og tidfeste dette, for Paulus var fengslet flere ganger, og vi vet ikke om bakgrunnen for alle fangenskapsbrevene var det samme fengselsoppholdet. Dessuten er det som sagt stor uenighet om Paulus i det hele tatt sto bak Efeserbrevet og Kolosserbrevet (men se behandlingen av de enkelte brevene nedenfor).

Vi vet altså ikke sikkert om alle brevene som bærer Paulus' navn virkelig ble forfattet av ham. Derimot er det sannsynlig at Paulus skrev *flere brev* enn dem vi har bevart. Han refererer selv til et 3. Korinterbrev (jf. 2 Kor 2.4), og i Efeserbrevet er det nevnt et brev til menigheten i Laodikea i Lilleasia (Efes 4.16).

Paulus' tre viktigste brev er Romerbrevet, 1. Korinterbrev og Galaterbrevet. De gjennomgås i IV.2.3.1 - 5. De andre paulusbrevne gjennomgås i IV.3.1 - 6. Innenfor perspektivet *fortellingen om Paulus* er det Galaterbrevet som er best egnet til å ta oss med inn i hans løpebane, både biografisk og teologisk. Men også 1. Korinterbrev (sammen med 2. Korinterbrev) kan passe godt til dette. Gjennomgangen nedenfor av de enkelte paulusbrevne har en kort versjon og en lengre versjon, jf. tilleggslenkene. Gjennomgangen av Galaterbrevet har en spesielt lang og detaljert versjon som tillegg.

IV.2.3.1 ROMERBREVET

Innledning

Romerbrevet kan fortone seg som det vanskeligste å forstå og det tyngste å trenge inn i av paulusbrevne. For oss vil det være innfløkt å skjønne sammenhengen og dybden i Paulus' tanker og argumentasjon i det han skriver. Vi mangler hans historiske og ideologiske ramme, som han forutsetter som selvsagt hos dem han skriver til. Det kan også være vanskelig å slutte seg til Paulus' virkelighetsbilde og hans logiske resonnementer f.eks. om Moseloven, arvesynden og døden.

Brevets foranledning og hensikt

Romerbrevet er et av de seineste brevene Paulus forfattet, i ca. år 56, dvs. under den tredje misjonsreisen, mens han var i Korint. Paulus skrev brevet til de kristne i Roma for å redegjøre for sine standpunkter og for å vinne deres gunst. Og Romerbrevet gir det mest fullstendige bildet av hele Paulus' forkynnelse og kristendomstolkning. Det er plassert først av alle paulusbrevne som et slags testamente. Det fungerer da som en oppsummerende introduksjon til hans teologi og forfatterskap. De andre brevene hans kan til dels forstås i lys av Romerbrevet og Romerbrevet i lys av de andre.

I Rom 1.16-17 fastslår Paulus kort hva han mener med evangeliet, som han slett ikke beklager:

Det er en Guds kraft til frelse for alle som tror, jøde først og så greker. For i det åpenbares Guds rettferdighet, av tro og til tro, slik det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro. (Jf. 3.28)

Romerbrevets betydning i kristendomshistorien

Mange av spørsmålene som Paulus tar opp og drøfter i Romerbrevet, har først og fremst relevans og mening i en jødisk og jødekrysten kontekst den gangen. Det gjelder bl.a. Messias, loven, Abraham,

Israel og hedningefolkene. Av størst betydning gjennom kristendommens historie er likevel læren om rettferdiggjørelse utelukkende ved tro og menneskesynet som Paulus gir uttrykk for. Disse momentene utgjør en hovedsak i Romerbrevet, og rettferdiggjørelseslæren (dvs. Paulus' frelseslære) ble helt avgjørende for reformasjonen på 1500-tallet:

Rettferdiggjørelseslæren og Luthers "tårnoplevelse"

Reformasjonen sprang ut av Martin Luthers oppdagelse ("tårnoplevelse") at "Guds rettferdighet" i Romerbrevet 1.17 og 3.28 ikke betyr at Gud er en vred dommer, men at han er nådig. Gud tilbyr forsoning gratis bare gjennom tro på Kristus (*sola gratia* og *solus Christus*). Han krever ikke spesielle, fromme handlinger eller gjerninger fra menneskets side overhodet som gjenytelse for sin godhet; han nøyer seg med troen aleine (*sola fide*).

Luthers kommentar til Romerbrevet fra 1516 regnes blant de klassiske reformatoriske skriftene. Fra 1521 av dannet Paulus' tematiske utredninger i Romerbrevet om sentrale spørsmål i den kristne lære mønster for utformingen av bøker om den protestantiske troslæren. Da utga Luthers medhjelper, Philip Melancthon, sin bok *Teologiens hovedbegreper* (på latin og i kort form kalt *Loci communes* eller bare *Loci*). Se også om 2. Korinterbrev og Galaterbrevet.

Menneskesynet

At mennesket er grunnleggende syndig og ikke har noe å stille opp med overfor Gud, kommer fram mange steder hos Paulus (f.eks. Rom 3.9ff., 1 Kor 1.29). Men det er tematisert i Rom 7. I 7.14ff., der mennesket beskrives som avmektig, solgt til synden. Og i vers 18 sier Paulus: *"For jeg vet at i meg, det vil si slik jeg er i meg selv, bor det ikke noe godt"*. Teksten er et klassisk motstykke til et humanistisk menneskesyn som ser optimistisk på at mennesket gjennom opplysning har kraft og mulighet til å gjøre det gode.

Skal vi forstå Paulus' tilsynelatende negative og pessimistiske syn på mennesket, må vi se på den større tekstsammenhengen i Romerbrevet, kapittel 5-8. Paulus' perspektiv er gammeltestamentlig, han tar utgangspunkt i urmenneskets (Adams) opprør mot Gud, som gjentar seg hos alle mennesker. Det dreier seg altså om det vi i kristendommen kjenner som læren om arvesynden. Paulus har allerede fra første kapittel forutsatt at synden er en avgjørende maktfaktor i menneskets liv og historie. Synden gjør mennesket fremmed for Gud, den skaper avstand mellom dem. Paulus skriver at mennesket på grunn av synden ærer seg selv i stedet for å ære skaperen (1.21ff.). I kapittel 5 setter han så Kristus opp som motstykke til Adam: Adam førte død over menneskeheten, mens Kristus førte til liv - et liv i Ånden. Moseloven omtales i denne forbindelse.

Som gjennomgående tema er det egentlig loven (budet) utredningen handler om også når Paulus i kapittel 7 beskriver mennesket som grunnleggende syndig: *".. det som skulle gi liv, førte til død for meg"* (v. 10). I vers 7-13 identifiserer Paulus seg retorisk med Adam som fikk forbud mot å spise av kunnskapens tre i Edens hage (1 Mos 3). Og så konkluderer Paulus med at det ikke var loven som var opphavet til syndefallet, men det var *synden*! Han forstår synden som en personlig makt som herser med mennesket.

Paulus frikjenner loven. Loven er i og for seg hellig og god (v. 12). Det er synden som manipulerer med den og med mennesket, slik at mennesket ikke selv skjønner hva det driver på med. Mennesket har nok god vilje, men det makter ikke å følge den: *"Det gode som jeg vil, gjør jeg ikke, og det onde som jeg ikke vil, det gjør jeg"* (v. 18, jf. 15). Men dermed frikjenner Paulus også mennesket! Det er synden som undertrykkende makt som er problemet. Mennesket er, slik Paulus ser det, tatt til fange av synden. Og i sin schizofrene tilstand er mennesket ulykkelig eller stakkarslig (v. 24, jf. Gal 5.16ff, [merknad](#)). Det kan ikke ved egen hjelp frelse seg selv og bli kvitt syndens, lovens og dødens jerngrep. Bare Kristus kan

hjelpe. Han er den eneste som gir mennesket håp, hevder Paulus. (Og så kan vi diskutere hvorvidt dette menneskesynet er optimistisk og positivt eller negativt og pessimistisk -.)

Andre viktige tema i Romerbrevet

Andre tema i Romerbrevet som har betydning for den kristne lære, er utredningen om dåpen (kap. 6), læren om Den Hellige Ånd (kap. 8), synet på Israels frelse (kap. 9-11, jf. [merknad](#)) og etikken (12.1-15.13). Ikke minst har det samfunnsetiske synspunktet i 13.1-2 vært avgjørende:

Enhver skal være lydig mot de myndigheter han har over seg. Det finnes ingen myndigheter som ikke er fra Gud, og de som er ved makten, er innsatt av Gud. Den som setter seg opp mot dem, står derfor imot Guds ordning, og de som gjør det, skal få sin dom.

([Tillegg om Romerbrevet](#))

IV.2.3.2 1. KORINTERBREV

Brevets foranledning og hensikt

Paulus hadde grunnlagt menigheten i [Korint](#) i Hellas på sin andre misjonsreise, som foregikk i tidsrommet 49/50-52. Når han skriver 1. Korinterbrev er han på sin tredje misjonsreise. Han befinner seg i [Efesos](#) i Lilleasia. Brevet blir sendt ved slutten av hans over to år lange opphold der, sannsynligvis tidlig i 55 (Apg 19.8-10, 1 Kor 16.8f.).

Etter at han har fått høre om tilstanden i korintermenigheten (1.11, 16.17), og etter å ha fått brev derfra (7.1), svarer Paulus i 1. Korinterbrev på en rekke konkrete spørsmål angående troen, gudstjenesten og livsførselen (moralen). Derfor gir 1. Korinterbrev oss på en unik måte innblikk i indre vanskeligheter i en ung menighet som vesentlig besto av omvendte hedninger, og i dens forhold til den hedenske omverdenen. Brevet sier oss også mye om hvordan Paulus bygde opp og ledet en slik menighet.

1. Korinterbrevs betydning i kristendomshistorien

Brevet er nok mest kjent for det som er kalt "Kjærlighetens høysang" i kapittel 13 - det er jo en velkjent tekst som leses f.eks. ved kirkelige bryllup. Som i en hymne priser Paulus kjærligheten. Ingen nådegave er større enn kjærligheten, og alle andre er tomme dersom de ikke er gjennomsyret av kjærligheten og tjener den. Tro, håp og kjærlighet er de tre største kristne dydene, og størst er kjærligheten.

Brevet har også hatt betydning fordi Paulus som den første av NTs forfattere gjengir Jesu ord der han innstifter nattverden (11.23ff.). Vi ser altså her den eldste utformingen av hovedstykket i kirkens nattverdsliturgi. Teksten ligger nærmest Lukas' versjon blant evangeliene (Luk 22.19f.).

Paulus refererer flere steder urkirkelig tradisjon. I 15.1ff. dreier det seg om momenter som seinere skulle inngå i kirkens trosbekjennelse (2. artikkel om Kristus). I 7.10f. bringer han et Jesusord om skilsmisse. For øvrig har temaet og argumentene som tas opp i kapittel 7, om å leve ugift (i sølibat), hatt betydning for munke- og nonne-idealet og for pretestanden i den katolske kirke.

Når Paulus ser det som best å ikke gifte seg, er argumentene hans helt overskygget av at han venter Kristi gjenkomst veldig nært forestående. Verdens ende opphever relevansen av alle jordiske ordninger, og giftermål bare øker lidelsene, mener han. Derfor bør man helst unnlate å gifte seg, hvis man kan. (Og derfor er det heller ikke bryet verdt, ifølge Paulus, å endre de ordninger som man allerede har gått inn i, f.eks. slaveri. Om dette skriver han i brevet til Filémon; se IV.3.6.)

Det Paulus skriver i 1 Kor 14.33-34 om at kvinnene skal tie under menighetens gudstjenestesamlinger, har betydd mye i diskusjonen om kvinnelige prester og i det hele tatt når det gjelder synet på kvinnen i kirken. I lys av vers 35 må det Paulus sier, dreie seg om orden og hva som oppfattes som sømmelig i hans miljø. Kvinnene må ikke lage støy under gudstjenesten. Dersom de har noe å spørre mennene sine om, skal de la være å forstyrre gudstjenesten og heller ta det opp hjemme privat. Når det ellers gjelder kvinnenenes muligheter til å delta i gudstjenesten, er det i 11.5 forutsatt at de kan be og tale profetisk slik som mennene.

Paulus' forståelse og bruk av GT har vært gjenstand for interesse allerede fra oldkirken av (se spesielt behandlingen av Galaterbrevet i IV.2.3.4). Det er et viktig bibelteologisk emne som godt kan belyses ved hjelp av 1. Korinterbrev 10.1ff. (se også 9.9f.). Der finner vi allegorisk-typologisk utlegning av GT: Det som er skrevet i GT er myntet på kirkens tid, det handler ikke om en fjern fortid, slik en historisk betraktningssmåte vil tolke det. GT har overført betydning. De kristne skal lære av det som hendte med israelittene da de flyktet fra Egypt og ut i ørkenen, og la seg advare av det.

([Tillegg om 1. Korinterbrev](#))

IV.2.3.3 2. KORINTERBREV

Brevets foranledning

Ut fra 2. Korinterbrev selv og Apostlenes gjerninger 19-20 er det mye som tyder på at forholdet mellom Paulus og korinterne bare ble vanskeligere etter at han hadde sendt 1. Korinterbrev. Han foretok så et nytt besøk i Korint. Men hans visitt denne gangen ble åpenbart kortere enn planlagt, det ble mislykket, og Paulus dro til Efesos (1 Kor 4.19, 16.5-7, 2 Kor 1.15f.). Korinterne skyldte på at Paulus viste seg veik, han sto ikke fram med myndighet. Men selv sier han at det ikke var fordi han var svak at han var tilbakeholden; han ville bare ikke gjøre vondt verre der og da på grunn av den betente atmosfæren (2 Kor 2.1ff.).

Situasjonen i korintermenigheten var anstrengt fordi noen jødekristne fra Palestina, og spesielt én person (2.5f.), gikk til angrep på Paulus' autoritet. De hevdet at Paulus var vinglete og feig og at han manglet legitimitet som apostel. Han hadde ikke noe oppdrag fra Kristus eller fra modernemenigheten i Jerusalem. Han hadde heller ikke vært apostel fra begynnelsen av, mens Jesus levde. Dessuten mottok han ikke underhold som tegn på anerkjennelse fra sine menigheter slik som de ekte apostlene gjorde. Paulus' motstandere ville styrke sin egen posisjon og innflytelse over korinterne. Dette gjorde de bl.a. ved å angripe Paulus personlig. De krevde bevis på at Kristus talte gjennom ham.

I kampens hete sendte Paulus sin medarbeider, Titus, med et inntrengende og irettesettende brev, kalt "Tårebrevet", til Korint, istedenfor å reise selv (jf. 2.4, 7.8f.). Men han dro fra sitt oppholdssted, Efesos, for å møte Titus da han vendte tilbake fra Korint. De traff hverandre i Makedonia et sted. Titus hadde gode nyheter å komme med: korinterne angret, de stilte seg nå helt bak Paulus. De hadde straffet den personen som skapte trøbbel (7.7ff.). Det gledet Paulus seg over, og han skrev 2. Korinterbrev. Titus reiste så tilbake til Korint med brevet. - Titus hadde også i oppdrag å fullføre en pengeinnsamling til menigheten i Jerusalem (8.6, jf. Rom 15.25ff.).

2. Korinterbrevs betydning i kristendomshistorien

I teologihistorien, og særlig innenfor lutherdommen, har "korsets -" eller "lidelsens teologi" hentet mye næring fra 2. Korinterbrev. Lidelsens teologi står i motsetning til framgangsteologien og en triumfalistisk kristendomsforståelse, den legger mindre vekt på mirakler og suksess som tegn på Åndens virke og Guds nærvær.

Korsteologien viser hvor nært Paulus' Kristus-bilde står evangelienes Kristus-bilde: Begge stedene legges det vekt på Jesu lidelseshistorie og på at den oppstandne er den samme som den korsfestede. Kristendommen setter ikke strek over korset, men korset er opphøyd til frelsesvei. Paulus viser med andre ord at korsets teologi (*theologia crucis*) korrigerer og balanserer alle former for herlighetsteologi og tro på Gud som seierherre (*theologia gloriae*). Med luthersk terminologi: Den seirende Gud er bare åpenbar, dvs. tilstede, skjult i korset. Dette står ikke i motsetning til det kanskje mest siterte verset i 2. Korinterbrev (5.17): *"Derfor, hvis noen er i Kristus, er han en ny skapning. Det gamle er borte, se, det nye er blitt til"*.

Det Paulus skriver i 2. Korinterbrev 3 om den gamle - og den nye pakt, har betydd mye for det kristne bibelsynet. Ordet "pakt" er på latin *testamentum*. Det Paulus sier om Kristus som har opphevet den gamle pakten Gud hadde med jødene gjennom Moseloven, stiller Det gamle testamente i skyggen av Det nye testamente. Imidlertid har det vært diskusjon om hvordan dette nærmere er å forstå.

([Tillegg om 2. Korinterbrev](#))

IV.2.3.4 GALATERBREVET

Galaterbrevets foranledning og hensikt

Galaterbrevet er det eneste paulusbrevet uten vennlig opptakt, takk for at menigheten eksisterer og personlig hilsen fra Paulus som avsender. Istedenfor takk åpner Paulus med forundring og forbannelse. Det sier noe om innholdet i brevet og om hvilken sinnstilstand Paulus var i da han dikterte det.

Paulus har fått nedslående meldinger om hva som skjer og sies blant dem han skriver til, som han selv har omvendt til kristendommen. Han finner grunn til å ta galaterne skikkelig i skole. Hvordan han er blitt underrettet - om f.eks. galaterne selv har sendt brev til ham med bestemte spørsmål eller om det er rykter han har hørt fra andre - får vi ikke vite.

Brevet ble sendt til flere hedningekristne menigheter i [Galatia](#) i Lilleasia. Geografisk utgjorde Galatia enten området i det indre og nordlige Tyrkia i dag, der de opprinnelige galaterne bodde, eller det omfattet den større romerske provinsen med samme navn. Den romerske provinsen Galatia strakte seg ned til Middelhavet ([kart](#)). Ut fra opplysningene om Paulus' misjon i Apostlene gjerninger (kap. 13-14) kan det dreie seg om de sørlige delene av provinsen, idet Lukas forteller at Paulus grunnla flere menigheter der under sin første misjonsreise, mellom 45 og 48/49. Imidlertid er det visse ting som tyder på at Paulus faktisk skrev til etniske galatere inne i landet, selv om vi mangler sikre data om opprettelse av menigheter blant dem. Lukas forteller nemlig at da Paulus dro lenger inn i Galatia på sin andre og tredje reise (49/50-57), besøkte han menigheter som allerede fantes der (Apg 18-21). I Galaterbrevet 4.13 forteller Paulus at han var rammet av sykdom da han kom til galaterne. De tok vel imot ham, og på den måten fikk han anledning til å forkynne evangeliet for dem.

Galaterbrevet er sannsynligvis et av de første paulusbrevene. Bare 1. Tessalonikerbrev er med sikkerhet eldre enn dette. Av Gal 4.13 virker det som brevet ble sendt en stund etter at galatermenighetene var etablert, og det dateres vanligvis til ca. 54. Men datering er usikker. Vi kan ikke fastslå hvor Galaterbrevet ble forfattet og sendt fra. Muligens sendte Paulus det fra Efesos eller Makedonia.

Hvis vi tar hensyn til Romerbrevet (fra ca. 56), ligger mye av innholdet i dette så pass nær Galaterbrevets tema at det kan se ut som Romerbrevet forutsetter erfaringene med galaterne og argumentasjonen i Galaterbrevet. Det kan derfor være en viss, men ikke stor tidsavstand mellom de to brevene. 2. Korinterbrev, fra omtrent samme tidsrom (56-57), har også noe slektenskap med Galaterbrevet.

Som de andre paulusbrevene (bortsett fra Romerbrevet), bærer altså Galaterbrevet preg av å være veiledning og irettesettelse med utgangspunkt i den aktuelle tilstanden blant de kristne som han skriver til. Argumentasjonen og synspunktene i selve brevet er så klare at vi ikke er avhengige av å kjenne til situasjonen i galatermenighetene for å forstå brevets hovedsak og bakgrunnen for Paulus' reaksjon, selv om vi gjerne skulle visst mer.

Paulus skriver om evangeliets sanne betydning og om sin egen autoritet som apostel. Det er de samme tingene som han utreder mer generelt i Romerbrevet. Men her i Galaterbrevet gjør han det i en sterkt polemisk og konkret form. Han bruker også delvis andre eksempler enn i Romerbrevet. I Galaterbrevet lar Paulus oss også få vite mer om sitt liv som kristen og misjonær. Flere opplysninger tangerer viktige forhold som Apostlenes gjerninger også informerer om, noe vi har gjort spesielt rede for i III.5. Det mest iøynefallende av innholdet i brevet er at Paulus en gang tok kraftig til motmæle mot apostelfyrsten Peter fordi han ikke forsto hva konsekvensene av evangeliet måtte bli konkret.

Galaterbrevets betydning i kristendomshistorien

Galaterbrevet spilte en stor rolle i oldkirken i det andre århundret. Gnostikeren Markion, som av kirken ble erklært som kjetter i 144, tok Paulus' kontrastering av Kristus og loven til inntekt for sitt syn at Det gamle testamente i sin helhet måtte vrakes som hellig skrift. GTs gud var ikke den samme nådige Gud som var Jesu Kristi Far, men en ond skapergud. I Det nye testamente var det bare Lukasevangeliet og noen paulusbrev - først og fremst Galaterbrevet - som skulle inngå i den kristne kánon, mente Markion.

Galaterbrevet spilte også en betydelig rolle for Luthers kristendomsforståelse og reformasjonen. I løpet av en rekke bibelforesninger over bl.a. Galaterbrevet, som tok til i 1513, fikk Luther sitt reformatoriske gjennombrudd med hensyn til rettferdiggjørelseslæren. Men det var i den såkalte lille kommentaren til Galaterbrevet i 1519 at dette lærestykket sto fullt utformet: Når det gjelder frelsen, har en kristen ingen andre å stole på enn Kristus aleine. I troen på ham kan man til gjengjeld være helt sikker på Guds nåde. (Jf. kommentaren ovenfor til Romerbrevet, IV.2.3.1.) Luthers mot til å utfordre selveste paven ble også næret av Galaterbrevet og det som der fortelles om Paulus, som går i rette med Peter.

([Tillegg om Galaterbrevet](#))

IV.2.3.5 OPPSUMMERING OM PAULUS' BREV TIL ROMERNE, KORINTERNE OG GALATERNE

Som vi har sett i forbindelse med evangeliene og Apostlenes gjerninger avviker også brevene i NT fra de gjengse skriftsjangrene i samtida. Til sjuende og sist skyldes avvikene det spesielle innholdet som kjennetegner det kristne budskapet, og friheten hos forfatterne til å bruke sjangrene etter behov.

Av brevene selv kan vi fastslå at sjangrene blandes, og at deres form, stil og innhold er situasjonsbestemt. F.eks. korrigerer Paulus i 1. Korinterbrev hovedsakelig en rekke spesielle misforhold som har utviklet seg i menigheten som han grunnla i den store gresk-romerske havnebyen Korint. Galaterbrevets sterkt polemiske tone og temaene som tas opp i dette brevet, har sin årsak i Paulus' behov for å forsvare seg mot negative rykter som verserer i hans egne menigheter i Galatia i Lilleasia.

Brevet til romerne, som er tematisk nært beslektet med Galaterbrevet, er farget av at Paulus mot slutten av sin karriere redegjør for sitt teologiske syn overfor en menighet som han selv ikke har grunnlagt, men som han vil vinne aksept og anerkjennelse hos. Romermenighetens status kunne sammenliknes med modernemenighetens status i Jerusalem. Å få innpass i Roma var viktig for Paulus.

Galaterbrevet og 2. Korinterbrev er skrevet i hast og affekt, Romerbrevet er forfattet etter nøye planlegging og i rolig tempo, mens. 1. Korinterbrev er i en mellomstilling. 1. Korinterbrev har en undervisende form, og de lange paulusbrevene kommer i det hele tatt nærmest sjangeren lærebrev. De har som mål å endre lesernes holdninger og handlinger. Allerede det eldste paulusbrevet, 1. Tessalonikerbrev, er et rådgivende brev som også er et vennskapsbrev. Liksom i Galaterbrevet framstiller Paulus seg i 1. Tessalonikerbrev som en omsorgsfull far som følger med sine barn, trøster dem og gir dem inntrengende råd om å føre et liv verdig for Gud (1 Tess 2.11f.). Galaterbrevet kan rubriseres som et anklage- og forsvarsskrift, men det likner også en (politisk) oppfordring til leserne om å velge parti - Paulus eller judaistene som forvrenger sannheten.

IV.3 ANDRE PAULUSBREV

De paulusbrevene som det ikke er gjort rede for i IV.2, skal her bare kommenteres kort. (Supplerende tillegg finner du [her](#).)

Som nevnt følger denne presentasjonen rekkefølgen av bøkene i NT. I NT skilles det ikke mellom ekte og eventuelt uekte paulusbrev. NT grupperer heller ikke i fangenshetsbrev og pastoralbrev, slik som systematisk vitenskap vil gjøre. Denne typen opplysninger tar vi med her i den grad de sier noe vesentlig om brevene.

IV.3.1 EFESERBREVET

Selv om Efeserbrevet allerede i oldkirken gikk for å være et ekte brev av Paulus, er det mye som tyder på at det bærer sitt navn med urette. "I Efesos" (1.1) mangler nemlig i de eldste håndskriftene, og det er seinere føyd til som en presisering av hvem brevet skulle være sendt til. Innholdet i brevet har et allment tilsnitt, og det er egentlig ingenting som tyder på at det ble skrevet spesielt til menigheten i havnebyen [Efesos](#) i Lilleasia, i hvert fall ikke slik Paulus kjente den i sin samtid. De fleste bibelforskerne mener derfor at Efeserbrevet ikke ble skrevet av Paulus, men av en beundrer av ham mot slutten av 1. århundret. Forfatteren synes å kjenne Kolosserbrevet, og han bruker det som mal for sitt brev.



Når det i Efes 2.20f. (jf. 3.5) sies at kirken er bygd på apostlene og profetene som grunnmur, der Kristus (bare) er sluttsteinen, merker vi at Kristus har fått konkurranse av et nytt skikt av autoriteter i kirken. Det er avstand tilbake til pionertida. Ifølge det ekte paulusbrevet 1. Korinterbrev mener Paulus selv at det utelukkende er Kristus som er fundamentet for troen og kirken (jf. 1 Kor 3.11).

Efeserbrevets forfatter argumenterer for enheten mellom jøder og hedninger. Han argumenterer samtidig for mangfoldet av tjenester i kirken. I en hustavle sies det at barna skal være lydige mot foreldrene, men foreldrene må ikke provosere barna (6.1-4).

([Tillegg om Efeserbrevet](#))

IV.3.2 FILIPPERBREVET



Paulus grunnla menigheten i byen [Filippi](#) i Makedonia på sin andre misjonsreise, omkring år 50 (jf. Apg 16.11ff.). Filippi lå ved den romerske hovedveien *Via Ignatia*. Når det gjelder opplysninger om Paulus' brev dit, mangler vi klare holdepunkter. Men han skrev det mens han var i fengsel, uten at vi får vite hvor han befant seg (1.7,13).

Den gangen Paulus grunnla filippermenigheten, møtte han kraftig motstand fra dem som avviste ham. Han ble fengslet og utvist fra byen. Når han nå satt i fengsel et annet sted (ukjent for oss), viste filipperne solidaritet med ham. De hadde sendt Epafroditus til ham med en gave og for å hjelpe ham, men Epafroditus var blitt farlig syk mens han befant seg hos Paulus. For å unngå unødig bekymring blant filipperne sendte Paulus ham derfor tilbake til dem etter at han var blitt frisk igjen. Epafroditus hadde med seg brevet fra Paulus til filipperne.

Paulus' hovedanliggende i Filipperbrevet er omsorgen for fellesskapet i kirken. Han forteller om seg selv i 3.1-16. Kristus-hymnen i kapittel 2 er spesielt interessant.

([Tillegg om Filipperbrevet](#))

IV.3.3 KOLOSSERBREVET

Noen forskere mener at Kolosserbrevet ikke er et ekte paulusbrev. Men det er ingen tungtveiende grunner til å betvile at Paulus var opphav til det, selv om det skiller seg noe ut fra de andre ekte paulusbrevne. Kolosserbrevet ble sendt av Paulus og kompanjongen hans, Timoteus, til en menighet i [Kolossæ](#), en liten by øverst i Lykusdalen i Lilleasia, langs storveien mellom byene Efesos og Tarsos.

Paulus satt i fengsel, men vi får ikke vite hvor det var og når brevet ble sendt. Epafros, som hadde grunnlagt menigheten i Kolossæ som Paulus' utsending, hadde besøkt ham og fortalt om situasjonen i menigheten (1.8, 4.12, jf. Filem 23).

I sitt brev bekjemper Paulus vranglære som verserer blant kolosserne. Han understreker enheten i kirken. Til dette bruker han bildet av kirken som et kosmisk legeme, der Kristus er hodet og de kristne er lemmene. Kristus er også innholdet i den guddommelige hemmelighet som nå er åpenbart og forkynt i verden. - Bl.a. er momentet med den kosmiske Kristus/kirken og hustavla i 3.18ff. også benyttet i Efeserbrevet.

([Tillegg om Kolosserbrevet](#))

IV.3.4 1. OG 2. TESSALONIKERBREV

Paulus grunnla menigheten i [Tessaloniki](#) i Makedonia på sin andre misjonsreise, ca. 50. Han kom fra Filippi lenger øst, der han hadde etablert den menigheten som han seinere skrev Filipperbrevet til (jf. IV.3.2).

Mange av hedningene som sognet til synagogen i Tessaloniki, ble kristne, mens jødene tok sterk avstand fra Paulus og det han forkyste og lærte. Jødene ble så plagsomme for Paulus - ikke minst fordi de fikk pøbelen i byen til å angripe ham - at han og medarbeiderne hans måtte reise fra Tessaloniki. De måtte forlate byen før de egentlig burde av hensyn til den nyetablerte menigheten; de skulle ha blitt der lenger.



Først flyktet Paulus og medarbeiderne hans til Berøa (Veria) lenger vest. Men i Berøa skjedde det samme som i Tessaloniki fordi noen kom derfra og fortsatte hetsingen. Så dro Paulus og medarbeiderne via Aten til den viktige havnebyen Korint i provinsen Akaia i Hellas. I Korint hadde de større suksess og de ble der lenge. Det var fra Korint Paulus sendte sitt første brev til tessalonikerne. 1. Tessalonikerbrev er da skrevet i år 50 eller mer sannsynlig 51.

1. Tessalonikerbrev er det eldste paulusbrevet og faktisk det eldste daterbare kristne dokumentet overhodet. 2. Tessalonikerbrev ble trolig forfattet bare kort tid seinere, etter at Paulus hadde mottatt mer informasjon om situasjonen i menigheten i Tessaloniki. 1. Tessalonikerbrev (eventuelt også 2. Tessalonikerbrev) lar seg godt innpasse i fortellingen om Paulus fordi det (de) og Apostlenes gjerninger gir et levende bilde av dramatikken rundt hans misjonsarbeid. Det religiøse hovedinnholdet i begge brevene gjelder forventningene om Kristi gjenkomst ved tidenes ende. Paulus' forklaringer har bidratt til å forme de kristnes tro og forestillinger om dette i ettertid. (Også Johannes' åpenbaring hatt en liknende betydning.)

([Tillegg om 1. og 2. Tessalonikerbrev](#))

IV.3.5 PASTORALBREVE

Fellesbetegnelsen "pastoralbrevene" om 1. og 2. Timoteusbrev samt Titusbrevet dukket først opp i den tidlige bibelvitenskapen på 1700-tallet. Betegnelsen sier for det første at disse brevene ikke er vanlige paulus- og menighetsbrev, heller ikke er de privatbrev, men de er *tenestebrev* rettet til menighetsledere eller hyrder (*pastorer*). Pastoralbrevene har mye å fortelle om kirkeordning, oppgaver og stillinger i kirken.

For det andre sier betegnelsen at de tre brevene kan ses under ett, og det er vanlig i forskningen å betrakte dem samlet. Innbyrdes har de nemlig store likheter (særlig 1 Tim og Tit), selv om det også er klare forskjeller mellom dem. Sannsynligvis ble de skrevet av samme forfatter, men hvor og til hvem er det umulig å fastslå. Titusbrevet er mest personlig, og det gir momenter til Paulus-biografien som vi ellers ikke har.

Pastoralbrevene ble tatt vare på og kom med i NT fordi de bar Paulus' navn. Dersom flertallet av forskerne har rett i at disse brevene ikke opprinnelig ble skrevet av ham, men at de er fra begynnelsen av 100-tallet og etteraper ham, sier de oss noe om Paulus' autoritet i etterapostolisk tid, da kirkelederne vokter den apostoliske tradisjonen og bygde ut kirkens organisasjon. I pastoralbrevene bekjempes vranglære ikke med Kristus-forkynnelse men med henvisning til den rette lære, som håndheves av menighetslederne.

([Tillegg om pastoralbrevene](#))

IV.3.6 FILEMONBREVET

Filemonbrevet er et kort anbefalingsbrev, utvilsomt skrevet av Paulus. Det er ikke primært stilet til en menighet men til en enkelt person. Paulus ber nemlig husherren Filémon ta vel imot en rømt slave, Onesimus. Onesimus er kommet til Paulus mens han sitter i fengsel (v. 9f., jf. Kol 4.9). Onesimus er blitt en kristen, og Paulus ber hans herre om å behandle ham mildt og verdig, "som en elsket bror".

Filémon var husvert for den ene av de to menighetene i Kolossæ. Paulus hadde ikke selv grunnlagt denne menigheten, men kanskje Epafra hadde gjort det på vegne av ham. Selv om Paulus personlig trolig ikke hadde møtt verken husverten eller menigheten "hans" (men se v. 19), henvender han seg til ham nærmest som en overordnet. Paulus ordlegger seg smigrende og som en "bror i troen" (v. 17). Men han er også appellerende og uttrykker et klart ønske om å bli adlydt lojalt (v. 8,14,19,21). Filemonbrevet ble trolig sendt samtidig med Kolosserbrevet. Paulus sier at han gjerne vil besøke denne "Filémon-menigheten" i Kolossæ.

([Tillegg om Filemonbrevet](#))

IV.4 IKKE-PAULINSKE BREV

IV.4.1 HEBREERBREVET

Bakgrunn og karakteristikk

Hebreerbrevets forfatter er anonym, og vi vet ikke hvor han skrev brevet eller til hvem. Muligens henvendte han seg til kristne i Roma (jf. 13.24). Det har vært gjettet på at han selv befant seg i Aleksandria i Egypt. Stilen han benytter minner om hellenistisk synagoge-forkynnelse. Forfatteren kan ha vært en hellenistisk jødekristen med god utdannelse. Fra 200/300-tallet mente man at Paulus var forfatteren av Hebreerbrevet. Men til tross for at brevet stilmessig noen ganger minner om Paulus, er det i det hele tatt så pass annerledes enn paulusbrevene at et paulinsk opphav må anses som umulig. Innledning og takk mangler, og selv om brevet har brevavslutning og det stiles til en menighet med reelle problemer (jf. f.eks. 10.25, 13.1ff.), virker det mer som Hebreerbrevet er en læremessig avhandling i prekenaktig stil enn et vanlig brev. Den prekenaktige stilen merkes like fra starten av. Og til slutt sier forfatteren selv at han skriver for å veilede de kristne (13.22). Han vil overbevise sine lesere om Kristi unike stilling, og han oppfordrer til fornyelse av troen. Gjennomgående blander han oppfordringer og formaninger med det andre, utredende stoffet; og formaningene plasseres ikke til slutt slik Paulus gjør. Språket er også mye flottere og mer ordrikt enn gresken i paulusbrevene.

Navnet på brevet, som ikke er opprinnelig, kan ha vært satt til på 100-tallet, utfra selve innholdet. Tolkning av tekster fra GT spiller en stor rolle og sier kanskje noe om at også adressatene (hebreerne) hadde godt kjennskap til GT (dvs. den greske Septuaginta) og jødedommen.

Når det gjelder dateringen av Hebreerbrevet må vi ta i betraktning at forfatteren neppe tilhørte første generasjons kristne (jf. 2.3), og at menigheten han skrev til synes å ha eksistert i lengre tid; den er blitt sløv og har mistet troens glød (jf. 5.11-6.2,11f., 10.32ff., 12.3). På den andre siden var brevet kjent for den romerske menighetslederen som i 96 skrev det utenombibelske 1. Klemensbrev, som siterer fra det. På denne bakgrunn dateres Hebreerbrevet av de fleste til 80-tallet.

Hovedinnhold

Foranledningen til Hebreerbrevet ser til dels ut til å ha vært at de kristne var blitt slappe i troen, de hadde mistet frimodigheten og de sviktet menigheten (10.25). De advares derfor mot frafall og oppford-

res til å stå fast i kristustroen (10.31-13.17). Frafall er farlig, for det utelukker fra den endelige frelsen (kap. 12).

Den stadige utleggelsen av GT kan tyde på at adressatene vurderte Skriften høyt, men de trengte hjelp til å forstå den bedre. Kanskje de ikke fant samsvar mellom kristendommen og GTs religion? Eller kanskje jødisk propaganda og kritikk gjorde dem usikre? I alle fall går det som en rød tråd gjennom hele brevet at Kristus oppfyller profetenes forutsigelser, og at Kristus både overgår og avløser englene, Moses og det gamle offervesenet med prestskapet (jf. bl.a. 1.1-2, 2.9, 3.3, 7.19,22, 8.6, 9.23, 10.34).

Tempelofringene er erstattet av nestekjærlighet og lovsanger til Gud (13.15f.). Gjennom sin offerdød stiftet Kristus en ny pakt mellom Gud og hans folk, og den gamle pakten ble satt ut av kraft (kap. 8). Profeten Jeremias ord om en ny pakt, skrevet i menneskenes hjerter (Jer 31.31ff.), oppfylles iom. Kristus-pakten (7.22, 8.13). Men samtidig som mye av det GT forteller om nå er ugyldig, er det mange trosforbilder i GT som fortsatt har gyldighet, og deres utholdenhet i troen må de kristne etterlikne (kap. 11). Gudsåpenbaringen i Kristus, som ble forutsagt i GT, er den endelige.

Betydning

Med sine 13 kapitler er Hebreerbrevet ikke bare et av de lengste brevene i NT, det er også meget originalt. Forfatterens tolkning av Kristus-hendelsen er egenartet, men den kan måle seg med både Paulus' og Johannes' forståelse. Sentralt står offerideologien anvendt på Kristus. Kristus er ikke bare konge (Messias) og profet (en ny Moses), men også en helt unik øversteprest (à la prestekongen Melkisedek i Jerusalem, kap. 7, jf Salme 110.4). Ja, Kristus er det siste offerlammet som for alltid oppfyller offerriten under den store forsoningsdagen, Jom Kippur (jf. 3 Mos 16).

Kristus-egenskapene konge, profet, prest og sonoffer, som gjerne inngår i kirkens lære om Kristus (kristologien), henter mye av sitt innhold nettopp fra Hebreerbrevet.

Med sin typologiske måte å omgås Skriften på har Hebreerbrevets forfatter hjulpet kirken til å klargjøre sitt forhold til GT. Personer, hendelser og institusjoner som omtales i GT, er (foreløpige) bilder på det som skjer i frelseshistorien iom. Kristus og kirken. GT er på den ene siden eksklusivt kirkens Bibel, på den andre siden poengteres det enda klarere enn f.eks. av Paulus (jf. 2 Kor 3) at den gamle pakt (og GT) er underordnet den nye pakt (og NT).

Av de mange definitoriske karakteristikkene vi møter på i Hebreerbrevet (f.eks. 1.1-3, 4.12, 12.2, 13.8) er vel trosdefinisjonen i 11.1 den mest gjentatte blant kristne: *"Tro gir sikkerhet for det som håpes, visshet om ting en ikke ser."*

IV.4.2 DE KATOLSKKE BREVENE

Jakobs brev, Peters 1. og 2. brev, Johannes' 1., 2. og 3. brev og Judasbrevet samles gjerne under betegnelsen "de katolske brevene". "Katolsk" kommer av gresk: *kath' olon*, som betyr: for alle. Man har nemlig ment at disse brevene ikke er stilet til spesielle adressater, menigheter eller personer, men har et allment siktemål. Det er imidlertid ikke helt korrekt at alle disse brevene har et felleskristent sikte. For johannesbrevene nevner adressaten, og de to petersbrevene er heller ikke uten en viss adresseangivelse. Likevel må det sies med en viss rett at innholdet og budskapet også i disse brevene kan ha allmenn overføringsverdi.

IV.4.2.1 JAKOBS BREV

Karakteristikk og hovedinnhold

Jakobs brev kan karakteriseres som et formanende læreskrift. Det handler mye om etikk og hvor viktig det er med gode gjerninger som den rette formen for gudstjeneste. De kristne "*må gjøre det Ordet sier, ikke bare høre det*" (1.22, jf. v. 27). Budet om nestekjærlighet kalles "*den kongelige lov i Skriften*" (2.8).

Det er (særlig i kap. 5 og 7) mange henspillinger på Jesusord som vi kjenner bl.a. fra bergprekenen i evangeliene. Men det er ikke tekstene direkte som siteres, det dreier seg heller om urkristent fellesgods, også formaninger i muntlig form, som vi ellers kjenner fra andre nytestamentlige og seinere oldkirkelige brev. Avsnittene med formaninger er ikke som hos Paulus plassert til sist i brevet, men preger det hele.

Stilen merkes av stikkordsmessige og løse sammenhenger. Brevet har et jødisk preg, men det er også partier med fingerte dialoger, slike som tilhører den hellenistiske diatribestilen. Også GT-sitatene er greske, hentet fra Septuaginta. Det tyder på at vi har med en hellenistisk skolert jødekristen forfatter å gjøre. Forfatteren trer fram med en selvfølgelig autoritet. Om han henvender seg til jødekrister eller også til hedningekrister, er usikkert (1.1).

Jakobs brev var lenge omstridt i oldkirken (og siden). Med forfatternavnet er det mest sannsynlig tenkt på broren til Jesus (Mark 6.3 par.). Det var først mot slutten av 300-tallet at dette ble godtatt av kirkeledere i vestkirken i forbindelse med spørsmålet om apostolisk (kanonisk) autoritet. I østkirken hadde det samme vært hevdet allerede fra ca. 200. Ut fra brevet selv er det umulig å slutte noe sikkert om adressat og tid.

Det er særlig kapittel 2 i Jakobs brev som har opptatt bibelleserne og forskerne. Det handler bl.a. om forholdet mellom rik og fattig. Men fra v. 14 handler det om forholdet mellom tro og gjerninger, og det er dette som har tiltrukket seg ekstra oppmerksomhet gjennom tidene. For Jakob ikke bare innskjerper at et rett kristent liv må vise seg i gode gjerninger, han sier sågar at "mennesket blir erklært rettferdig ved gjerninger og ikke bare ved tro" (2.24). Og dette er stikk i strid med det helt avgjørende for Paulus, nemlig at den rettferdige blir frelst ved tro alene ([se ovenfor om Romerbrevet og Galaterbrevet](#)).

Kanskje Jakobs brev ble skrevet av en mann som hadde misforstått Paulus eller som mente annerledes enn ham og bevisst understreket sitt eget standpunkt. Hos begge forfatterne er Abrahams tro framholdt som kroneksempel på rett tro (jf. 2.23, Rom 4, Gal 3), men de sier altså motsatte ting om frelsen: hos Jakob er det tro og gjerninger, med vekt på det siste; hos Paulus er det tro, ikke gjerninger, med all vekt på det første. (Jf. [merknad](#))

Enkelte mener, i motsetning til det nevnte standpunktet, at Jakobs brev ikke forutsetter Paulus og heller ikke polemiserer mot ham. Og de hevder at budskapet i de to brevene kan harmoniseres: bl.a. strider ikke det Jakob sier om medmenneskelige handlinger, mot hva Paulus legger i rettferdiggjørelseslæren og ellers sier om gode gjerninger. Hvis dette er riktig, er kanskje Jakobs brev samtidig med eller til og med eldre enn paulusbrevene; i så fall kan det være det eldste skriftet i NT.

Mot dette igjen må det fastholdes at brevet av flere årsaker (som vi ikke her kan ta i detalj) virker seinere enn 50-60-tallet, og at Jakobs omtale av Abrahams frelse på grunn av gjerninger ikke er tenkelig uten kjennskap til at Paulus først hadde understreket troen som eksklusiv frelsesgrunn.

IV.4.2.2 PETERS 1. BREV

Bakgrunn og hovedinnhold

Peters 1. brev ble sendt som et rundskriv til hedningekristne i flere menigheter i Lilleasia (1.1, 2.9f., 4.3f.). De kristne der ble baktalt og spottet fordi de var kristne - ikke fordi de f.eks. var umoralske eller kriminelle (2.12,15, 3.16, 4.4,16).

Brevet vil trøste de utskjelte kristne. Forfatteren formaner dem om å holde fast ved troen. Trøsten er begrunnet i at Kristus selv ble forfulgt for sin tro, men han vant over dødens krefter. Adressatene lider for Kristi skyld (2.19f., 3.14, 5.9), og deres skjebne er parallell til hans skjebne (4.13). Deres lidelse vil vare bare kort tid, for verdens ende er nær (4.17, 5.10). Lidelsen er meningsfull som ledd i en guddommelig pedagogikk.

Peters 1. brev ble trolig forfattet i Roma. "Babylon" benyttes som dekknavn på Roma (5.13, jf. Åp 14.8 og kap. 17-18). I Roma ble Jesu disippel Peter ifølge tradisjonen drept i ca. år 64. Hvis Peter sto bak brevet, slik overskriften uttrykker og oldkirkelig tradisjon støtter, må det altså ha blitt skrevet seinest på begynnelsen av 60-tallet. Det er imidlertid ingenting i innholdet som forteller om Jesu jordeliv, noe vi kunne ventet å finne dersom Jesu nære disippel var forfatteren. Det sies for øvrig i brevets avslutning (5.12) at ikke Peter selv skrev brevet, men at en viss sekretær Silvanus hjalp ham. Hvis det var slik at Silvanus hadde vide fullmakter som skriver, er kanskje mangelen på stoff om Jesus forståelig. Men ikke noen andre steder hører vi om kopling mellom Peter og Silvanus. Derimot kan vi lese om en medarbeider av Paulus som het Silvanus (1 Tess 1.1, 2 Kor 1.19; bl.a. i Apg 15.40ff. heter han Silas.)

Peters 1. brev har mange likhetstrekk med paulusbrevene; det gjelder både det teologiske innholdet, terminologien og hele tonen i brevet. Et eksempel er begrepet "i Kristus" (3.16, jf. Gal 3.28 mfl.). Hos begge finner vi formaninger om å være "edrue" eller nøkterne (5.8, jf. 1 Tess 5.6), og hustavlene i Peters 1. brev 2.18-3.12 likner Kolosserbrevet 3.18-4.1. Likevel må vi konkludere når det gjelder forfatterskapet: så samstemt med Paulus som forfatteren av Peters 1. brev viser seg, er det lite trolig at apostelen Peter var (jf. Gal 2.11ff.). Sant å si vet vi ikke sikkert når brevet ble til og hvem som sto bak det. Forfatternavnet Silvanus kan være et pseudonym.

Det er mulig at både forfatteren av Peters 1. brev og Paulus øste av den samme urkristne liturgi- og undervisningstradisjonen. I urkirken ble kristne lærespørsmål særskilt tematisert i forbindelse med dåpsopplæringen (katekismeundervisningen). Peters 1. brev røper dåpsterminologi allerede i 1.3:

*Lovet være Gud, vår Herre Jesu Kristi Far,
han som i sin rike miskunn har født oss på ny
og gitt oss et levende håp
ved Jesu Kristi oppstandelse fra de døde.*

(Se også 2.2, 3.21)

Språket i brevet er godt gresk - noe Peter selv neppe behersket. Både dette faktum og bruken av diasporajødernes greske GT, Septuaginta, vitner om at forfatteren var hellenistisk utdannet utenfor Palestina.

En del forskere peker på sider ved brevet som plasserer det seinere i tid, nemlig til keiser Domitians regjeringstid (81-96). Da ble de kristne for første gang systematisk forfulgt ikke bare lokalt, men av staten. Og det skjedde bare fordi de var kristne (2.20, 4.7,15f., 5.9). På den andre siden må det påpekes at det bare er positiv omtale av keiseren i dette brevet (2.13-17).

Betydning

Dåpsteologien som kommer til uttrykk i Peters 1. brev har hatt betydning for forståelsen av dåpen som kirkens sakrament. I kirkelig sammenheng har det også hatt betydning at gammeltestamentlige utsagn om Israel i Peters 1. brev blir brukt om kirken som det nye gudsfolket (2.10, jf. 1.10-12).



2.5 og 9 har gitt støtte til tanken om det alminnelige prestedømmet, dvs. at alle kristne er prester. Det har dermed preget ikke minst protestantismens syn på kirkens embeter. Underordnings- og lydighetsetikken som framholdes i kapittel 2-3 har vært med på å prege kristenfolkets moral og synet på øvrigheten.

Kanskje størst betydning i kristendomshistorien og blant folk flest har det som sies i Peters 1. brev om Kristus i dødsriket, hatt (3.19f., 4.6). Det kom inn i trosbekjennelsens andre ledd fra 381: "fór ned til dødsriket". Og i middelalderen var det med på å framheve at Kristus som konge var sterkere enn døden. For i dødsriket omvendte Kristus mange, han drepte dødsrikets fyrste, Satan, og rykket de frelste sjelene med seg da han sto opp fra de døde. Denne kristendomstypen, med vekt på Kristus som mektig konge, gjorde seg spesielt gjeldende da kristendommen kom til Norge.

IV.4.2.3 PETERS 2. BREV

Bakgrunn og karakteristikk

Peters 2. brev er sannsynligvis det yngste skriftet i NT. Det var lenge omstridt, og er først kommentert som sådan av oldkirkens teolog Origenes (d. 254). Brevet ble ikke anerkjent av kirken før mot slutten av 300-tallet.

Peters 2. brev kan ha blitt skrevet under pseudonym av en hellenistisk skolert jødekristen engang mellom 100 og 150. Forfatteren henviser til Paulus' brev, som skal foreligge samlet og har kanonisk autoritet (3.15f.). Språklig er det så store forskjeller mellom Peters 2. brev og Peters 1. brev at det anses som utelukket at de to brevene har samme forfatter.

I form av et testamente, med formaninger og ønsker for framtida, vil forfatteren av Peters 2. brev bekjempe aktuell vranglære av gnostisk type (1.3-16, 2.1-3, 3.1f.). Han vender seg i 1.1 til et bredt publikum, men i 3.1 viser han til de samme menighetene i Lilleasia som Peters 1. brev henvendte seg til. Blant annet i 2.1-18 og 3.1-3 innarbeider han materiale fra [Judas' brev](#). Og i 1.16-18 refererer han til evangelietradisjonen om forklarelsen på berget (jf. Matt 17.1ff.).

Innhold og betydning

Vranglærerne nektet å tro på Jesu gjenkomst (kap. 3). De levde et utsvevende liv og hevdet at Gud ikke straffer menneskene etter deres handlinger (kap. 2). Mot dette viser brevets forfatter til apostlenes og Paulus' autoritet. Apostlene lærte rett om Kristi gjenkomst fordi de (Peter selv!) hadde sett ham på fjellet den gangen han åpenbarte seg som guddommelig (jf. Matt 17). Allerede fra 1.12 handler brevet om Kristi gjenkomst som de gammeltestamentlige profetene har forutsagt.

Det er påfallende at apostlenes autoritet i dette brevet begrunnes i episoden med forklarelsen på berget og ikke med (de andre) oppstandelsestradisjonene som vi kjenner fra NT. Det er også påfallende at frelse defineres som delaktighet i guddommelig natur (1.4). Guddommeliggjørelse som resultat av Kristi frelsesgjerning ble et karakteristisk trekk ved den gresk-ortodokse troslæra.

I kapittel 3 i Peters 2. brev behandles et tema som etter hvert ble akutt i kirken, nemlig hvorfor Kristi gjenkomst lot vente på seg, eller om parusien uteblivelse. Dette spørsmålet ble problematisert av vranglærerne blant de kristne. Med henvisning til hvordan det gikk i gammeltestamentlig tid, da Gud dømte de ugudelige gjennom den store vannflommen, svares det at dommen neste gang skal skje med ild. Det skal helt sikkert skje, men det kan drøye. For Gud har en annen tidsregning enn vår; i Guds kalender kan én dag være som tusen år, og tusen år som én dag (3.8, jf. Sal 90.4).

I Peters 2. brev understrekes Skriftens autoritet (jf. 1.20f.). Ikke alle kristne har skriftutlegningens nådegave; de kan derfor ikke tiltros læreembete i kirken. I denne sammenheng er bruken av GT interessant. Den sier oss noe om utviklingen av GT som hellig skriftsamling. Visse ting tyder nemlig på at brevet ble skrevet på et tidspunkt da GT som kánon var blitt avgrenset av kirken, mens det samme ikke var tilfellet da Judas' brev ble skrevet, sannsynligvis bare kort tid før. I kapittel 2 siteres Judas' brev, men forfatteren unnlater åpenbart bevisst å nevne bøker som det sto strid om og som jødene og seinere kirken utelot fra kánon, nemlig pseudepigrafene. Visse skrifter som tidligere ble lest til oppbyggelse og trøst, ble dermed erklært som kjetterske. I dette tilfellet gjaldt det spesielt den apokalyptiske Henoks bok, som Judas 14f. alluderer til. Men det gjaldt også utenombibelske tradisjoner om englenes fall og erkeengelen Mikael (jf. Jud 6 og 9).

I Peters 2. brev ser vi, motsatt tendensen som vi finner til å avgrense kánon, samtidig en tendens til å utvide kánon med skrifter som etter hvert ble akseptert som nytestamentlige: Paulus tilkjennes apostolisk autoritet, og hans brev får kanonisk status. - Peters 2. brev selv (samt Peters 1. brev og Judas' brev) ble av oldkirken lenge plassert enten utenfor kánon eller sammen med ikke-kanoniske bøker.

IV.4.2.4 JOHANNES' 1. - 3. BREV

Bakgrunn og sammenheng

De tre johannesbrevene hører sammen som i en pakke. Trolig ble de skrevet (ca. 100?) av en menighetsleder ("den eldste", 2 Joh 1) og sendt samtidig til en søstermenighet av hans egen (v. 13). Menigheten kalles også "den utvalgte frue og hennes barn" (v. 1). Adressaten er representert av "den kjære Gajus" (3 Joh 1).

Blant de tre brevene utgjør Johannes' 1. brev hovedskrevet (jf. 3 Joh 9). Det mangler de vanlige breveddene og likner mer en preken eller et læreforedrag enn et brev. Johannes' 2. brev fyller ut manglene ved hovedskrevet og er et følgebrev. Johannes' 3. brev er et anbefalingsbrev for postmannen Demetrius (v. 12).

2. og 3. brev, som er korte, har normal brevlengde. Vi får vite en del om foranledningen til brevene: Det er splittelse i menigheten, anført av en viss Diotrefes (3 Joh 9, jf. 1 Joh 2.19), og vranglærere vil ikke bekjenne at "*Jesus Kristus er kommet i kjøtt og blod*" (2 Joh 7, jf. 1 Joh 2.22).

Oldkirkelig tradisjon knytter brevene til Jesu disippel Johannes. Dette framgår imidlertid ikke av brevene selv, men det kan være at de står i en johanneisk skoletradisjon. Et språklig og begrepsmessig slektskap med Johannesevangeliet kjennes allerede ved lesning av de første versene i Johannes' 1. brev. Dessuten f.eks. i begrepene "verden", "lys" og "mørke" (bl.a. 1 Joh 1.6, 2.8ff.). Et sentralt tilknytningspunkt er talen om kjærligheten (1 Joh 2.8, 3.11, 16f., 23, 4.7ff., jf. Joh 13.34, 15.12).

Hovedinnhold

Vranglæreren som bekjempes kjenner vi fra kristendomshistorien under betegnelsen [doketisme](#), en form for gnostisisme som innebar at man ikke kunne tenke seg at den guddommelige Kristus ble inkarnert i

jordisk materie. Isteden ble det hevdet at Kristus bare tilsynelatende var til stede i Jesus fra Nasaret som døde på korset.

Vranglæren berørte også etikken: Noen i menigheten følger ikke Guds bud men de *"hater sin bror"*, sies det i 2.4 og 4.20. Dette ble besvart med kravet om kjærlighet. Konkret betydde det at menigheten måtte ta vare på enigheten i troen og leve et liv slik Jesus levde (1 Joh 2.6).

IV.4.2.5 JUDAS' BREV

Judas' brev er skrevet til hedningekristne generelt. De advares mot gnostisk vranglære og bes om å kjempe mot den. Det hevdes at motstanderne fornektet Kristus. De påberoper seg drømmer som sannhetsvitne, de tar ikke på alvor at kroppens behov må tøyles, og de lever frigjort og løssluppet fordi de ser det åndelige livet som det egentlige (v. 4-8).

I Judas' brev treffer vi på et fenomen som vi også kjenner f.eks. fra Paulus' brev til de kristne i Korint. De kristne lever som om de allerede er i himmelen blant englene. En slik oppfatning kunne føre i to retninger: enten til askese og neglisjering av de legemlige behov, eller til tøylesløshet (*libertinisme*). Judas skriver at dersom de kristne ikke adlyder ham og avviser vranglæren, trues de av forbannelse tilsvarende den som rammet mange gudsbespottere i gammeltestamentlig tid.

Judas' brev regnes av de fleste å være skrevet omkring 100. Aposteltida ser ut til å være tilbakelagt, og troen er blitt en overlevering (v. 3,17,20). Ifølge vers 1 var det en av Jesu brødre som skrev brevet, men denne forfatterangivelsen anses av forskerne som et pseudonym.

IV.4.2.6 BETYDNINGEN AV DE KATOLSKE BREVENE SAMLET

Betegnelsen "katolske" om Jakobs brev, Peters 1.-2. brev, Johannes' 1.-3. brev og Judasbrevet betyr ikke at disse nytestamentlige brevene tilhører den katolske kirke på en spesiell måte. I utgangspunktet henspiller "katolsk" på deres allmenne karakter og vide adresse. Imidlertid røper disse brevene kirkelige forhold og religiøse spørsmål som var aktuelle i en kristendomshistorisk periode som ofte kalles "tidlig katolisisme". Dette gjelder f.eks. problemet med at Kristi gjenkomst aldri slo til og med den økende avstanden tilbake til aposteltida. Det gjelder også spørsmålene om kirkeordning med fastere embeter, tydeligere læretradisjon og bekjempelse av gnostisk kjetteri. I kristendomshistorien er Jakobs brev sett i motsetning til Paulus' rettferdiggjørelseslære. Luther kalte det et "stråbrev" og avviste det av dogmatiske grunner. Vitenskapen betviler ektheten av historiske årsaker.

Peters 1. brev har noe å si om kirkens selvforståelse og om Kristus i dødsriket. Peters 2. brev sier bl.a. noe om den kristne bibelen på 100-tallet. I Judas' brev gjøres det bruk av utenombibelsk apokalyptisk litteratur (Henok, Moses' himmelfart og Hermas). Johannesbrevene viser at gnostisk doketisme fantes tidlig i oldkirken. I disse brevene presiseres troens kjernepunkt, og det understrekes at den opphøyde Kristus er identisk med den legemlige Jesus. Troens kjerne omfatter også kravet om nestekjærlighet. Dette vektlegges bevisst i motsetning til konkrete kjetterske grupper i oldkirken som ellers hadde forkjærlighet for Johannesevangeliet, paradoksalt nok.

IV.5 APOKALYPSE

Apokalypse er en uvanlig visjonær form for profeti og profetisk litteratur fra slutten av gammelisraelittisk tid, som benytter seg av mytens språk og av drømmer og drømmetydning. I NT er det særlig Jesu apokalyptiske tale (Mark 13) og Johannes' åpenbaring som hører til denne sjangeren, i GT først og fremst Daniels bok og Jesaja 24-27, og blant pseudepigrafene fra tida mellom de to testamentene finner vi blant annet 4. Esras bok, Henok og Barukapokalypsen. Forfatterne av de apokalyptiske bøkene benyttet seg gjerne av pseudonym, de utga seg for å være eldgamle vismenn som man ellers ikke visste noe særlig om, som Henok, Daniel, Baruk og Esra.

IV.5.1 JOHANNES' ÅPENBARING

Innledning

Johannes' åpenbaring er et egenartet, langt brev. Brevsjangeren sprenges, og vi har faktisk å gjøre med en egen bok. Nesten 75% av tekstmengden er apokalyptiske visjoner om endetida som for det meste er gruppert i sju. Johannes' åpenbaring må ses i sammenheng med apokalyptisk litteratur.

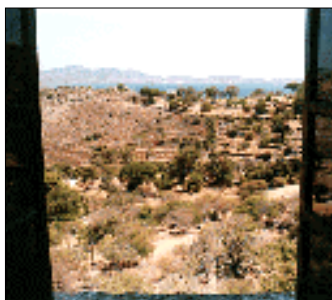


Som den kristne bibelens siste bok, avslutter johannesapokalypsen den store kristne fortellingen som strekker seg fra verdens skapelse til verdens ende og nyskapelse. Det som ble ødelagt av Guds skaperverk i og med de første menneskenes syndefall, blir gjenopprettet når den aller siste kampen mot det onde er over. Denne kampen er innledet av Jesus som Israels Messias. Den avsluttes når den oppstandne Kristus kommer tilbake som triumfator og verdenshersker ved tidenes ende.

Forfatter og foranledning

Mens apokalypsene til vanlig hadde anonyme forfattere som brukte eldgamle pseudonym, er Johannes' åpenbaring skrevet av en åndelig leder og forkynner som var kjent av sine samtidige. Men for oss er det uklart hvem forfatteren egentlig var. Denne uklarheten eksisterte allerede tidlig i oldkirken. Antakelsen som noen framsatte da, at Johannes var den samme personen som sto bak Johannesevangeliet og Johannesbrevene, er ikke troverdig. De språklige og saklige forskjellene er for store, selv om det er berøringspunkter (som f.eks. betegnelsen "Guds Ord" om Kristus, Åp 19.13, Joh 1.1).

Det kan faktisk ha mer for seg at forfatteren av apokalypsen var Jesu disippel, Johannes Sebedeus' sønn, slik flere tidlige autoriteter i oldkirken mente. (Noe slikt er mindre sannsynlig med hensyn til Johannesevangeliet og johannesbrevene). Men mange forskere anser heller ikke dette for mulig, og det er mer sannsynlig at forfatteren av apokalypsen var en kjent kirkeleder (presbyter) i Lilleasia.



Det man ut fra selve boka må kunne si, er at Johannes var en jødekristen som kunne gresk (jf. 9.11). Da han fikk sine syner, befant han seg på øya [Patmos](#) i Egeerhavet "på grunn av Guds ord og vitnesbyrdet om Jesus" (1.9). Han delte trengselens kår med dem han skrev til. I 12.17 får vi vite at det romerske imperiet fører krig mot "dem som følger Guds bud og holder fast ved vitnesbyrdet om Jesus", og at kristne blir drept (jf. 11.7 og 13.7).

Oldkirkelig tradisjon sier at Johannes var forvist til Patmos under keiser Domitian (81-96). Den domitianske kristenforfølgelsen var hard fordi de kristne nektet å ære keiseren som verdens herre, gud og frelser. Innholdet i boka vitner om slike tilstander, og Johannes var overbevist om at verdens ende og den kosmiske katastrofen nærmet seg raskt (jf. 1.3,7). Dette beviser ingenting om tidspunktet for avfattelsen av Johannes' åpenbaring, men det svekker heller ikke antakelsen at boka er skrevet mellom 80 og 95, som mye av innholdet i boka peker i retning av.

Johannesapokalypsens historiske bakgrunn og sikte

Den historisk bakgrunnen var mer konkret at keiser Nero (54-68) hadde satt i gang forfølgelse av de kristne i 64, etter brannen i Roma, og Jerusalem var ødelagt av romerne i år 70. Etter hvert økte presset mot befolkningen i Romerriket for å ofre til keiser Domitian som til en gud, og situasjonen med forfølgelse av de kristne gjentok seg og ble mer utbredt; noen ble også drept (jf. 13.14ff., 20.4).

I 13.1 og 17.3 henspilles det på at keiseren bærer ærestitler som for de kristne er den reineste blasfemi. Keiserdyrkelsen var særlig utbredt i Lilleasia, og de sju byene som Johannes henvender seg til, hadde templer viet til keiseren som guddommelig. Men de kristne ville ikke tilbe statuer, ofre til keiseren og sverge ubegrenset troskap til ham. Det var bare Gud og Kristus som var verdt ære og absolutt troskap.

Et hovedpoeng med boka (eller brevet) er å oppmuntre de kristne til ikke å gi etter for presset, men til å stå fast i troen. Det må de gjøre selv om det kan koste dem livet (jf. 2.25, 3.3,11, 14.12f., 20.4). Johannes holder fram for dem at dersom de ikke gir opp men er lojale mot verdens virkelige herre, frelser og Gud, vil de om ikke lenge vinne seier og få full oppreisning. Det at demoniske makter har herredømmet over verden, er egentlig bare tilsynelatende og tidsbegrenset. Imidlertid er det i menighetene klanderverdige forhold som truer troen og lojaliteten. De kristne trenger derfor advarsler, men de trenger også ros og støtte.



Johannesapokalypsen ble sendt som brev til sju menigheter i Lilleasia, nærmere bestemt menighetene i Efesos, Smyrna, Pergamon, Tyatira, Sardes, Filadelfia og Laodikea. Johannes hadde i et syn på en søndag sett Kristus på himmeltronen, og han ga Johannes forfatteroppdraget (1.10ff., jf. kap. 10). I kapittel 2-3, de sju såkalte "sendebrevene", refser og formaner Kristus de navngitte menighetene på grunn av uheldige forhold, som er konkret angitt. Han hedrer dem også, og de som holder ut til han kommer igjen, skal få stor belønning (jf. 3.21, 13.10, 14.12, 22.12).

Apokalypsen er sendt som et rundskriv til menigheter i forfatterens samtid, slik at alle kan lese om hva de andre får gjennomgå. Refsen er imidlertid relativt kort og generell. Men det spesifikt apokalyptiske avsnittet kapittel 4-22 har et enda mer allment tilsnitt; det gjelder situasjonen og framtida til de sju menighetene samt alle samtidas kristne i fellesskap. 7-tallet symboliserer i seg selv helhet.

Betydning

Johannes' åpenbaring har satt dype spor i religionshistorien, i den politiske historien og i kunsthistorien. Det gjelder apokalyptiske eller millenaristiske / kiliastiske bevegelser som f.eks. gjendøperne i renesansen og pinsevevnene og Jehovas Vitner i nyere tid; det gjelder marxismens forestillinger om det utopiske samfunn, og det gjelder de utallige kunstnerne som har produsert bøker og bilder om verdens

undergang og dommedag. Ikke minst gjelder det motivet med Kristus Pantokrator (Allherskeren) i mosaikker og ikoner fra oldtiden av.

([Tillegg om Johannes' åpenbaring](#))



LITTERATUR

- Bennett, Clinton: *In Search of Jesus. Insider and Outsider Images*. Continuum, London, New York 2001. ISBN 0-8264-4916-6.
- Bilde, Per: *Flavius Josephus between Jerusalem and Rom: his life, his works, and their importance*. (Journal for the study of the Pseudepigrapha. Supplement series, 2), 1988. ISBN 1-85075-060-2.
- Bennett, Clinton: *In Search of Jesus. Insider and Outsider Images*. Continuum, Lnd / NY 2001. ISBN 0-8264-4916-6.
- Bornkamm, Günther: *Paulus*. Kohlhammer Verlag 1969. Norsk utgave: Oslo (Land og Kirke), 1977. ISBN 82-05-10667-3.
- De norske Bokklubbene: *Apokryfe evangelier*. I serien *Verdens hellige skrifter* 2001. ISBN 82-525-4105-4.
- Det Norske Bibelselskap: *Lukas. Det nye testamente revidert* (NTR1). 2003. ISBN 8254106053
- Encyclopedia Britannica (diverse artikler): <http://www.britannica.com/>
- Gabel, John B. / Ch.B. Wheeler / A.D. York: *The Bible as Literature. An Introduction*. Oxford University Press 1996. ISBN 0-19-509285-6.
- Det Norske Bibelselskap: *Evangeliesynopse*. 1993. ISBN 82-541-0369-0.
- Gerhardsson, Birger: *En bok om Nya Testamentet*. Universitetsforlaget Oslo 1982. ISBN 82-00-06001-2.
- Hvalvik, Reidar / Terje Stordalen: *Den store fortellingen. Om Bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning*. Det Norske Bibelselskap 1999. ISBN 82-541-0545-6.
- Jeremias, Joachim: *Jerusalem in the Time of Jesus. An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period*. SCM Press 1969. ISBN 0-334-00762-3.
- Jervell, Jacob: *Gud og hans fiender*. Oslo 1973. ISBN 82-00-02300-1.
- Jervell, Jacob: *Die Apostelgeschichte*. Göttingen 1998. ISBN 3-525-51627-4.
- Jervell, Jacob: *Større kærlighed har ingen. Johannesevangeliets Jesusbillede*. Unitas Forlag 2000. ISBN 87-7517-352-2.
- Kjær-Hansen, Kai: *Matteusevangeliet*. Det Norske Bibelselskap, 1995. ISBN 82-541-0415-8.
- Kjær-Hansen, Kai: *Apostlenes gjerninger*. Det norske bibelselskap, 1996. ISBN 82-541-0479-4.
- Kugel, James L: *Traditions of the Bible. A Guide to the Bible as it was at the start of the common era*. Harvard University Press, 1998. ISBN: 0-674-79151-7.
- Kümmel, Werner Georg: *Einleitung in das Neue Testament*. Heidelberg 1973. ISBN 3-494-00089-1.
- Kvalvåg, Robert: *Paulus og Galaterbrevet. En kort innføring*. Hefte. Høyskolen i Oslo 1998.
- Kvarme, Ole Christian M.: *Gjennom det gode landet. En veiviser til historie og folkeliv i Bibelens land*. Verbum, Oslo 1997. ISBN 82-543-0763-6.
- Lohse, Eduard: *Die Offenbarung des Johannes. Das Neue Testament Deutsch 11*. Göttingen 1971.
- Law, Philip (red.): *Men jeg sier dere ... Jesu ord illustrert med kunst fra hele verden*. Genesis Forlag 2000. ISBN 82-476-0158-3.
- Mack, Burton L.: *Det tapte evangelium. Skriftet Q og kristendommens opprinnelse*. (Oversatt av Kåre A. Lie.) Pax Forlag 1999. ISBN 82-530-2121-6.
- Meyer, Jørgen Christian mfl.: *Antikkens historie: høvdingdømme, bystat, imperium*. Cappelen 1998. ISBN 82-456-0143-8.
- Moxnes, Halvor (red.): *Jesus - år 2000 etter Kristus*. Universitetsforlaget 2000. ISBN 82-00-12949-7.
- Moyse, Steve: *The Old Testament in the New. An Introduction*. Continuum Biblical Studies. Series. London / New York 2001. ISBN 0-8264-5414-3.
- Porter, J.R.: *Illustrert nøkkel til Bibelen* (Til norsk ved Finn B. Larsen, bearbeidet av Solveig Askevold.) Grøndahl Dreyer, c1996. ISBN: 82-504-2321-6.
- Powell, Mark Allan: *The Jesus Debate. Modern Historians Investigate the Life of Christ*. A Lion Book 1998. ISBN 0-7459-5013-2.

- Rasmussen, Tarald / Einar Thomassen: *Kristendommen. En historisk innføring*. Universitetsforlaget 2002. ISBN 82-15-00292-7.
- Thomasevangeliet*. I serien: *Verdens hellige skrifter, Apokryfe evangelier*. De norske bokklubbene, 2001.
- Ryken, Leland / Tremper Longman (red.): *A Complete Literary Guide to the Bible*. Grand Rapids 1993. ISBN 0-310-51830-X.
- Schweizer, Eduard: *Das Evangelium nach Matthäus*. (Das Neue Testament Deutsch 2). Göttingen 1973. ISBN 3-525-51306-2.
- Seland, Torrey: *Paulus i Polis - Paulus' sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*. Tapir Akademisk Forlag 2004. Heftet. ISBN 82-51919886. Lenke: <http://torreys.org/paulus/>
- Smith-Gahrnsen, Carl / Tor Vegge: *Innføring i boka om Evas ætt. Bibelkunnskap*. Høyskoleforlaget 1999. ISBN 82-7634-107-1.
- Stegemann, Hartmut: *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*. Herder 1994. ISBN 3-451-04128-6.
- Theissen, Gerd: *Jesusoverleveringen og dens sociale baggrund. Et sociologisk bidrag til den tidligste kristendoms historie*. København 1979. ISBN 87-412-3613-0.
- Tobiassen, Tormod: *Les og fortell! Om Bibelens eldste bøker*. Gyldendal Akademisk 2004. ISBN 82-05-32880-3.
- Vouga, François: *An die Galater* [Neue Ausg.]. I serien: *Handbuch zum Neuen Testament*; 10 (1998). Tübingen, 1998. ISBN 3-16-147002-8 (feil ISBN?)
- Witherington, Ben (red.): *History, Literature and Society in the Book of Acts*. Cambridge Univ. Press 1996. ISBN 0-521-49520-2.