

Karen Onshuus

Det som leses

En eksegetisk undersøkelse av tekstrekke III, 11. og 12. søndag i treenighet, med henblikk på tekstenes tematiske fellestrekk

Masteroppgave i praktisk teologi
Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo
Veileder: Førstelektor Vemund Blomkvist
Vårsemesteret 2020

Innhold

Innledning.....	4
Eksegeseens betydning	5
Hermeneutikk	6
Begrunnelse for tekstvalget.....	6
Isagogikk	8
Johannes-evangeliet	8
Romerbrevet	9
Pentateuken	10
11.søndag i treenighet	11
Johannes 8, 31-36.....	11
Kontekst	11
Oversettelse	13
Eksegese	13
Syntese	16
Romerne 8,1-4 + 14-18	16
Kontekst	16
Oversettelse	17
Eksegese	18
Syntese	21
Genesis 21,9-13.....	22
Kontekst	22
Eksegese	23
Syntese	25
Sammenheng mellom de tre tekstene på 11.søndag i treenighet.....	25
12.søndag i treenighet	26
Johannes 4,27-30.39-43.....	26
Oversettelse	26
Kontekst	26
Eksegese	28
Syntese	29
Romerbrevet 1,16-18.....	30
Oversettelse 1,1-16.....	30
Eksegese	31
Syntese	31
Numeri 13,17-27	32
Kontekst.	32

Eksegese	32
Syntese	34
Sammenheng mellom de de tre tekstene på 12. søndag i treenighet	34
Konklusjon	35
Kirkemøtets intensjon	35
Er det en tematisk sammenheng i tekstene?	36
Litteratur	39
Bibelutgaver og oversettelser	39
Oppslagsverk	39
Isagogikk	39
Kommentarlitteratur	40
Johannes	40
Romerbrevet	40
Pentateuken	40
Litteratur knyttet til tekstrekkene	40

Innledning

I høymessen for Den norske kirke leses tre bibeltekster. En fra Det gamle testamentet, en fra Det nye testamentet utenom evangeliene og en evangelietekst. De fleste søndager prekes det over evangelieteksten.

Hvilke tekster som leses og hvor mange rekker har vært gjenstand for ulike revideringer opp gjennom tiden. Fram til 1886 hadde man i Den norske kirke bare en tekstrekke, og den besto av epistel og evangelium. Det gamle testamentet ble altså ikke lest. Dette baserte seg på en svært gammel lesetradisjon med røtter tilbake til Hieronymus og 400-tallet.

Fra 1886 ble den ene tekstrekken supplert med to til, slik at man hadde tre tekstrekker. Men fortsatt ble tekster fra Det gamle testamentet bare unntaksvis lest.

I 1978 fikk man en ny tekstbok med tre tekster – en gammeltestamentlig, en epistel og en evangelietekst.

Tekstutvalget var gjenstand for en del kritikk¹, blant annet ble det påpekt at avgrensning av teksten mange steder var mangelfull, slik at vers som har betydning for forståelsen så vel før som etter den leste tekst ikke ble tatt med. Dette gjaldt i særlig grad preteksten, altså evangelieleesningen.

Siste tekstrevisjon i 2010 innførte tre tekstrekker. Den viderefører tradisjonen fra 1978 med tre tekstlesinger.

I saksorienteringen til Kirkemøtesak 9.1/06 heter det:

Sammenhengen mellom de tre lesetekstene og den bibelske salme på én og samme dag kan være av forskjellig karakter. Noen ganger er den tematisk, andre ganger dreier det seg om felles motiver av litterær karakter, som for eksempel metaforer; andre ganger igjen står tekstene i dialog med eller endog i kontrast til hverandre, og endelig kan det dreie seg om klassisk typologi, det vil si at det etableres en frelseshistorisk sammenheng mellom tekstene fra henholdsvis det Gamle og Nye Testamente. Samtlige former for relasjon mellom tekstene på samme søndag, lar seg belegge innenfor en «skandinavisk» modell, og det er viktig at samtlige modeller for etablering av slike sammenhenger mellom tekstene finnes. Ikke minst er det viktig at tekstene der dette er nødvendig, frigjøres fra eventuelle tematiske «fangenskap». Det er videre et viktig og verdifullt prinsipp i den skandinaviske modellen at det er evangelieteksten som er å anse som den enkelte søndagens hovedtekst. Et eksempel på «motivisk» og ikke tematisk sammenheng er «hav – vind – bølger» på 4. åpenbarings søndag.

I det endelige vedtaket fra 2010 KM 07.1/10 skrives det i pkt 3 «Prinsipp som ligg til grunn for Framlegg til ny Tekstbok:»

Eit samanhengande tema

I kyrkjeårstidene ligg fokuset på tekstane for den einskilde kyrkjeårsdagen. Tekstane er vald ut med tanke på at det skal vera eit samanhengande tema i alle tekstane kvar kyrkjeårsdag, og som oftast same tema for alle tre rekkene (sjå meir om dette under Presentasjon av

¹ Kirkemøtet 2006 sak 09/96 Saksorientering/Bakgrunn.

kyrkjearstidene og kyrkjeårsdagane). Derfor kjem kyrkjeårsdagane utan ei særskild tematisk overskrift, som ein meiner fort kan bli styrande for forkynninga som den einskilde prest er ansvarleg for. Kvar prest som skal leie gudstenesta og førebu preike, bør fokusere på tekstane og la desse vere avgjerande for preika og for gudstenesta.

Ettersom vedtaket fra 2010 forutsetter en tematisk sammenheng i tekstene, vil mitt hovedfokus være å se på hvorvidt sammensetningen av de tre tekstene - GT, epistel, evangelium - er relevante. Fungerer den gammeltestamentlige og epistelteksten som en kommentar til evangelieteksten?

Det endelige vedtaket i 2011 KM 7/11 vedtar fremlegget fra 2010, med noen endringer i tekster for enkelte søndager, dog ikke av prinsippene. Vedtaket lyder:

Komiteen sluttar seg til hovudlinene i saksframstillinga og Kyrkjerådet sine vurderingar av framlegga frå 2010, men vil kome med følgjande utdjupande kommentarar og endringar.

Dette kan til en viss grad sies å motsi fremlegget fra 2006 som skriver at «Sammenhengen mellom de tre lesetekstene og den bibelske salme på én og samme dag kan være av forskjellig karakter».

Jeg vil undersøke på hvilket nivå tekstene kan sies å høre sammen, eller om de ikke kan sies å gjøre det. Jeg kommer også til å bruke mine egne presteerfaringer for å drøfte hvor hensiktsmessig sammensetningen er.

Min opplevelse av de to første tekstlesingene er at de ofte blir hengende litt i løse luften. De blir ikke kommentert, i hvert fall sjelden, og det blir opp til menigheten selv å se forbindelsen til prekenteksten.

I min egen homiletiske praksis leser jeg nok gjennom de to andre tekstene når jeg forbereder preken, men jeg eksegerer dem ikke.

Samtidig er det mitt inntrykk at tekstene er satt opp slik at de tilsynelatende dekker det samme tema som evangelieteksten. Dette inntrykket samsvarer med hva Kirkemøtet skriver i sak 07.1/10 under prinsipper som ligger til grunn for Fremlegg til ny tekstbok.

Eksegesens betydning

Som teologer vet vi at Skriften er kommet til over flere hundre år, med mange forskjellige forfattere, tidsbilder, litterære stiler og mottakere. At tre tekster skulle si det samme, eller ha samme tema i eksegetisk forstand, kan derfor synes lite trolig.

Tekstene er dertil tatt ut av den kontekst de står i. Det er en grunnleggende eksegetisk innsikt at en tekst ikke kan forstås uavhengig av den sammenheng den står i.

Når det gjelder evangelieteksten/prekenteksten vil denne som regel få en teologisk utlegning som forhåpentligvis gjenspeiler også dette. Selv refererer jeg ofte til prekentekstens kontekst i min forkynnelse. Man kan ikke forstå en tekst uten å vite i hvilken sammenheng denne står. De to andre tekstene blir derimot stående for seg selv, revet ut av den litterære kontekst de befinner seg i.

For å forstå de bibelske tekster er det også viktig å kjenne til den/de litterære stiler disse har. Et brev ble skrevet på en annen måte enn et evangelium, en profetisk tekst på en annen måte enn en salme. Å ha kunnskap om de ulike litterære sjangere i den aktuelle samtid har betydning for forståelsen av hvordan teksten opprinnelig ble forstått. Det er også viktig å tenke på hvilken funksjon teksten var ment å ha. Har det vært en liturgisk tekst? En formaning? En historieskildring?

Man antar at tekster både i Det gamle og Det nye testamentet i første rekke har vært overlevert muntlig, og at skriftlig nedtegnelse har skjedd på et senere tidspunkt. De opprinnelige skriftlige kildene er heller ikke bevart, og de tidligste kildene vi har er fragmenterte. Det er derfor et tolkningsspørsmål i seg selv å sette sammen de ulike fragmenter, fra ulike tider og av ulik størrelse, til det man kan anta at har vært den originale teksten.²

Det kan også være grunn til å tro at flere tekster har vært bearbeidet av senere redaktører. En bevissthet og analyse av dette synes viktig for å forstå hva teksten opprinnelig var ment å si.

Tekstene ble til i en bestemt tid, så vel politisk som religiøst. De ble skrevet, eller fortalt, til mennesker i denne tiden. Bevissthet på de omkringliggende historiske omstendigheter, både de samfunnsmessige og fenomener som andre religioner i samtiden, har betydning for forståelsen av Bibelens tekster. Hvem ble dette skrevet til? Og hva var deres situasjon?

Hermeneutikk

Det synes viktig å være seg bevisst at bibeltekstene ble ikke til i et historisk tomrom. Like viktig er det å være klar over at våre egne forutsetninger, våre oppfatninger av virkeligheten og de spørsmål vi selv stiller til teksten, i vesentlig grad bestemmer hvordan vi forstår teksten. Det budskapet en tekst formidler, vil alltid i stor grad være bestemt av leseren selv.

Begrunnelse for tekstvalget

Jeg vil ta for meg to søndager, 11. og 12. søndag i treenighetstiden og eksegere bibeltekstene i tekststrekke 3, som er den tekststrekken som brukes i år.

I og for seg kunne tekstene for hvilken som helst søn- eller helligdag brukes, men jeg velger å bruke tekster fra det alminnelige kirkeår, det vil si tekster fra søndagene i treenighetstiden.

Bakgrunnen for dette er at for eksempel høytidstekstene allerede i utgangspunktet har en implisitt tematisering, så som at julens tekster handler om inkarnasjon, påsken om Jesu død og oppstandelse, pinsen om Åndens komme. Fastetid og åpenbaringstid synes også å ha implisitte tema, også søndagene etter påske. For i minst mulig grad å påvirkes av min egen forutforståelse av tekstenes tema velger jeg søndager i treenighetstiden.

² Metzger: *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, xxiv-xxv.

11. og 12. søndag i treenighet falt i 2019 på 25. august og 1. september. Dette var alminnelige trauste søndager som få forbinder noe spesielt med. De har begge Johannesevangeliet som evangelietekst. Begge har også Romerbrevet som episteltekst og GT-tekster fra Pentateuken.

Jeg vil eksegere dem ut fra de prinsipper jeg skisserer overfor og se om, eller hvilken, tematisk eller annen sammenheng det er mellom dem og hvor vidt det er relevant å lese dem sammen slik det gjøres i dag.

I vår kirkes tradisjon, som på dette feltet er økumenisk, er evangeliet sentrum i Ordets del av høymessen. Bare unntaksvis skal en annen tekst prekes over. Lesetekster kan derfor synes å være valgt ut fra evangelieteksten.

Et eksempel på dette kan for eksempel være 3. søndag i treenighets tekster, rekke 2:

Evangelieteksten fra Johannes 1,35-51 handler om kallelsen av disiplene.

Døperen Johannes ser Jesus komme og sier «Se, Guds lam» - ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ. To av døperens disipler hører det, blant dem Andreas bror til Simon. Han fant sin bror og førte han til Jesus. Jesus ga ham navnet Kefas. Dagen etter fant Jesus Filip og ba han følge seg. Filip fant Natanael og forkynte at de hadde funnet Messias. Natanael stilte seg tvilende til dette fordi Jesus var fra Nasaret. Jesus viste at han hadde sett Natanael før Filip sa det til ham, og Natanael bekjente som en reaksjon på dette Jesus som Guds sønn. Jesus forutsa større undere enn det Natanael hadde opplevd., de skulle få se himmelen åpnet og Guds engler gå opp og gå ned over Menneskesønnen: ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεφώγῳτα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

I leseteksten fra Jesaja 50,4-5 står det:

«(4) Herren Gud har gitt meg disiplers (לימודים) tunge så jeg kan styrke den trette med et ord. Morgen etter morgen vekker han mitt øre så jeg kan høre på disiplers vis. (5) Herren Gud har åpnet mitt øre. Jeg var ikke trassig og trakk meg ikke tilbake.»

I versene 1-3 klager Jahve over Israels utroskap, han har ikke brutt med dem men de med han. I disse versene er det Jahve som taler, mens det skjer et skifte i v 4 -14 hvor «jeg» taler. Han har vært trofast mot Jahve, derfor vil Jahve hjelpe han selv om andre forfølger han.

Tilsynelatende handler vers 4-5 om disippelskap, men leser man konteksten handler det snarere om forholdet mellom forfatteren, (profeten) og folket.

I epistelteksten fra Romerne 8 står det:

«(28) Vi vet at alt tjener til det gode for dem som elsker Gud, dem han har kalt etter sin frie vilje. (29) Dem som han på forhånd har vedkjent seg, har han også på forhånd bestemt til å bli formet etter sin Sønnns bilde, så han skal være den førstefødte blant mange søsken. (30) Og dem som han på forhånd har bestemt til dette, har han også kalt. Dem som han har kalt, har han også kjent rettferdige, og dem som han har kjent rettferdige, har han også herliggjort.»

Dette vil uten å lese konteksten kunne forstås som at vi alle er kalt til å være disipler.

Konteksten snakker imidlertid om forfølgelsene som den første kirken var utsatt for. I v. 18-24 skriver Paulus om de lidelsene de er utsatt for, de lengter etter den dagen de skal bli Guds barn fullt og helt og også kroppen skal bli frigjort - τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν (v. 23). Dette er det håp de har. Ånden kommer dem til hjelp og går i forbønn for dem. I versene

etter leseteksten skriver Paulus også om forfølgelsen – verden er imot dem og forfølger og dømmer dem, men Gud frikjenner dem og ingen kan skille dem fra Gud (v. 31-36).

Som vi ser kan disse tekstene tilsynelatende synes å handle om disippelskap og etterfølgelse. Leser man konteksten ser man imidlertid at dette slett ikke er sikkert.

Før jeg går inn på eksegese av tekstene for 11. og 12. søndag i treenighet vil jeg gi en kort innledning til de aktuelle skriftene.

Isagogikk

Johannes-evangeliet³

Johannes er det fjerde og antakelig yngste av evangeliene. Det skiller seg fra de tre andre i så vel form som innhold.

I motsetning til synoptikerne forteller Jesus ingen lignelser, driver ikke ut demoner, helbreder ingen spedalske og innstifter ikke nattverd i forbindelse med arrestasjon og korsfestelse. Den johanneiske Jesus synes ikke å komme med noen etisk parenese slik som f.eks Matt 5, 21-6,4, Lukas 6,27-41 eller Markus 9,43-49 og 12,28-34.

Hos Johannes holder Jesus flere taler og debatterer med motstanderne. Motstanderne er gjerne betegnet som «jødene» - οἱ Ἰουδαῖοι.

Evangeliet kan deles inn på flere måter. For eksempel:

1. Den første delen som er en hymnisk prolog i 1,1-18
2. Jesu offentlige virke fra 1,19-12,50
3. Avskjedstalene i kap 13-17
4. Lidelseshistorien i 18-19
5. Oppstandelsesfortellingen i kap 20 (kapittel 21 antas å være et senere tillegg)

Rudolf Bultmann delte evangeliet i to. Kapitlene 2-12 mente han handler om åpenbaringen overfor verden, mens kapitlene 13-20 handler om åpenbaringen overfor menigheten.

Det finnes flere måter å dele inn evangeliet på. Jeg velger å ikke gå inn på dette her.

Man vet ikke hvem forfatteren er. I kapittel 21, som av de fleste regnes som et senere tillegg til evangeliet, oppgis «den disippelen han hadde kjær» som forfatter (Joh 20,20+24). Dette har i tradisjonen vært regnet som apostelen Johannes. Det er imidlertid liten vitenskapelig grunn til å feste lit til dette.

Skriftet ser ut til å forutsette at leserne kjenner til de jødiske høytidene. Det forklarer likevel viktige jødiske begrep som «rabbi» 1,38 og Messias 1,41 og religionens renselseskikker 2,6.

³ Dette avsnittet er basert på følgende kommentarene til Brant, Bultmann, Brown, Zumstein og Lindars (se bibliografi).

Det omtaler høytider som «jødenes fester» f.eks i 2,13 og 5,1 + 7,2. Dette kan synes å indikere at leserne ikke var jøder og at mottakerne var hedningekristne.

Man vet ikke med sikkerhet når evangeliet ble til. Et viktig moment i evangeliet er imidlertid konflikten med synagogen. I 9,22 står det at de Jesus-troende allerede var utstøtt av synagogene. I avskjedstale forutsettes at de er utstøtt av synagogene (ἀποσυναγωγούς) og forfulgt (16,2).

En utbredt teori er at dette begrepet knytter seg til den jødiske fordømmelsen av kjettere i under synagogens Attenbønn som skal ha blitt praktisert fra omkring år 90. Det er derfor grunn til å tro at evangeliet kom til etter dette.

Romerbrevet

Romerbrevet er det lengste av Paulus' brev og er av mange regnet som det yngste. Et mulig tidsrom for tilblivelsen kan være omkring 55-56. Paulus hadde ofte satt seg fore å komme til Roma, men var blitt hindret (1,13) I følge Rom 15,25 hadde apostelen tenkt seg til Jerusalem med gaven som var samlet inn til de fattige i menigheten der. Han hadde forkynt evangeliet for folkeslagene (τὰ ἔθνη), og dette hadde hindret han i komme til dem, men nå hadde han gjort det han skulle i landene der 15,22-23. Når han så hadde vært i Jerusalem med gaven ville han komme til Roma for å dra videre derfra til Spania.

Dette kan synes å antyde at brevet ble skrevet sent i Paulus' virksomhet..

En utbredt teori i nyere forskning er at Paulus skrev brevet for å få økonomisk støtte fra menigheten til fortsatt misjonsvirksomhet.⁴

Det eldste sikre kjennskap vi har til menigheten i Roma stammer fra Paulus selv og dette brevet. Det er likevel rimelig å tro at det har vært kristne der før dette. Den romerske forfatteren Sueton nevner i skriftet *Vita Claudii* at «keiser Claudius utviste jødene fra Roma på grunn av uro rundt Chrestus». Det er antatt at Chrestus betyr Kristus.

Ediktet om utvisning av jødene stammer fra år 49 og det kan derfor være grunn til å tro at det har vært synagoger med innslag av kristne i byen på det tidspunktet. Det har antakelig også vært før dette. Roma var en verdensmetropol og folk fra hele imperiet bosatte seg der, så også jøder. Acta 18,2 nevner et ektepar, Akvilas og Priska, som hadde forlatt Roma på grunn av Claudius' pålegg. Dette ekteparet nevner Paulus at han møter i Korint, 1.Kor 16,19.

Et mye diskutert spørsmål er hvorvidt brevet er skrevet til hedningekristne eller jødekrstne. Mye av det som er skrevet i brevet ville ha vært uforståelig uten at menigheten hadde kjennskap til jødisk tro. Det kan likevel se ut til å ha vært en blanding av hedningkristne og jøder. I kapittel 14 skriver Paulus om spisereglene og om nødvendigheten av å akseptere at ikke alle overholder dem. Dette ville han neppe skrevet hvis menigheten besto av bare jødekrstne.

⁴ Se artikkelen til Heike Omerzu, «Romerbrevet i et nøddeskal» i boken *Paulusevangeliet*, 39-58. Robert Jewett har i sin kommentar til Romerbrevet et lignende syn, se Jewett, *Romans*, 80.

Spørsmålet er imidlertid omdiskutert. Blant annet har Mark Nanos argumentert for at romermenigheten var en «underavdeling» av synagogen.⁵

Jeg vil ikke her ta noe endelig standpunkt i denne diskusjonen.

Når det gjelder tid og sted for brevet anbefaler Paulus i 16,1 en kvinne ved navn Føbe som var diakon i Kenkreæ. Kenkreæ var en havneby i Korint. I 1.Kor 16,5-7 skriver han at han tenker å bli der over vinteren. En mulighet er at Romerbrevet ble skrevet under dette oppholdet.

En mulig oppbygging av brevet kan være:

- 1.1-17 Hilsen og angivelse av hensikt med brevet
- 1,18-3,20 Guds dom over mennesket
- 3,21-4,25 Guds rettferdighet
- 5,1-8,39 Guds rettferdighet, fremtid og frelse
- 9,1-11,36 Guds rettferdighet. Israels frelse
- 12,1-15,13 Den nye gudstjeneste
- 15,14-16,27 Avslutning

Pentateuken

De fem mosebøkene kalles i akademisk sammenheng Pentateuken etter det greske *penta*, fem, og *teuchos*, rull. De kalles også ved det jødiske navnet *Torah* som betyr lov. Dette er de første av de tre delene av den jødiske Tanakh og utgjør de fem første bøkene i Det gamle testamentet.

Det antas at flere personer står bak Mosebøkene. Den klassiske teorien som skriver seg tilbake til Julius Wellhausen (1844-1918), regner fire forfattere eller kilder til bøkene. De betegnes henholdsvis som Jahvisten (J), Elohisten (E), Presteskriftet (P) og Deuteronomisten, Heretter vil jeg benevne dem J,E,P og D.

Av disse er J regnet som eldst, med mulig opprinnelse tilbake til 900 f. Kr. J skiller fra E vesentlig ved bruken av gudenavnet Jahve. E skriver ikke Jahve om Gud, men Elohim – et ord som betyr gudene på hebraisk, men som også kan brukes i entallsbetydning. En teori er at bruken av flertallsformen er et uttrykk for pluralis majestatis.

P beskjeftiger seg vesentlig med de kultiske lovene.

Mens J, E og P forekommer innen de samme bøkene begrenses D til det vi på norsk kaller den 5. Moseboken eller Deuteronomium. Også Josvaboken, som ikke er en del av Pentateuken, antas å være forfattet av den samme skolen.

Hvorvidt det var fire, eventuelt færre eller flere forfattere, har vært omdiskutert i forskningen særlig i nyere tid.⁶

⁵ Se Mark Nanos, «To the Churches within the Synagogues in Rome».

⁶ Robert Norman Whybray, *Introduction to the Pentateuch*.

I bibelvitenskapen bruker man gjerne de latinske betegnelsene på bøkene. 1. Mosebok kalles da Genesis (begynnelsen), 2. Mosebok Exodus (utvandringen) 3. Mosebok Leviticus (den levittiske bok), 4. Mosebok Numeri (oppregningen) og 5. Mosebok Deuteronomium (den andre lovbooken).

Pentateuken innledes med fortellinger om skapelsen og urhistorien, Det fortelles om stamfaren Abraham og hans etterkommere. Dette står i Genesisboken. I Exodus fortelles det om Moses og om hvordan israelittene under hans ledelse flyktet fra Egypt og sluttet en pakt med Jahve ved Sinai fjellet.

I Leviticus er israelittene fortsatt på vandring. Boken består vesentlig av Guds taler til Moses Disse blir Moses befalt å gjengi til folket. Gud gir instruksjoner om hvordan israelittene og deres presteskap skal ofre, og om hvordan de skal opptre foran helligdommen, tabernaklet, som Moses lot bygge (Exodus 35-40).

I Numeri fortelles det om hendelser ved israelittenes leir ved Sinai. Folket telles opp og forberedes for videre vandring. De begynner på denne, men de er misfornøyde, de murrer og stiller spørsmål ved Moses' og Arons autoritet. Det fortelles om deres opprør og frafall.

En vesentlig del av boken handler om landnåmberetninger. Speidere sendes inn i Kanaan, men folket nekter å ta landet i besittelse etter å ha hørt hva speiderne fortalte. Boken omhandler også kultiske lover og lover vedrørende levittenes oppdrag.

Deuteronomium består av tre taler gitt av Moses ved like før de går inn i det lovede land. Den første talen handler om de førti årene med vandring som hadde ledet fram til dette og ender med et pålegg om å overholde Loven. Den andre talen minner israelittene om nødvendigheten av å følge Jahve og hans lover, den tredje talen er en trøst og handler om at selv om Israel skulle være troløse og dermed miste landet, kan de ved reise seg igjen hvis de gjør bot. De siste kapitlene i boken skriver om innsettelsen av Josva som ny leder, de inneholder Moses sin avskjedsang, hans velsignelse av Israel og beretningen om hans død.

11.søndag i treenighet

Johannes 8, 31-36

Kontekst

Historien synes å begynne i kapittel 7. Kapittel 7 innledes med καὶ μετὰ ταῦτα, «og etter dette», for så å fortsette med fortellingen om hvordan han dro opp til Sukkot, Løvhyttefesten, i Jerusalem. Det synes å være der han tilsynelatende befant seg i vår perikope.

Jo-Ann Brant definerer 7,1-8,59 som «*Verbal sparring at the Festival of Sukkoth*».⁷

Jesus gikk omkring i Galilea. Han ville ikke til Judea fordi jødene sto han etter livet. Det var like før løvhyttefesten – σακνοπηγία – et ord som er beslektet med ordet σακηνή som betyr telt. På hebraisk kalles festen sukkot, (סוכות) en høytid som ble feiret for å minne om at

⁷ Jo-Ann A. Brant *John*, vii.

israelittene flyktet fra slavetilværelsen i Egypt og til Kanaan. Festen ble feiret i syv dager. israelittene skulle bo i løvhytter for å minne om at det var slik de bodde under den lange vandringen. Påbudet om dette står i Leviticus 23,42: *Da skal dere bo i løvhytter i sju dager. Alle som er født i Israel, skal bo i løvhytter* (2011-oversettelsen).

Brødrene hans ville at han skulle dra til Judea sammen med dem, men Jesus nektet. Etter at de var dratt dro han likevel, men i hemmelighet (7, 1-13).

Midt i høytiden, som varte i syv dager, gikk han opp på tempelplassen. Jødene undret seg på hvor han kom fra og hvordan en ulærd mann som han kunne ha så stor kunnskap. Han beskyldte jødene for å ville drepe han. Han talte om å følge Moseloven i relasjon til seg selv (7, 14-24).

Noen av dem som bodde i Jerusalem undret seg over at han ikke ble tatt. Kunne han være Messias? Men de visste hvor Jesus kom fra, når Messias kom, skulle ingen vite hvor han var fra. Jesus svarte at de nok visste hvor han var fra, men han kom ikke derfra men fra han som hadde sendt (ἀπέστειλεν) ham (7, 25-31).

I mengden (ὁ ὄχλος), var det mange som trodde på ham. Fariseerne og overprestene sendte ut noen for å gripe han, men Jesus fortalte at han skulle dra til et sted de ikke kunne komme. Dette ble tolket som at han skulle dra i diaspora (7, 32-36).

På den siste dagen, den syvende, sto Jesus fram og sa at den som trodde på han skulle få levende vann, dette var ifølge Johannes å forstå som Ånden. Noen i folkemengden trodde han var Messias, mens andre mente at han ikke kunne være det på grunn av at han var galileer (7,37-44).

Vaktene kom tilbake til fariseerne og overprestene uten Jesus fordi de var grepet av det han sa. Fariseerne hånet dem. Nikodemus grep inn i samtalen og mente at Jesus ikke kunne gripes uten forhør. Nikodemus ble beskyldt for å være fra Galilea selv, det sted ingen profet var kommet fra (7, 45-52).

7,53-8,11 er et senere tillegg, jeg refererer derfor ikke dette.⁸

Igjgen (πάλιν), talte Jesus til dem (αὐτοῖς), antakelig den samme mengden som i 7,32. Han sa at han var verdens lys; ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, og at den som fulgte han skulle ha livets lys. Dette sa han da han underviste ved tempelkisten. Fariseerne beskyldte han for å vitne i egen sak og at han vitneutsagn av den grunn ikke var gyldig. Jesus avviste dette med at han ikke var alene, han var sammen med Faderen (eller Far som det nå er modernisert til) som hadde sendt han, ὁ πέμψας με πατήρ.

Ordene πέμπω og ἀποστέλλω viser til delegatfunksjonen. De ble brukt i samtiden som en betegnelse for en delegat. Dette var en juridisk funksjon hvor delegaten på alle måter representerte oppdragsgiveren, og var å betrakte som denne (8, 12-20).

Igjgen talte han til dem, εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς. Dette synes å vise tilbake på de samme som han snakket med i fra 7,14 ff. Jesus sa at han skulle gå bort, ὑπάγω, og at de ikke kunne komme dit han gikk. Her spesifiseres hvem αὐτοῖς, er, nemlig jødene, οἱ Ἰουδαῖοι. De

⁸ Se argumentene for at dette ikke er en opprinnelig del av teksten hos Bruce M. Metzger *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 219-222.

mistenker han for å ha planer om selvmord, men misforstår som vanlig. De er nemlig nedenfra, εκ τῶν κάτω, men han selv er ovenfra, εκ τῶν ἄνω. De er av verden, Jesus er ikke av verden. De skal dø i sine synder hvis de ikke tror at Jesus er den han sier han er, ἐγώ εἰμι, v 24.

Uttrykket ἐγώ εἰμι har vært og er oversatt ulikt. I 1930⁹ oversettes verset med «Derfor sa jeg til eder: I skal dø i eders synder; for tror I ikke at det er mig, da skal I dø i eders synder». I 1978/85¹⁰ står det oversatt med «jeg er Han». New King James Bible, Revised Authorized Version som regnes som en konkordant oversettelse skriver *I am he*.

Bruken av ἐγώ εἰμι, og dens implikasjoner er verdt et studie i seg selv. Ordrett oversatt betyr det simpelthen «jeg er».

Jødene forsto fortsatt ikke at det var Gud han snakket om. Jesus sa at når de hadde løftet Menneskesønnen opp, ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, skulle de forstå at han er ἐγώ εἰμι, og at dette ikke er noe han gjør av seg selv men av Faderen som har sendt han (8,21-29).

Da han sa dette kom mange til tro på han, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν (8,30).

Dette er konteksten før vår perikope.

Oversettelse

31 Jesus sa nå til de som trodde på han av jødene: Hvis dere blir i mitt ord er dere virkelig mine disipler.

32 Og dere skal skjønne sannheten og sannheten skal gjøre dere fri.

33 De svarte han: vi er Abrahams sæd, og har aldri noen gang vært slaver. Hvordan kan du si at vi skal bli fri?

34 Jesus svarte dem; sannelig sannelig jeg sier dere: alle som gjør synd (synder) er syndens slave

35 En slave blir ikke i huset i evighet men sønnen blir der i evighet/ for alltid

36 Hvis nå Sønnen gjør dere fri da blir virkelig dere fri

Eksegese

V 31: De jødene som trodde på han kan vise tilbake på v 30, «Da han sa dette kom mange til tro på han» selv om det der er brukt det ikke spesifikke «mange», πολλοί, og ikke jøder.

Raymond Brown mener at verset er et senere redaksjonelt tillegg fordi det er vanskelig å forstå at de samme menneskene som tror her er ute etter å drepe han i v 37. ¹¹ V 37 er ikke en

⁹ Bibelen, Norsk oversettelse 1930.

¹⁰ Bibelen Norsk oversettelse 1978/85.

¹¹ Raymond E Brown, *The Gospel according to John*, til dette stedet.

del av prekanteksten denne dagen, men må kunne sies å høre eksegetisk sammen med vår perikope.

Andre har ikke disse innvendingene. Jean Zumstein skriver om dette verset: «*Dieser Ausdruck [«jødene»] bezeichnet sowohl die Hörer, die die Botschaft des irdischen Jesus positiv aufnehmen, als auch die Judenchristen der nachösterlichen Zeit.*»¹²

Jo-Ann A Brant skriver: «*The explicit identification of Jesus' addressees and his emphasis on true discipleship suggest that those who speak in 8,33 are the same group identified in 8,30.*»¹³

Uansett hva man måtte mene om hvem det er Jesus snakker til, om det er troende eller ikke troende jøder, formaner Jesus dem til å bli, μείνητε, i hans ord, ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ.

Dette kan være en johanneisk definisjon av virkelig tro, et *conditio sine qua non*¹⁴ som de jøder som var kommet til tro på han måtte oppfylle.

Ordet μείνητε er typisk i johanneisk vokabular og betegner forhold og varighet. Den som blir i mitt ord kan bety et medlem av menigheten. Disse er virkelig (ἀληθῶς) Jesu disipler. Disse skal skjønne sannheten, ἀλήθεια.

V. 32: ἀλήθεια er et sentralt i det johanneiske vokabular. R.E.Brown skriver: «The Greek aletheia has the basic meaning of nonconcealment; it describes what is unveiled, . J. Zumstein skriver: «Die Wahrheit (ἀλήθεια) is nicht im philosophischen Sinn zu verstehen, sondern sie bezeichnet die Offenbarung der göttlichen Wirklichkeit»

Denne sannheten skulle gjøre dem fri, ἐλευθερώσει. Jo-Ann A Brant skriver: «To free can mean acquittal from the incident of sin. It can also play on the theme of frank speech and signify that Jesus's disciples speak boldly about when they know to be the truth.»

V. 33: Jødene som trodde på han jf v 31 protesterte. De sa til Jesus at de var etterkommere av Abraham, σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν. Jødene betraktet seg som utvalgt av Gud. Gud hadde gitt dem en pakt og vist dette gjennom patriarkene. De hadde arvet en tro på en Gud, og hadde ikke tilbudt andre guder.

De hadde aldri vært slaver, οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε. Dette kan virke som et ironisk utsagn i en tid hvor de var underlagt det romerske imperiet. Exodus-historien som var sentral i den jødiske bevissthet, handler også om hvordan Gud fridde dem fra slaveriet i Egypt. Israel hadde vært ufri i store deler av sin historie.

De hadde imidlertid aldri tilbudt fremmede guder, men holdt seg til den troen de hadde arvet fra Abraham. Det kan ha vært dette de mente.

Vi vet at monoteismen var forholdsvis sen, ca 500 f.Kr, men dette behøver ikke ha vært en del av kunnskapsbildet til den johanneiske menigheten.

¹² Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium*, til dette stedet.

¹³ Jo-Ann A Brant, *John*, til dette stedet.

¹⁴ Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium*, 337

Hvordan kunne Jesus si (πῶς σὺ λέγεις) at de trengte å bli fri? De trodde allerede på den ene gud, og trengte ikke å bli frigjort fra en annen gudekult.

V. 34: Jesus svarte dem med enda en typisk johanneisk formel: Sannelig, sannelig jeg sier dere: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν . Denne formelen forekommer mer enn 20 ganger i evangeliet. Det kan synes å understreke viktigheten i det som sies.

Det Jesus ville understreke ser ut til å være at de, jødene som var kommet til tro, var syndere. De gjorde synd, ποιῶν τὴν ἀμαρτίαν. De var dermed slaver, δοῦλος, av synden.

Dette er også et svar på deres påstand om at de aldri hadde vært noens slaver. Jo, svarte Jesus, dere synder og er dermed syndens slave. Hva synden er konkretiseres imidlertid ikke her.

V. 35: Jesus trakk så sammenligningen med en slave og en sønn. En slave, δοῦλος, blir ikke i huset for alltid, εἰς τὸν αἰῶνα. αἰῶν betyr vanligvis evighet.

Jesus kan henspille på den praksisen som var beskrevet i Exodus 21,1-10. Der finner man forskriftene om slaver. Blant annet: «Når du kjøper en hebraisk slave, skal han arbeide i seks år. Men i det sjuende året skal han få sin frihet uten å betale for det.»

Slaveri, at et menneske innehar juridisk eiendomsrett til et annet menneske, var vanlig i hele for-orienten. Det forekommer som en selvfølge i evangeliene, f.eks fortellingen om Jesus som helbreder en centurions slave Lk 7,2. Ifølge Matteus sammenligner Jesus forholdet mellom mennesker og Gud med forholdet mellom en slave og en slaveeier, f.eks i lignelsen om den ubarmhjertige tjeneren i Mt 18,23-35. Verken evangelistene eller de øvrige nytestamentlige forfatterne ser ut til å ta avstand fra skikken med slaveri, det forutsettes som en selvfølge.

I det jødiske samfunn skulle imidlertid en slave av jødisk herkomst frigis etter seks år. Dette gjaldt mannlige slaver, kvinner forble slaver hele livet med mindre de var gift med den slaven som ble frigitt.

Som et apropos til dette kan nevnes at enhver kvinne var eid av en mann, enten far, ektemann eller sønn.

Det er mulig at det er skikken med å frigi en slave etter seks år Jesus refererte til da han sa at en slave ikke blir i huset, ἐν τῇ οἰκίᾳ, i evighet. Etter seks år skulle han ut.

En sønn derimot, ble i sin fars hus for alltid. Riktignok gjaldt vel dette bare eldste sønn. Skikken var som den fortsatt er i mange kulturer at den eldste sønnen ble boende sammen med foreldrene, sammen med sin egen familie. Han ble i huset, μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ, for alltid.

V. 36: Hvis derimot sønnen frigjorde dem, ville de virkelig bli fri.

Frigjøre, ἐλευθερώω, forekommer bare her i evangelienskriftene. I følge Lidell og Scott hører ordet ofte sammen med frihet til å snakke. Dette synes ikke å være tilfelle her.

Det er en påfallende likhet med dette utsagnet og det Paulus skriver i Romerne 6,18 ff. Han skriver der om at de, menigheten, er frigjort, ἐλευθερωθέντες fra synden, ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας for å bli slaver ἐδουλώθητε for rettferdigheten τῇ δικαιοσύνῃ.

Å være frigjort fra slaveri må da som nå ha vært ansett som et stort gode. Dersom Sønnen får frigjort dem blir de virkelig, fri ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε. ἔσεσθε er futurum av verbet εἶμι - å være. Friheten synes derfor å være noe som skal skje i fremtiden.

Den sønnen som skal frigjøre dem ser ut til å vise tilbake på v 27 og andre steder hvor Jesus refererer til Gud som sin far, altså at han er sønn. Han er utsendt, delegat, og representerer i alt Gud.

Først når han får frigjort dem blir de virkelig fri.

Syntese

Jesus var i diskusjon med jødene. Noen av dem var kommet til tro på han, men skjønte fortsatt ikke hvem han var. De stolte på at de ble frelst, frigjort, fordi de var av Abrahams ætt, etterkommere og arvtakere av løftet om at de var et utvalgt folk og frelst gjennom det.

Jesus fortalte dem at de var syndere og slaver under synden. Først når han fikk frigjort dem, antakelig ved tro på at han var Guds sønn, kunne de bli fri fra dette.

Romerne 8,1-4 + 14-18

Kontekst

Jeg anser kapittel 6-7 for å være den naturlige konteksten for vår perikope.

I kapitlene før, 1-5, har han tatt for seg Guds dom over hedenskapet (kap 1), forholdet mellom jødene og loven, om alles skyld og om rettferdighet ved troen (kap 2-3), tolkningen av Abrahams-fortellingen (kap 4) og innledningen til et nytt tema, det nye livet i Kristus, fra kap 5, som også inneholder den lange digresjonen om Adam og Kristus (5,12-21).

I kapittel 6 skriver Paulus om forholdet mellom hvordan menigheten er død for synden og derfor levende for Gud, 6,1-14. Selv om de er døde for synden skal de ikke stille lemmene til disposisjon for synden, v 13, men stille seg selv til tjeneste for Gud, v 14.

De skal ikke synde selv om de ikke er under Loven, v 15, for de har en ny lydighet og er slaver for det som er rett, v 18. De er Guds tjenere, v 22, og frukten av det er helliggjørelse evig liv. Syndens lønn derimot er døden, v 23.

I kapittel 7 fortsettes diskusjonen om Kristi frihet fra Loven 7,1-6. På samme måte som en kvinne er løst fra sin mann dersom han er død, selv om hun etter loven var bundet til han mens han levde, er menigheten fri fra loven gjennom Kristus. De tilhører ikke lenger loven, men en annen, altså Kristus.

Loven er imidlertid ikke synd, for uten de ville de ikke visst hva synd er. Synden benytter seg av loven og skaper begjær etter det onde. Loven er hellig, men synden brukte den til å bedra og drepe, v 11-13

Å leve etter loven er umulig, for det gode som jeg, Paulus vil, det gjør jeg ikke, mens det onde som jeg ikke vil det gjør jeg, v 14-16

I han selv bor det ikke noe godt, v 18, for han er av kjøtt og blod, solgt som slave til synden v 14.

Viljen er imidlertid god, v 18 b – 21. Han vil det gode, men synden får han til å gjøre det onde. Det indre mennesket sier ja til Gud, mens han merker en annen lov i lemmene. Denne loven kjemper mot loven i hans sinn og tar han til fange under syndens lov, som er i lemmene, v 22

Hvem skal fri han fra denne ulykkelige dødens kropp? Det er Jesus Kristus, v 24-25a. Paulus' konklusjon er at han tjener Guds lov med sinnet, men syndens lov med legemet, v 25b.

Oversettelse

1

Så nå er det ingen fordømmelse for dem (som er) i Kristus Jesus

2

For livets ånds lov har i Kristus Jesus frigjort deg fra syndens og dødens lov

3

For det som var umulig for loven fordi den var svak i kjøttet, det (gjorde) Gud i det han sendte sin egen sønn i det som lignet det syndige kjøttet og på grunn av synden fordømte han synden i kjøttet

4

For at lovens krav skulle bli oppfylt i oss, vi som ikke vandrer etter kjøttet men etter Ånden.

14

For så mange som føres av Guds ånd, de er Guds sønner

15

For vi fikk ikke slaveriets ånd så vi igjen må frykte, men dere fikk de adopterte barnas

ånd i hvilken vi roper Abba Far.

16

Ånden selv vitner sammen med vår ånd at vi er Guds barn

17

Er vi barn er vi også arvinger, Guds arvinger og Kristi medarvinger hvis det er slik at vi lider med ham for at vi også skal herliggjøres med han.

18

Jeg regner med at det vi lider nå ikke er noe sammenlignet med den herlighet som skal komme og åpenbares i oss.

Eksegese

1

«Så nå», ἄρα νῦν, synes å vise tilbake på diskusjonen i kapittel 7. Der drøfter Paulus hvor synden kommer fra. Er det fra Loven 7,7 ? Nei, det er det ikke skriver han, men uten loven ville han ikke visst om synden. Uten at loven forbød det ville han ikke visst hva begjær var 7,2. Synden benyttet seg av loven, og skapte begjær i han. Derfor fører loven til død, fordi synden benyttet seg av den.

Loven er av Ånden, mens han, Paulus, er av kjøtt og blod. Han er solgt som slave til synden. De gode han vil gjør han ikke, men det onde han ikke vil, gjør han. I hans eget kjøtt og blod bor det ikke noe godt, han har vilje til det gode men ikke evne.

Hvem skal fri han fra dette, altså fra hans syndige natur i kjøttet? Det er Kristus. Han, Paulus, tjener Guds lov med sinnet, men syndens lov med kroppen.

Derfor - så, ἄρα νῦν, er det ingen fordømmelse, κατάκριμα, for dem som er i Kristus ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Dette kan vise tilbake på 6,1ff hvor Paulus beskriver hvordan de troende gjennom dåpen ble ett med Kristi død og oppstandelse. De har vokst sammen med han (6,5) og har delt hans død gjennom dåpen og skal også dele hans oppstandelse.

2

ὁ γὰρ, for, Ἄndens lov, νόμος τοῦ πνεύματος, den loven som gir liv i Kristus Jesus, ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, har gjort deg, σε, fri fra syndens og dødens lov. Her skifter Paulus fra å snakke om seg selv, til deg, σε.

Ordet πνεῦμα forekommer få steder i Romerbrevet utenfor kapittel 8.¹⁵ Brendan Byrne¹⁶ bruker «Life in the Spirit. Ethical possibility» som overskrift på 8,1-13. Man kan på sett og vis si at kapittel 8 domineres av Paulus' teologi om Ånden.

Ånden, πνεῦμα, var ifølge Jacob Jervell¹⁷ kjent i urkristendommen som en del av dåpen. Ånden ble gitt i dåpen, som det OGSÅ fremgår av for eksempel Acta 2,38 «Peter svarte dem: «Vend om og la dere døpe i Jesu Kristi navn, hver og en av dere, så dere kan få tilgivelse for syndene, og dere skal få Den hellige ånds gave.» I samtalen med Nikodemus i Jh 3,5 står det: «Jesus svarte: «Sannelig, sannelig, jeg sier deg: Den som ikke blir født av vann og Ånd, kan ikke komme inn i Guds rike.»

Paulus skriver i 1.Kor 12,13: «For med én Ånd ble vi alle døpt til å være én kropp, enten vi er jøder eller grekere, slaver eller frie, og alle fikk vi én Ånd å drikke.»

¹⁵ Kohlenberger, Goodrick, Swanson, *The Greek-English Concordance to the New Testament*.

¹⁶ Brendan Byrne SJ/ Daniel J Harrington SJ, *Romans*.

¹⁷ Jacob Jervell, *Gud og hans fiender*, 163 ff.

Brevet til Titus 3,5 synes å ha det mest eksplisitte uttrykket for forholdet mellom dåp og ånd i 3,5: «Han frelste oss, ikke på grunn av våre rettferdige gjerninger, men fordi han er barmhjertig. Han frelste oss ved badet som gjenfødte og fornyer ved Den hellige ånd.»

Det er således grunn til å anta at romermenigheten har vært kjent med tanken om at Åndens gis i dåpen.

Dertil kan man anta at det har vært karismatiske opplevelser i de urkristne menighetene. Dette finner vi blant annet eksempler på i 1.Kor 14,18 ff og 2.Kor 12,1 ff. Paulus var selv karismatiker, se f. eks i 1.Kor 14,18: «Jeg takker Gud for at jeg taler mer i tunger enn noen av dere.» I 2.Kor 12,1 ff. hvor Paulus beskriver en mildest talt karismatisk opplevelse av å være rykket bort til den tredje verden.

Karismatiske opplevelser kan synes å ha preget de urkristne menighetene, og Paulus tar ikke avstand fra dette, tvert imot.

I vår perikope synes imidlertid ikke πνεῦμα å være knyttet til karismatikk. Det kan se ut til at ånden og åndens lov νόμος τοῦ πνεύματος er en motsetning til Loven som det skrives om i kap 7. Hvor vidt det er snakk om Toraen¹⁸ eller en slags «syndens lovmessighet»¹⁹ er det uenighet om blant forskere og jeg vil ikke ta stilling til det her.

Åndens lov gjør fri fra syndens og dødens lov, den som ble beskrevet i kapittel 7.

3

For (γάρ) det som var umulig for Loven fordi den var svak i kjøttet, kan bety at loven er knyttet til det menneskelige legemet, slik det sies i 7,1 «loven bestemmer over et menneske bare så lenge det lever». I motsetning til dette, Loven, var Gud mektig og sendte sin egen sønn i det som lignet det syndige legemet. På grunn av synden, περὶ ἁμαρτίας, fordømte han synden som var i legemet. Fordi legemet, mennesket, var syndig, sendte Gud sin egen sønn i noe som lignet, ἐν ὁμοιώματι, et legeme. Dette gjorde han for å dømme det syndige legemet, det vil si mennesket.

4

På denne måten, altså ved at Gud sendte sin egen sønn i det som lignet det syndige legemet, ble lovens krav, τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου, oppfylt i oss, ἐν ἡμῖν. Vi er de, som ikke περιπατοῦσιν, - presens partisipp av περιπατεω - å gå, vandre -, altså vi som ikke vandrer etter kjøttet, det vil si synden, men etter Ånden. Det synes å være den samme dialektikken som i v 2 mellom de to lover, den syndens lov som er i legemet, som er det naturlige mennesket, og åndens lov som de døpte har.

I versene 5-11 fortsetter Paulus utredningen om forholdet mellom kroppen σάρξ, og ånden, πνεῦμα.

¹⁸ C.K.Barret, *The Epistle to the Romans*, til dette stedet.

¹⁹ Jacob Jervell, *Gud og hans fiender*, til dette stedet.

Jeg noterer at den norske bibeloversettelsen fra 2011 har oversatt σάρξ med menneske i vers 5 og 6, mens 1930-oversettelsen, som synes å være mer tekstnær, skriver: «For de som er etter kjødet, attrår det som hører kjødet til» og «For kjødets attrå er død». Her synes således oversetterne fra 2011 å eksegere ordet σάρξ i oversettelsen.

I de fortløpende versene er ordet oversatt med kjøtt. Kjøttet vil død, ånden vil liv og fred. Det kjøttet vil er fiendskap mot Gud, fordi det ikke bøyer seg under Guds lov. Derfor kan ikke de som kjøtt og blod har makten over være til glede for Gud.

I vers 9 står det: Men dere, Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ, altså menigheten, har ikke kjøttet makten over, men ånden. Den som derimot ikke har Kristi ånd, hører ikke Kristus til. Fordi Kristus bor i dere, menigheten, er nok kroppen, σῶμα, død på grunn av synden, men ånden er levende på grunn av rettferdighet, δικαιοσύνη. Her bruker ikke Paulus σάρξ om den menneskelige kroppen, men σῶμα. For ånden, εἰ δὲ τὸ πνεῦμα, reiste Kristus opp fra de døde, og ånden skal også gjøre deres, menighetens, dødelige kropp levende ved ånden som bor i dere.

Jeg oversetter vers 12-13: Derfor brødre, har vi ingen gjeld til kjøttet på den måten at vi skulle leve etter kjøttet. For hvis dere lever etter kjøttet skal dere dø, men dersom dere ved ånden dreper legemets gjerninger, skal dere leve.

Lesingen fortsetter fra vers 14.

14

Så mange som, ὅσοι, som drives, ἄγονται, av Guds ånd, er Guds barn. ὅσοι synes å vise tilbake til disse som ånden bor i, de som kjøttet ikke har makt over, det vil si menigheten.

15

οὐ γὰρ, for, synes å indikere en begrunnelse av det forutgående. For dere, menigheten, de Kristus-troende, fikk ikke slaveriets, δουλείας, ånd slik at dere igjen πάλιν må frykte εἰς φόβον.

En slave kunne antakelig behandles helt virkårlig av sin herre, i motsetning til en sønn. Og dere har fått πνεῦμα υἰοθεσίας. υἰοθεσίας betyr «å bli gjort til sønn» og var et juridisk begrep som kan henspille på adopsjon. De skulle ikke behandles vilkårlig, slik som en slave, men som en sønn.

I den Ånden roper vi, κράζομεν, Abba, far. κράζομεν betegner et høyt rop, en akklamasjon.

Αββα er en arameisk form av ordet for far. Ordet forekommer bare tre ganger i Det nye testamentet²⁰. Markus lar Jesus bruke det i Getsemane, Mk 14,36. Og i Galaterne 4,6 skriver Paulus: Ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κράζον· ἀββα ὁ πατήρ. «Fordi vi er sønner, sendte Gud ut sin sønns ånd i våre hjerter ropende abba, far». Likheten mellom Gal 4,6 og vår Rom 8,15 er påfallende.

²⁰ Kohlenberger, Goodrick, Swanson, *The Greek-English Concordance to the New Testament*.

Καν κρᾶζον· αββα ὁ πατήρ henspille på et liturgisk ledd i den tidlige kirken? Det er kanskje umulig å vite sikkert, men det faktum at to forfattere, Markus og Paulus, bruker det kan kanskje tyde på det?

16

Denne ånden, αὐτὸ τὸ πνεῦμα som de, menigheten, fikk vitner sammen, συμμαρτυρεῖ med vår ånd τῷ πνεύματι ἡμῶν om at vi er Guds barn. Dette synes å være en gjentakelse eller understrekning av vers 15.

17

Hvis vi er, εἰ δὲ, barn, da er vi også arvinger, κληρονόμοι – i motsetning til slaver. Vi er Guds arvinger, altså Guds barn, sammen med , συγκληρονόμοι, Kristus som også er Guds barn, Guds sønn. Så sant, εἶπερ, vi lider sammen med Kristus, συμπάσχομεν, for at vi også skal herliggjøres, συνδοξασθῶμεν, sammen med han.

Vi i denne setningen synes å være Paulus og menigheten i Roma. Det kan se ut som det er et lite ordspill. De συγκληρονόμην er samarvinger, samlidende συμπάσχομεν og samherliggjorte συνδοξασθῶμεν med Kristus.

Dette er de fordi de på samme måte som Kristus er Guds barn og ikke slaver. De har fått Guds ånd som har frigjort dem fra syndens og dødens lov.

18

I vers 18 synes Paulus å innlede et nytt resonnement. Ingen av de kommentarer jeg har lest ²¹ regner dette til den samme perikope som det øvrige.

Paulus uttrykker et eskatologisk håp eller snarere en visshet, Λογίζομαι, at den lidelsen som urmenigheten opplever²² i nåtiden τοῦ νῦν καιροῦ, ikke er noe sammenlignet med det de skal oppnå ved tidens ende og Kristi gjenkomst.

Syntese

Romerne 8, 1-17 kan synes å handle om forholdet mellom de Kristus-troende, de som lever i Ånden, og de som ikke gjør det, de som lever etter kjøttet.

De Kristus-troende lever ikke lenger etter kjøttet, men etter Ånden og er derfor fri fra loven. De er uten fordømmelse. Kroppen er nok død på grunn av synden, men ånden som de kristne har, er levende på grunn av rettferdiggjørelsen.

De er ikke lenger slaver, men sønner, og medarvinger med Kristus.

²¹ Brendan Byrne SJ/ Daniel J Harrington SJ, *Romans*; C.K.Barret, *The Epistle to the Romans*; Jacob Jervell, *Gud og hans fiender*.

²² Kristenforfølgelsen i den paulinske samtid kan det sies mye om. Jeg velger å ikke gjøre det i denne oppgaven.

Romerne 8,18 er et yndet bibelvers i mange sammenhenger. Jeg har ofte brukt det selv i gravferdstaler. Det synes imidlertid ikke å relatere til de forutgående versene.

Jeg synes avgrensningene i teksten er merkelige. Både at versene 5-13 er utelatt og at v 18 er tatt med. Versene 5-13 synes nødvendig for å forstå v 14-17. Versene 1-4 er en påstand: at det ikke er fordømmelse for dem som er i Kristus. Versene 5-13 begrunner dette, mens versene 14-17 er en ny påstand, at menigheten er Guds barn og Kristi medarvinger. Hvorfor det er slik står i de versene som er valgt bort.

Genesis 21,9-13

Kontekst

Perikopen er en del av patriarkhistorien i Genesis. Patriarkhistorien er beretningen om Abraham og hans etterkommere, Isak, Jakob og Josef, og strekker seg fra kapittel 12-50. Historien utgjør således størstedelen av Genesis.

Fortellingen har en nærmest sagalignende stil og handler grovt sett om en familie og deres forhold til familieguden Jahve.

Historisiteten og tilblivelseshistorien er omdiskutert i forskningen. En vanlig teori er at det står fire forfattere bak Pentateuken. De betegnes henholdsvis som Jahveisten (J) Elohisten (E) Presteskriptene (P) og Deuteronomisten.

Av disse er J regnet som eldst, med mulig opprinnelse tilbake til 900 f. Kr. J skilles fra E vesentlig ved bruken av gudenavnet Jahve. E skriver ikke Jahve om Gud, men Elohim – som betyr «gudene» på hebraisk.

P beskjeftiger seg vesentlig med de kultiske lovene, og bruker אלהים som gudenavn.

Mens J, E og P forekommer innenfor de samme bøkene begrenses D til Deuteronomium, D regnes også å stå bak Josvaboken. Josva er ikke en del av Pentateuken.

Hvor vidt det var fire, eventuelt færre eller flere forfattere, har vært omdiskutert i forskningen særlig i nyere tid.

Fortellingen begynner med Abram, sønn av Tahra, Gen 11,27. Han tok konen Sarai, 11,29. De holdt til i Ur i Kaldea, nåværende Sør-Irak.

I kap 12 ber Gud dem bryte opp og dra til det landet han vil vise dem. Gud lover at Abraham skal bli til et stort folk. Kapitlene 12-15 forteller om denne ferden, til Kanaan 12,5, Egypt 12,10, til Betel og Hebron i kap 13.

Jahve inngikk en pakt med Abram i kapittel 15,18. Han blir gitt landet, fra Egypterelven helt til Storelven, Eufrat.

Kapittel 16 skriver om at Sarai var barnløs. For at Abraham skulle kunne føre ætten videre ga hun ham slavekvinnen Hagar som konkubine. Hagers barn ville bli regnet som Sarais. Abraham gikk med på dette, og Hagar ble gravid. Da Hagar oppdaget at hun var med barn, så

hun ned på Sarai. Sarai ble sint, og ydmyket Hagar slik at hun rømte ut i ørkenen. Der fant en Herrens engel henne og overtalte henne til å vende tilbake. Engelen fortalte at hun skulle bli stammor til en stor ætt. Hagar vendte tilbake og fødte en sønn. Abraham ga han navnet Ismael slik engelen hadde befalt Hagar, Gen 16,16.

I kapittel 17 inngår Jahve en ny pakt med Abraham. Han blir lovet en stor ætt, og navnet hans ble forandret fra Abram som betyr «den opphøyde far» til Abraham som betyr «far til mange». Som tegn på pakten skulle alle Abrahams etterkommere omskjæres, Gen 17,10.

På Guds befaling fikk også Sarai forandret navnet til Sara, Gen 17,15, Begge navnene betyr prinsesse.

Guds løfter er sentralt i patriarkhistoriene²³. Til forskjell fra andre løfter i Pentateuken kreves det ikke en gjenytelse. Det mest fremtredende løftet²⁴ handler om etterkommere. Dette løftet berører vår perikope.

I kapittel 17 lover Jahve også Abraham en sønn med Sara. Han beskrives som hundre år på den tiden og Sara som nitti. Det er en fornøylig historie hvordan de reagerer på budskapet²⁵.

Kapittel 18 og 19 inneholder fortellingen om Sodoma og Gomorra.

I kapittel 20 drar Abraham videre til Negev og slår seg til i Gerar. Her er Abimelek konge. Abraham presenterer Sara som sin søster, og kongen tar henne til ekte. Gud advarer han i en drøm om at hun er en annen manns hustru, men Abraham bekrefter at hun faktisk både er hans kone og halvsøster.

I kapittel 21 fortelles det om sønnen Isaks fødsel. Gud holdt sitt løfte fra kapittel 17 og 18. «Sara ble med barn og fødte Abraham en sønn på hans gamle dager, ved den tid Gud hadde sagt ham.»²⁶ Åtte dager gammel ble han omskåret. Dette er den nære konteksten til vår perikope.

Eksegese

I 17,16 blir Abraham lovet en sønn med Sara. Han reagerer med latter, kaster seg ned til jorden og ler. I 18,12 ler Sara når hun får høre det samme. I 17,19 får Abraham beskjed om at han skal kalle sønnen יצחק . Roten til dette navnet er צחק som betyr å le.

Latter synes å følge Isaks tilblivelse, Sara sier i 21,6 at Gud, אלהים, har fått henne til å le, og alle ler med henne. Her brukes אלהים som betegnelse for Gud, mens det andre steder f.eks i 21,1 står יהוה. Jeg lærte tidlig i mine studier at tekster hvor både אלהים og יהוה brukes om Gud

²³ Hans Barstad, *En bok om det gamle testamentet*.

²⁴ Genesis 12,1-3, 13:16, 15:15, 16:10, 17:2.5.6., 16:20, 18:18, 22:17.18, 26:2-5.24-25, 28:3.14, 32:12, 35:11, 46:3, 48:4.16.19.

²⁵ Gen 17:17, 18:12.

²⁶ Gen 21,2 Norsk oversettelse 2011.

tyder på at det er Elohisten som er forfatter. Denne oppfatningen finnes også i den relativt nyere boken, John J Collins, *A Short Introduction to the Hebrew Bible*.²⁷

Isak ble omskåret åtte dager gammel, slik Jahve hadde påbudt i Gen 17,10. På den tiden var Abraham hundre år gammel. Sara hadde ikke trodd at hun skulle komme til å amme et barn, men nå hadde hun født han en sønn, בן, på hans gamle dager.

I vers 8 fortelles det at barnet, Isak, vokste og ble avvent. Amming var vanlig over et lenger tidsrom enn i vår vestlige tradisjon, slik at man kan tenke seg at gutten kan ha vært cirka tre år²⁸. Barsedødeligheten var høy, slik at å nå en alder av 2-3 år ga grunn til feiring. Man kunne nå anta at gutten ville overleve.

9-13

I vers 9 blusser det igjen opp en konflikt mellom Sara og Hagar. Det synes som om perspektivet er Saras, det er hennes følelser som skildres.

I den norske bibeloversettelsen fra 2011 står det i vers 9 om Ismael at han lekte og lo, מצחק. Verbet מצחק er piel av צחק, roten til navnet Isak som altså betyr å le. Spørsmålet er om ikke piel av צחק best oversettes med «spottet». Dette er også i overenstemmelse med oversettelsen fra 1930 hvor det står: «Og Sara så at egypterkvinnen Hagar's sønn, som hun hadde født Abraham, spottet». 1930 er vanligvis den mest konkordante av de norske oversettelsene.

At det lå en spott i Ismaels-navnet nevnes for øvrig ikke i denne fortellingen -, מצחק, kan også forklare Saras reaksjon i vers 10.

Saras oppførsel er imidlertid uansett ikke videre sympatisk. Hun krevde at slavekvinnen skulle drives bort, גרש, som er et ganske kraftig uttrykk for adskillelse. Brukt i qal partisipp kan verbet bety skilsmisse.²⁹

Motivet for kravet oppgis å være at slavekvinnens sønn ikke skal arve sin far, at arven utelukkende skal tilfalle Isak.

I v 11 blir Abraham fortvilet ירע. Det er et sterkt verb for å beskrive en følelse av ubehag, sorg, sinne. For eksempel resulterer Jahves følelse av ירע i Genesis 38,10 med at han dreper Onan. Begrunnelsen for Abrahams følelse i vår perikope er at Ismael er sønnen hans, det er en faderlig sorg som beskrives.

Men Gud, אלהים, ber han om ikke å ta det så tungt. Han skal ikke være bekymret over gutten, הנער. betyr gutt, fra baby til ungdom. Hvor gammel sønnen var i denne fortellingen står det ikke noe om.

Han skulle heller ikke bekymre seg for slavekvinnen, אמתך (av אמה). Hverken slavekvinnen, Hagar, eller sønnen, Ismael, omtales ved navn i denne perikopen, i motsetning til den andre

²⁷ «The story of Hagar is told twice, with variations, in Genesis 16 (J) and 21 (E) John J Collins, *A short Introduction to the Hebrew Bible*, 56

²⁸ 2. Makkabeerbok 7:27.

²⁹ Leviticus 21:7, 14; 22:13.

sjalusiscenen og fordrivelsen i kapittel 16. Kan dette forsterke John J Collins³⁰ hypotese om at det er ulike forfattere bak de to fortellingene?

Gud אלהים sier til Abraham at han skal høre på alt, כל, Sara sier og lystre. Begrunnelsen (כי) er at i Isak skal bli «til sæd», זרע, hvis jeg oversetter riktig.

Men også slavekvinnens sønn, skal han gjøre til et folk לגוי גוי . לגוי brukes andre steder helst om hedningefolk, mens Israel vanligvis har betegnelsen עם, f.eks Exodus 3,10. Hvor vidt denne distinksjonen er relevant her vet jeg ikke.

Begrunnelsen, כי, for dette er at han er Abrahams sæd, זרע. Ordet kan også bety såkorn, og på gammeltestamentlig vis er det en ganske konkret beskrivelse av Abrahams del i Ismaels tilblivelse.

Gud kan synes å bli fremstilt som en kompromissmaker mellom Sara og Abraham. Han holder med Sara i at slavekvinnen og hennes sønn skal fordrives, men gir samtidig et løfte om etterkommere for også hennes sønn.

Syntese

Fortellingen handler om forholdet mellom to kvinner, Sara og Hagar, eller trelkvinnen som hun kalles i denne perikopen, og deres forhold til hverandre, forholdet til deres felles mann Abraham og hans sønner. Det skildres et sosialt hierarki hvor slavekvinnen i alle henseender var underordnet husfruen. Dette gjaldt også hennes avkom, selv om det var samme mann som var far.

Den handler videre om Gud som gir løfte om etterkommere også for den eldste sønnen. Han skal også bli til et folkeslag, selv om det er Isak som skal kalles hans ætt.

Sammenheng mellom de tre tekstene på 11.søndag i treenighet

På en måte kan man si at det er en viss tematisk sammenheng mellom de tre bibeltekstene denne dagen.

Genesis 21 handler om Abraham og hvem som skal være hans arvinger. Slavekvinnens sønn skal ikke arve ham, selv om Gud vil gi han også etterkommere og et land. Han er Abrahams barn, men bare Isaks etterkommere skal kalles hans ætt.

Romerne 8 handler om forholdet mellom de som er Kristus-troende og de som ikke er det. De som tror på Kristus er fri fra Loven og er ikke lenger slaver under den. De er ikke slaver under synden, men arvinger og Kristi medarvinger. De som ikke tror på Kristus er fortsatt slaver under kjøttet og loven.

³⁰ John J Collins, *A Short Introduction to the Hebrew Bible*, 56

I Johannes 8 refererer jødene til Abraham-historien. De stolte på at de ble frelst, frigjort, fordi de var av Abrahams ætt, etterkommere og arvtakere av løftet om at de var et utvalgt folk og frelst gjennom det. Deler av denne historien blir lest i første tekst.

Jesus svarer dem med at de ikke er fri, de er slaver under synden. Først når han får frigjort dem, i.e. de tror på han, er de virkelig fri. Dette korrelerer med Romernes påstander om at de troende er frie, mens de ikke-troende fortsatt er slaver.

Jeg synes sammensetningen av tekster på 11. søndag i treenighet er god. Jeg har imidlertid innvendinger mot tekstavgrensingene i Romerne 8. Dette beskriver jeg under syntesen til dette avsnittet (se s. 21 i oppgaven).

Vers 18 er et yndet bibelvers som jeg selv også ofte bruker, blant annet i forkynnelse ved gravferd. Det synes imidlertid ikke å ha noe å gjøre med de øvrige versene.

12.søndag i treenighet

Johannes 4,27-30.39-43

Øversettelse

27

Og disiplene hans kom til han og undret hvorfor han snakket med en kvinne

28

Kvinnen tok nå vannet sitt og gikk til byen og sa til menneskene

29

Kom, se et menneske som sa meg alt som jeg har gjort. Kan han være Messias?

30

De gikk ut av byen og kom mot han

39

Mange av samaritanene fra denne byen kom til tro på han på grunn av det kvinnen hadde vitnet: at han hadde sagt meg alt jeg har gjort

40

På samme måte kom samaritanerne til han og ba han bli hos dem. Og han ble i to dager

41

Og mange fler trodde på grunn av hans ord og de sa til kvinnen; nå tror vi ikke på grunn av ditt ord. Vi har hørt og sett at han virkelig er verdens frelser.

43

Etter de to dagene gikk han derfra til Galilea

Kontekst

1-4 Jesus fikk vite av fariseerne at det var hørt at han vant flere disipler enn Johannes. Han og disiplene går fra Judea til Galilea. De går gjennom Samaria og kommer til byen Sykar.

5 Det henvises til et jordstykke som Jakob ga Josef, ³¹ Jesus setter seg ned ved Jakobsilden. Det var midt på dagen, den sjettede time, ca kl 12.

7-9 Disiplene var gått inn i byen for å hente mat. en samaritansk kvinne kommer for å hente vann. Jesus ber henne om drikke. Hun undres over hvordan han kan be henne som er samaritaner om vann,

10 Samtale mellom Jesus og kvinnen. Jesus fremholder seg selv som livets vann. Kvinnen protesterer, han kan ikke være større enn Jakob som ga dem kilden.

13 -15 Jesus presiserer betydningen av det levende vann. Kvinnen misforstår, svarer med spydighet. Gi meg dette vannet.

16-18 Jesus forteller kvinnen at han kjenner fortiden hennes

19 Kvinnen kaller Jesus profet. Henviser til striden om Garisim

21-24 Jesus svarer på tempelstriden. Det skal komme en tid hvor man verken tilber på Garisim eller i Jerusalem. Jødene kjenner Gud, frelsen kommer fra dem. Samaritanerne kjenner ikke Gud. Tiden er nå at Faderen skal tilbes i ånd og sannhet. Gud er ånd.

25 Kvinnen bekjenner tro på at Messias kommer.

26 Jesus sier at han er Messias.

[Her begynner tekstens første del]

27 Disiplene kommer tilbake fra byen, undrer over at han snakker med en kvinne. Unnlater å spørre hvorfor.

28 – 29 Kvinnen tar vannet og går inn til byen. Ber folk kommer å se en mann som har fortalt hva hun har gjort. Undrer om han kan være Messias.

30 Folk dro ut av byen og kom til Jesus.

[Her slutter tekstens første del]

31 -33 samtale mellom Jesus og disiplene.

I mellomtiden, μεταξύ (mens kvinnen var på vei til byen og/eller folket på vei ut til Jesus?) ba disiplene Jesus komme og spise.

32 Jesus svarer at han har mat som de ikke vet om.

33. disiplene lurte på om noen andre har kommet med mat til han.

34 Jesus svarer at hans mat er gjøre det han som har sendt πέμψαντός han vil og fullføre hans verk.

35 37 Dere – disiplene? - sier at det er lenge til innhøstingen. Men jeg sier dere at høsten er nær. Den som høster samler inn for det evige liv. Det er en annen enn den som sår. Den som sår (Jesus?) og den som høster (disiplene? Kirken?) kan glede seg sammen.

38 Jesus har sendt disiplene ut for å høste det de ikke har hatt arbeid med.

[Her begynner tekstens andre del]

39 Mange av samaritanerne fra denne byen, Sykar, kom til tro på grunn av hva kvinnen, v 7, fortalte. At Jesus hadde fortalt henne alt hun hadde gjort.

40 De kom til han og ba han bli hos dem. Han ble der to dager.

41 Mange fler kom til tro da de fikk høre han selv.

42 De sa til kvinnen: vi tror ikke bare pga det du sa. Vi har hørt han selv og vet at han er verdens frelser.

43 Da de to dagene var gått dro Jesus videre til Galilea.

[Her slutter teksten andre del]

³¹ Jos 24,32; Gen 33,19; Gen 50,25; Ex 13,19.

Eksegese

27 I det samme, καὶ ἐπὶ τούτῳ, synes å vise tilbake på avslutningen av samtalen med kvinnen, da Jesus proklamerte seg som Messias. Oppmerksomheten rettes mot disiplene som hadde vært i byen og kjøpt mat, v 8 . De, disiplene, undret seg over at han snakket med en kvinne. Dette er den samme reaksjonen som kvinnen selv ga i v 9, selv om det samaritanske aspektet ikke nevnes her. Det brøt imidlertid mot sosiale konvensjoner at en mann snakket med en ukjent kvinne. I motsetning til kvinnen sier disiplene ingen ting om sin forbauselse.

28 – 30 Den handlende/talende person er igjen kvinnen. Hun lar vannkrukken stå igjen, uten at noen årsak til dette oppgis. Kan det være iveren etter å fortelle om det hun har opplevd? Eller er det Jesu budskap om at den som drikker av det vann han vil gi aldri mer skal tørste (v 13) som ligger til grunn?

Hun gikk inn i byen og sa til folk, Kom! Se! δεῦτε ἴδετε . Dette er en typisk johanneisk formulering.³²

Kvinnen oppfordrer folk, τοῖς ἀνθρώποις, til å komme og se mennesket, ἄνθρωπον, som hun har snakket med. Hun forteller folk om sin erfaring med Jesus; at han har sagt henne alt hun har gjort. Dette ser ut til å henspille på v 18 hvor Jesus vet at kvinnen har hatt fem menn.

Denne innsikten får henne til å undres på om han kan være Messias og hun stiller spørsmålet til folket. μήτι – kanskje, kan han være? gjør spørsmålet åpent for folket og for leserne. «De», τοῖς ἀνθρώποις, menneskene fra v 28, følger oppfordringen, forlater byen og kommer til han. Dette synes å forutsette at Jesus fortsatt befinner seg ved brønnen.

31-38

Kirkemøtet har bestemt at man skal hoppe over versene 31-38 som omhandler en samtale mellom Jesus og disiplene. Mer om dette i slutten av eksegesen.

39-42 i vers 39 tar forfatteren opp tråden fra v 28-30. Mange av samaritanene fra byen, mulig den samme byen hvor disiplene hadde kjøpt mat, og trodde på ham, ἐπίστευσαν, på grunn av det kvinnen hadde sagt. Altså at Jesus hadde sagt henne det hun hadde gjort, v 18. De kommer til ham (ved brønnen?) og ber ham om å bli hos dem, μεῖναι παρ' αὐτοῖς, og han ble der to dager. Dette gir grunnlaget for tro, ikke på grunn av hva kvinnen sa, men av egen erfaring etter å ha hørt Jesu ord selv. Det skjer en bevegelse fra indirekte til direkte tro. Dette at de selv har hørt Jesus fører ikke bare til tro, men til visshet om at han er verdens frelser: ἐστὶν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

Uttrykket «verdens frelser» forekommer bare her og i 1 Jh 4,14. Der står det καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν ὅτι ὁ πατὴρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου.

³² J Zumstein, *Das Johannesevangelium*, 187.

Syntese

Teksten synes å ville forklare hvem Jesus er. Ikke bare en vanlig mann som blir tørst og trenger vann, men selv det levende vann. Og som en avslutning, samaritanenes tro på at han er verdens frelser.

Jesus har hatt en samtale med en samaritansk kvinne. Hun misforsto Jesu' ønske om vann. Tidspunktet er angitt til den sjettede time, som var midt på dagen, ca. kl 12. det var den varmeste tiden på døgnet og antakelsen om at Jesus var tørst var naturlig. Jesus svarer med en utredning om det levende vann som han kan gi, noe kvinnen misforstår og motsetter seg. Jesus overbeviser henne ved å fortelle om ting i hennes fortid; at hun har hatt fem menn og heller ikke er gift med den hun har nå. Hun proklamerer at Jesus er en profet. Deretter følger en samtale om jøder/samaritanenes stridstema: hvor vid tempelet skal ligge i Jerusalem eller på Garisim. Jesus forteller at det kommer en dag hvor man ikke skal tilbe verken på «dette fjellet = Garisim» eller i Jerusalem, men tilbe i ånd og sannhet. Kvinnen bekjenner sin tro på at Messias skal komme. Jesus proklamerer at han er Messias.

Disiplene kommer tilbake fra landsbyen hvor de har kjøpt mat. De undrer seg over at Jesus snakker med en kvinne, men kommenterer det ikke. Kvinnen lar vannkrukken stå, går inn i byen og forteller folk at hun har møtt en mann som kunne fortelle henne alt hun har gjort. Hun undrer på om han kan være Messias.

Disiplene ber Jesus om å spise. Jesus sier at han har mat som de ikke vet om. På samme måte som kvinnen misforsto ønsket om vann dit hen at Jesus var tørst, misforstår disiplene her, og tror at noen andre har kommet med mat til han. Jesus sier at hans mat er å gjøre Faderens vilje, han som har sendt han. Ordet for å sende, πέμπω, brukes sammen med ordet ἀποστέλλειν i samtiden som en betegnelse for å utsende en delegat. Dette var en juridisk funksjon hvor delegaten på alle måter representerte oppdragsgiveren og var å betrakte som denne.³³

Jesus er Faderens delegat, og har som oppgave å utføre det han vil. Han forutsetter at disiplene tenker (diatribe – imaginær samtale) at det er enda fire måneder til høsten, men han ber dem ser på markene som alt er hvite. Den som høster kornet (brødet?) får sin lønn og evig liv, slik at den som sår (Faderen) og den som høster (Jesus) kan glede seg sammen. Jesus har sendt (ἀποστέλλειν) disiplene for å høste det de ikke har hatt arbeid med. Andre, (Jesus? Faderen?) har arbeidet og disiplene har gått inn i dette arbeidet.

Mange av samaritanene kom til tro på grunn av det kvinnen fortalte. Nå kom de til Jesus og ba han bli, og han ble der i to dager. I disse dagene kom mange flere til tro og sa at de ikke lenger trodde bare på grunn av det kvinnen sa men fordi de selv hadde hørt han. De vet, οἶδαμεν, at han er verdens frelser. Etter to dager bryter Jesus opp og går videre.

Jeg finner inndelingen som er gjort i Kirkeårets tekster adekvat. Det skjer et skifte i v 27, fra å være en samtale mellom Jesus og kvinnen til at disiplene reintrodueres. Kvinnen går fra å snakke med Jesus til å handle; hun går tilbake til byen for å fortelle hva som har skjedd.

³³ Se Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, under «πέμπω» (1) og «ἀποστέλλω» (1δ).

Romerbrevet 1,16-18

Oversettelse 1,1-16

v 1 Paulus hilser. Han er Kristi slave, kalt til å være utsending, og for Guds evangelium.

v 2 dette evangeliet har Gud tidligere gitt løfte om, gjennom, profetene sine i deres hellige skrifter.

v. 3 evangeliet om hans sønn som er blitt til, av Davids sæd etter kjøttet,

v. 4 (han) er bestemt, til å være Guds mektige sønn etter Den Hellige Ånd som oppreiste han fra de døde, Jesus Kristus vår herre,

v 5 gjennom Jesus fikk vi nåde og apostolat til troens lydighet, blant alle hedninger for hans navns skyld

v 6 blant dem er også dere, som er kalt til Jesus Kristus

v 7: Til alle dem som er Guds elskede og kalles hellige og de som er i Roma: Nåde være med dere og fred fra Gud vår far og Herren Jesus Kristus

v 8 Først takker jeg, min Gud ved Jesus Kristus for dere alle, for deres tro er gjort kjent i hele verden

v. 9 Gud er mitt vitne, han som jeg tjener i min ånd i hans sønns evangelium: uten opphør husker jeg dere

v. 10 jeg ber alltid om å komme til dere, om at jeg, ved Guds vilje, må lykkes i komme til dere

v 11 Jeg lengter virkelig etter å se dere, for å dele en gave med dere for å styrke dere i ånden,

v 12 Dette er å gjensidig oppmuntres med hverandres, ved deres tro og min

v 13 Jeg vil ikke at dere skal være uvitende brødre om at jeg ofte har villet komme til dere, og er blitt hindret inntil nå, for at jeg kan ha frukt fra dere, som fra andre hedninger

v 14 Jeg har gjeld til både hellenere og barbarer, vise og ignorante

v 15 For min del er jeg villig til å forkynne evangeliet for dere i Roma

v 16 For jeg skammer meg ikke over evangeliet for det er en guds kraft til frelse for alle troende, jøder først og så hellenere

v 17 For Guds rettferdighet av tro til tro åpenbares i det, likesom det er skrevet, den rettferdige skal leve av tro.

Eksegese

16-17: Paulus skammer, *ἐπαισχύνομαι*, seg ikke over det gode budskapet, *εὐαγγέλιον*. Det ser ut til å være det samme evangeliet som han skriver om i verset før. Hva grunnen til at han skulle ha skammet seg sies ikke. Kan det være at det var en anklage om det, altså at han skammet seg, og at dette var antatt å være grunnen til at han enda ikke var kommet til Roma?

Han avviser i alle fall noe slikt. Evangeliet er Guds kraft, *δύναμις*, en makthandling, til frelse *εἰς σωτηρίαν*. Evangeliet synes å være måten Guds makt vises. Dette skjer for alle troende *παντὶ τῷ πιστεύοντι*, først jøder og så grekere. Hva tro er sies i v 5, *ὑπακοήν πίστεως*, altså lydighet.

At jøder nevnes som de som først får frelsens kraft er et stort spørsmål i hele den paulinske teologi. I Galaterbrevet skriver han om det som gjerne betegnes som apostelmøtet, Gal 2,1-10 (jf. Acta 15,1-29). Striden sto om hvor vidt de Kristustroende måtte omskjæres, altså bli jøder, og derav også være forpliktet på Toraen, de jødiske lover i Pentateuken. Paulus bestrider nødvendigheten av omskjærelse og dette preger deler av brevene hans, f.eks 1 Kor 1,22-24 og Gal 2,16-21. At evangeliet er en kraft til frelse, først for jøder så for grekere, kan bety noe så konkret som at evangeliet først ble proklamert blant jøder fordi Jesus selv var jøde. Grekere synes her å representere alle hedninger = ikke-jøder.

I evangeliet åpenbares Guds rettferdighet, *δικαιοσύνη*. Her introduseres for det ordet som går igjen i store deler av brevet og som har vært bestemmende for den lutherske teologi. Ifølge Walter Bauer ³⁴ betyr *δικαιοσύνη* her «the righteousness bestowed by God». En rettferdighet gitt av Gud av tro = lydighet i v 5 og til tro åpenbares, *ἀποκαλύπτεται*, i dette, nemlig evangeliet.

Den rettferdige *ὁ δίκαιος* skal leve ved tro. Dette er ifølge C.K. Barret og Jacob Jervell et sitat fra Habakkuk 2,4 : men den rettferdige skal leve ved sin tro *וְצַדִּיק בְּאֱמוּנָתוֹ יֵחִי*.

Her kan tenkes flere gammeltestamentlige konnotasjoner. Den rettferdige, *צַדִּיק*, var den som overholdt Toraen, se f. eks. Jes 56, Ps 1. Den senjødiske tanken var at Gud straffet den/de urettferdige, *רשעים*, og belønnet den rettferdige. Ps,11,6-7, Ps 37,10-12. Å være rettferdig synes å knyttes til overholdelse av Toraen, Gud belønner rettferdige og straffer urettferdighet, Proverbia 4,14-16 og 10,16-28.

I motsetning til dette knytter Paulus rettferdighet til troen. Hva troen er vil ifølge C. K. Barret fremgå senere i brevet for eksempel i 3,21 ff.

Syntese

Jeg finner det umulig å skulle eksegere vers 16-17 uten å se på de forutgående versene. V 16-17 kan synes å være en oppsummering av v 1-5, ja av hele Romerbrevet.

Paulus hilser og begrunner sitt apostolat og sin intensjon: å føre mennesker av alle folkeslag til lydighet i tro. Han takker Gud for romermenigheten, deres tro er kjent over hele verden.

³⁴ Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*.

Han ber for dem, og ønsker å komme til dem, men er blitt hindret fram til nå.

Han ønsker å forkynne evangeliet blant dem, og sammen med dem glede seg over det.

Han ønsker å høste frukter hos dem. Han står i gjeld til både hedninger, representert ved grekere og barbarer, til lærde og ulærde. På grunn av dette ønsker han også å forkynne evangeliet for menigheten i Roma.

For han skammer seg ikke over evangeliet. Det er en kraft til frelse for dem som tror, både jøder og hedninger. I evangeliet åpenbares Guds rettferdighet.

Numeri 13,17-27

Kontekst.

Kapittel 12 er fortellingen om Aron og Mirjam som kritiserte Moses fordi han har tatt en kone fra Kusj, et rike i det nordlige Afrika.

Jahve ble sint fordi Aron og Mirjam kritiserte Moses og utfordret hans religiøse autoritet. Jahve straffet dem med å gi Mirjam en hudsykdom.

Moses gikk i forbønn for henne, og Jahve befalte at hun skulle stenges ute av leiren i syv dager. Folket brøt ikke opp før hun var tilbake. Da dro de videre fra Hazerot, til Paranørkenen.

I kapittel 13 I befinner folket seg i Paranørkenen, ved grensen til Kanaan.

I v 1 gir Jahve befaling om at en mann fra hver av de tolv stammene skal sendes ut for å utforske Kanaan-landet. Alle mennene skulle være ledere.

I v 3 fulgte Moses Jahves befaling og sendte ut 12 menn, alle overhoder for Israel. Navnene og ætteforholdet til de tolv mennene regnes opp i v .4-15.

I v 16 gir Moses Hosea, sønn av Nun, navnet Josva, יהושע.

Eksegese

v 17-20 Moses, משה, ber dem om å dra opp til Negev og videre opp i fjellet. De skulle se hvordan landet Kanaan ארץ כנען, og hvordan folket der var, om de var svake eller sterke, lite eller stort. De skulle se hva slags byer kananeerne bodde i, om det var teltleire eller befestede byer. Og de skulle undersøke hvordan jorden var, om det var fruktbar eller mager. De skulle undersøke om det var trær der. Og de skulle ta med seg noe av førstegrøden i landet. Tidspunktet angis til høsting av de første druene. Dette fant sted på sensommeren.

v 21-22 mennene dro av sted og utforsket landet fra Sin-ørkenen, מדבר צין, til Rehob ved Lebo-Hamat. Dette var steder nær den sydlige grensen til Libanon De dro gjennom Negev, נגב, og kom til Hebron. Forfatteren skriver at Hebron ble bygget syv år før Zoan i Egypt. Zoan var en by ved det østlige Nilendeltaet.

Navnene på anakittene som bodde der angis. Anakittene var et folkeslag som bodde i Hebron og var kjent for å være et storvokst og krigersk folk. De anakittiske mennenes navn, Sjesjai, Ahiman og Talmi står også i Jos 15,14 og Dommerne 1,10.

V 23 de kom til Eskjol-dalen, עֲדֵי-נַחַל אֲשַׁכּוֹל. Ordet som er oversatt med «dal» betyr i følge min ordbok også «elv». Det kan være en dal ved elven. Her skar de av en vinranke som de bar med seg på en stang. De tok også med seg granatepler og fiken.

V 24 stedet ble kalt Esjkol, אֲשַׁכּוֹל, etter frukten mennene tok med seg. אֲשַׁכּוֹל kommer av אֲשַׁכּוֹל som kan bety ufruktbar, barnløs, abortert. Hvorfor dette skulle være en grunn til navn på stedet er vanskelig å forstå.

V 25 Da førti dager var gått, kom de tilbake etter å ha utforsket landet. Dette synes å referere til v 18-20, hvor Moses formaner mennene som sendes ut om å se hvordan landet og folket som bodde der var.

V 26 De utsendte mennene kom tilbake til Moses og Aron og resten av folket i Kadesj i Paranørkenen.

Man vet ikke sikkert hvor Paran-ørkenen har sin beliggenhet. Ørkenen assosieres ofte med Sinaifjellet i Egypt. Den nevnes i kap 12,16 som stedet de slo leir etter at de brøt opp fra Haserot.

Paran nevnes også i Genesis 21 om Abraham, Hagar og Ismael, og i Genesis 14, i fortellingen om Abrams sier over de fire konger. I Deuteronomium 1,1-2 nevnes det som stedet Moses talte til folket og i Deut 33,1-2 i Moses' velsignelse.

Stedet nevnes også 1. Samuelsbok 25,1-35 i fortellingen om David og Abigajil. I 1. Kongebok 11, 14,19 nevnes det i beretningen om motstanden mot Salomo. Stedet står også nevnt i en bønn i Habakkuk 3,3.

Kadesh קֶדֶשׁ eller Kadesh Barnea nevnes flere ganger i både Genesis, Numeri og Deuteronomium.

I Dommerne 11,16 forekommer stedet i en diskusjon mellom Jefta og amonittenes konge. Jefta hevdet at israelittene aldri hadde tatt land fra Moab eller amonittene for: « Da Israel dro opp fra Egypt, gikk de gjennom ørkenen til Sivsjøen og kom til Kadesj.»

I Salme 29,8 kalles det Kadesj-ørkenen, og nevnes som et sted hvor Jahves makt vises: «Herrens røst får ørkenen til å skjelve, Herren får Kadesj-ørkenen til å skjelve.»

I Esekiel skrives det om Meribat-Kadesj et sted sør for Negev-ørkenen, Esek 47,19 og 48,25.

Stedet synes å ha vært viktig sted med hensyn til israelittenes opprinnelse. Dette er hovedstedet for israelittenes leir i Exodus-historien. Herfra gjorde de det første mislykkede forsøket på å erobre Kanaan, her skjedde mirakelet da Moses fikk vann til å strømme fra en klippe ved å slå med staven mot den, her døde Aron og Mirjam og ble gravlagt.

Ifølge den jødiske historikeren Josefus, som kalte stedet Rekem, kan det identifiseres som Petra i Jordan.

Roten $\omega\tau\tau$ betyr hellig.

Scharbert³⁵ mener det har ligget på grensen mellom Israel og Egypt, ca 100 km sør for Beersheba. Albrektson og Ringgren mener det var en oase i ørkenen like vest for den israelsk-egyptisk grensen. Andre har ment noe annet. Det er også uenighet om hvor vidt det er snakk om ett eller to steder med dette navnet.

I følge vår perikope kom de tolv mennene tilbake hit og fortalte hva de hadde sett: at landet fløt av melk og honning. Landet syntes å være et forlokkende sted for landnåm.

Syntese

Perikopen kan synes noe merkelig. Historien forutsetter kjennskap til versene før, 13, 1-16 som er Jahves befaling. Likeså fortsetter historien i vers med at speiderne advarer om folkene de har møtt. Riktignok flyter landet av melk og honning, men folkene som bor der er farlige. De advarer mot landnåm.

Vår perikope er et lite utdrag av en større landnåmsfortelling og kan etter min mening vanskelig stå for seg selv.

Sammenheng mellom de de tre tekstene på 12. søndag i treenighet

Jeg kan vanskelig se noen sammenheng mellom de tre tekstene.

Numeri-teksten er en del av landnåmberetningen, hvordan folket fikk det første inntrykket av det lovede land. Det fortelles om et land som flyter av melk og honning, men perikopen strekker seg ikke langt nok til å få med seg det negative; at folkene som bor der er farlige.

Romerbrev-teksten er en konklusjon på Paulus' innledende hilsen. Paulus ønsker å komme til Roma for å forkynne evangeliet for dem. For han skammer seg ikke over evangeliet konkluderer han. Det er en kraft til frelse, og åpenbarer Guds rettferdighet.

Evangelieteksten handler om forholdet mellom Jesus og en kvinne, og mellom jøder og samaritanere. Jesus avviser at templets beliggenhet har noen betydning, det er tro på ham, som er det levende vann, som betyr noe. Kvinnen, og gjennom henne, flere i den samatitanske landsbyen, kommer til tro på Jesus.

Den eneste sammenhengen jeg kan ser mellom de tre tekstene, er at de omhandler reiser. Moses som leder folket gjennom ørkenen, Paulus som ønsker å reise til Roma, og Jesus som er på reise opp mot Jerusalem.

Hvilket felles poeng det skulle være i dette er det meg imidlertid ikke forunt å se.

³⁵ *Joseph Scharbert, Numeri*, til dette stedet.

Konklusjon

Jeg har nå gått igjennom til sammen seks tekster tilhørende 11. og 12. søndag i treenighetstiden, 3.rekke.

Problemstillingen min var å se på hvor vidt Kirkemøtets vedtak³⁶ om en tematisk sammenheng mellom de tre tekstene som hører til dagen, synes å stemme for disse søndagene.

De to søndagene var tilfeldig valgt. Jeg ønsket søndager som det i utgangspunktet ikke knyttes tematisk forventning til.

Disse to søndagene hadde begge evangelietekst fra Johannes og episteltekst fra Romerbrevet. De hadde også gammeltestamentlige epistler hentet fra Pentateuken. Arbeidsmessig syntes dette å være hensiktsmessig.

Det er ingen annen grunn til at disse spesielle søndagene ble valgt.

Kirkemøtets intensjon

Kirkemøtet skriver i sitt vedtak ³⁷

«Tekstane er vald ut med tanke på at det skal vera eit samanhengande tema i alle tekstane kvar kyrkjeårsdag.»

I høringsdokumentet fra 2008³⁸ skrives det:

«Det skal kunne oppleves umiddelbart at tekstene henger sammen på den enkelte kirkeårsdag. Forhåpentlig skal det også merkes at tekstene samtaler med hverandre. Dette betyr at GT-teksten ikke først og fremst skal være et belegg for evangelieteksten, men at tekstene skal stå i en fruktbar dialog med hverandre.»

Høringsdokumentet og Kirkemøtets reaksjoner på dette³⁹ synes å ligge til grunn for den Tekstbok for Den norske kirke som ble tatt i bruk 1.søndag i advent 2011.

Det synes å være et bærende prinsipp at tekstene på hver enkelt søndag skal ha et sammenhengende tema.

I tillegg skrives det også i høringsdokumentet fra 2008:

Fra 9. til 11. søndag i treenighetstiden er det tekstgrupper som fokuserer på Guds vilje for livet i Guds skaperverk. Gud kaller oss til etterfølgelse i alle våre livsrelasjoner, og tekstene bidrar til å kaste lys over felleskap i familie, samfunn og arbeidsliv og internasjonal rettferdighet.

³⁶ Kirkemøtet 2006 sak 09/96 Saksorientering/Bakgrunn.

³⁷ Ibid.

³⁸ Høringsdokument: Reform av kirkens gudstjenesteliv.

³⁹ KM 07/10 Gudstjenestereformen – tekstbok og KM 6/11 Gudstjenestereforma – Tekstbok.

Fra 12. til 16. søndag i treenighetstiden kommer perspektivet som handler om livet i menigheten og kirkens liv i verden sterkere inn. Den hellige ånd bygger Guds kirke og menighet, og gjør oss til Jesu legeme på jorden.

Jeg har konsentrert meg om å svare på Kirkemøtets vedtak 09/06 som bestemmer at det skal være et sammenhengende tema i alle tekstene hver kirkeårsdag.

Jeg vil i begrenset grad også gi en kommentar til høringsdokumentets ønske om det ønskede fokus i tekstgruppene. Våre søndager hører her til to ulike grupper av tenkte fokus.

Er det en tematisk sammenheng i tekstene?

På 11.søndag i treenighet handler Genesis-teksten om forholdet mellom to kvinner, Sara og Hagar, og forholdet til deres felles mann Abraham. Det handler også om Gud som gir løfte om etterkommere, både for Abraham gjennom Isak, men også for den eldste sønnen Ismael, trellkvinnens sønn, som skal bli til et folkeslag. Det er imidlertid bare Isaks sønner som skal kalles Abrahams ætt.

Romerbrev-teksten handler om forholdet mellom de Kristus-troende som lever i Ånden, og de som ikke gjør det - de som lever etter kjøttet. De Kristustroende er fri fra Loven og er uten fordømmelse. De er ikke lenger slaver, men sønner, og medarvinger med Kristus.

I evangelieteksten fra Johannes er Jesus i diskusjon med jødene. Noen av dem var kommet til tro på han, men skjønnte fortsatt ikke hvem han var. De stolte på at de ble frelst, frigjort, fordi de var av Abrahams ætt, etterkommere og arvtakere av løftet om at de var et utvalgt folk og frelst gjennom det.

Jesus fortalte dem at de var syndere og slaver under synden. Først når han fikk frigjort dem, antakelig ved tro på at han var Guds sønn, kunne de bli fri fra dette.

Jeg mener å se at en viss tematisk sammenheng mellom de tre bibeltekstene denne dagen. Denne sammenhengens synes å være slave/fri- konseptet.

Som predikant er jeg opptatt av å identifisere tekstenes kerygma. For å bruke tekstene homiletisk bør de ha et budskap som også lar seg identifisere i dag.

På 11.søndag i treenighet synes det å være ulikt kerygma i de tre tekstene. Genesis-tekstens kerygma ser ut til å kunne være en stadfestelse av Abrahams-ættens superioritet i Jahves øyne. Det handler ikke så mye om hvem som er slave og fri, men forutsetter et samfunn hvor slaver i alle henseender var underordnet, også slavenes avkom, selv om det var slaveeieren som var far.

Romerbrevets kerygma synes å være at ved tro på Kristus blir man fri fra loven. Selv om kroppen fortsatt er syndig og derfor dør, vi ikke ånden gjøre det. Den troende er derfor ikke slave under synden, men arving og Kristi medarving.

Johannes' fortelling om kvinnen ved Sykars brønn handler om forholdet mellom jøder og de som var kommet til tro på Jesus. Jødene stolte på frelse fordi de var Abrahams ætt, mens

evangelisten synes å understreke at man bare ved tro på Jesus kunne bli fri fra synden og dermed frelst. Kerygma må da være å tro på Jesus.

Harald Kaasa Hammer skriver at dagens tekster for tredje rekke, som jo er våre tekster, handler om trellekår og barnekår og friheten i Kristus.

Jeg synes det er en god sammensetningen av tekster på denne dagen.

Når det gjelder 12. søndag i treenighets tekster er jeg av en annen oppfatning. Jeg kan ikke se noen sammenheng mellom Numeri-tekstens landnåmfortelling, Romerbrev-tekstens forkynnelse av at evangeliet er en kraft til frelse for alle som tror, og Johannes-tekstens fortelling om Jesus som det levende vann.

På sett og vis kan man si at både Romerbrev-teksten og Johannes-teksten handler om tro på Jesus som veien til frelse. Men man kan i så måte sette sammen nesten en hvert av Paulus' tekster med et hvert av evangeliene.

Harald Kaasa Hammer⁴⁰ skriver i sin gjennomgang av alle kirkeårets søndager at 12. søndag i treenighet tredje trekke, som er våre tekster, handler om vitnesbyrdet og troen.

Jeg synes det er å presse tekstene langt å mene at de handler om dette. I hvert fall ikke at de skulle handle om dette på annen måte enn alle andre tekster.

Kaasa Hammer⁴¹ opplyser om Numeri-teksten at den er bakgrunn for logoen til Israels turistbyrå. Kan det være at teksten er viktig i moderne jødedom og at det er derfor den tatt med?

Jeg forrettet høymesse i Grorud kirke denne søndagen i 2019. En av menighetens aktive medlemmer, som er professor ved Institutt for lingvistiske og nordiske studier, var medliturg og tekstleser. Jeg syntes det var interessant å få vite om han, med en annen bakgrunn enn teologi, kunne se noen sammenhenger og stilte han spørsmålet i en epost. Med hans tillatelse gjengir jeg svaret:

«Den røde tråden har vel å gjøre med tro og visshet. I evangelieteksten tror folk etter å ha hørt kvinnens ord, siden etter selv å ha møtt Jesus. I Moseboka tjener fruktene som sannhetsvitner på hva observatørene har sett i det lovede landet, og i Romerbrevet er også Guds kraft tilgjengelig gjennom troen. Den rettferdige skal leve ved tro.»

Jeg kan skjønne at andre⁴² ser sammenhenger mellom tekstene, men min vurdering er at den ikke eksisterer på annen måte enn mellom alle tekster i Bibelen. Hvis man går inn for det vil man kunne se sammenhenger over alt. Det er imidlertid vår oppgave som teologer å se til at dette også lar seg forsvare eksegetisk og jeg mener at tekstsammensetningen her mangler et teologisk grunnlag.

Jeg synes særlig at Numeri-teksten er vanskelig å forsvare. Jeg finner ikke noe kerygma her. Og jeg mener at man bør unngå høytlesing av tekster med navn som Rehob, Lebo-Hamat, Ahiman, Sjesjai og Talmi. Dette er navn som egentlig krever hebraisk kunnskap for å kunne uttale riktig og det kan man ikke forvente at den alminnelige kirkegjenger = tekstleser har.

⁴⁰ Harald Kaasa Hammer, *La tekstene tale*, 208-211.

⁴¹ Ibid.

⁴² Jon Gunnar Jørgensen. Harald Kaasa Hammer.

At tekstene også skulle svare på formålet «*perspektiv som handler om livet i menigheten og kirkens liv i verden. Den hellige ånd bygger Guds kirke og menighet, og gjør oss til Jesu legeme på jorden*»⁴³ kan jeg vanskelig se.

⁴³ Høringsdokument: Reform av kirkens gudstjenesteliv.

Litteratur

Bibelutgaver og oversettelser

Novum Testamentum Graece. Aland et al, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2012.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Elliger et al, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1967.

Bibelen. Norsk oversettelse. Oslo: Det norske bibelselskap 1930.

Bibelen. Norsk oversettelse. Oslo: Det norske bibelselskap 1978.

Bibelen. Norsk oversettelse. Oslo: Det norske bibelselskap 2011.

Oppslagsverk

Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Berlin: Töpelmann 1963.

Henry George Lidell / Robert Scott: *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press 1968.

Fritz Rienecker, *Linguistic Key to the Greek New Testament*. Grand Rapids: Zondervan 1982.

Alfred Schmoller: *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1989.

Bruce Metzger: *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies 1971.

John R. Kohlenberger / Edward W. Goodrick / James A. Swanson, *A Greek-English Concordance to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan 1997.

Francis Brown / S. R. Driver / C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an appendix containing the Biblical Aramaic, based on the lexicon of William Gesenius*. Oxford: Clarendon 1975.

Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1981.

Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. Peabody: Hendrickson 1981.

Isagogikk

Gads danske bibelleksikon. København: Gads forlag 1966.

Bertil Albrektson / Helmer Ringgren, *En bok om Gamla testamentet*. Lund: Liber 1975.

Hans Barstad / Petter Skippervold (red.): *En bok om Det gamle testamentet*. Oslo: Det teologiske fakultet 2003.

John J. Collins, *A short introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress 2007.

Werner G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*. Translated by Howard Clark Kee. Nashville: Abingdon 1975.

Roger Norman Whybray, *Introduction to the Pentateuch*. Grand Rapids: Eerdmans 1995.

Kommentarlitteratur

Johannes

Jo-Ann A. Brant, *John*. Grand Rapids: Baker 2011.

Raymond E. Brown, *The Gospel according to John*. Garden City: Doubleday 1970.

Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978.

Birger Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*. Lund: Gleerup 1974.

Barnabas Lindars, *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans 1981.

Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2016.

Romerbrevet

C. K. Barrett, *A commentary on the Epistle to the Romans*. London: Black 1977.

Brendan Byrne SJ / Daniel J. Harrington SJ, *Romans*. Collegeville: The Liturgical Press 1996.

Jacob Jervell, *Gud og hans fiender*. Oslo: Universitetsforlaget 1973.

Robert Jewett, *Romans*. Minneapolis: Fortress 2007.

Mark Nanos, "To the Churches within the Synagogues of Rome". I: Jerry L. Sumney (red.), *Reading Paul's Letter to the Romans*. Atlanta: Society of Biblical Literature 2012, 11-28.

Heike Omerzu: "Romerbrevet i et nøddeskal". I: Kasper Bro Larsen / Troels Engberg-Pedersen (red.), *Paulusevangeliet*. København: Anis 2015, 39-58.

Pentateuken

Gordon J. Wenham, *Genesis 16-50*. Dallas: Word 1994

Joseph Scharbert, *Numeri*. Würzburg: Echter 1983.

Litteratur knyttet til tekstrekkene

Harald Kaasa Hammer, *La tekstene tale*. Stavanger: Eide 2011

Høringsdokument. Reform av kirkens gudstjenesteliv. Stavanger: Eide 2008

Framlegg til ny tekstbok for Den norske kyrkja. Stavanger: Eide 2008.