

Frelese i Det gamle testamente

AV MAGNE SÆBØ

I

1. Ordet «frelse» er et velkjent teologisk begrep med rikt meningsinnhold. Det er et gammelt og i første rekke bibelsk preget begrep. Kristendommen – som jødedommen – er en frelsesreligion. Og «frelse» blir derfor i særlig forstand et grunnbegrep her, for begge avhenger også innholdet av «frelsen» i høy grad av hva som utgjorde og mentes med «frelse» i det gamle Israel, slik det kommer til uttrykk i det gammeltestamentlige vitnesbyrd, som de begge er avhengige av.

Men ordet «frelse» er samtidig et høyst aktuelt ord i vår egen tid hvor det brukes på noe forskjellig vis. Den forskjellige bruk kan kanskje være uttrykk for forskjellig forståelse av dets hovedinnhold eller dets sammenheng. Når det gjelder denne aktuelle anvendelse av ordet, kan det være både nyttig og nødvendig å spørre hvordan den forholder seg til det bibelske vitnesbyrd om «frelse». I moderne vekkelsespreget kristendom har eksempelvis ordet «frelst» ofte vært en betegnelse for det å være en sann og rett kristen; ordet er da brukt entydig religiøst (eller åndelig) og om den enkeltes religiøse (åndelige) status. I deler av moderne ekumenisk teologi, slik vi blant annet har kunnet se det i dokumentene til Bangkok-konferansen i begynnelsen av dette året¹ er forståelsen av «frelse i dag» helt annerledes innrettet på den almenmenneskelige og aktuelle nød og velferd og på samfunnet mellom menneskene i verden i dag. Enten ordet – som i disse tilfelle – er brukt noe ensidig religiøst eller ensidig sosialt, er anvendelsen i begge tilfelle på avgjørende vis orientert ut fra mennesket med dets følelser og kår; denne antroposentriske, menneske-sentrerte, bruksmåte forbinder disse ellers meget forskjellige måter å tale om «frelse» på.

Hvordan er så den bibelske og i særdeleshet den gammeltestamentlige tale om «frelse» som den aktuelle tale om «frelse» må måles på fordi den er avhengig av den?

2. Å skulle tale om «frelse i Det gamle testamente» i et kort foredrag er fra en side sett en helt umulig oppgave; så omfattende og mangfoldig er her det bibelske stoffet at enhver fremstilling i denne form nødvendigvis må bety en meget sterk begrensning og kan bare gi et lite utvalg av alt det som kunne og burde tas med. Man kan bare spørre etter det mest karakteristiske. Formen og situasjonen her tilsier også at vi ikke behøver å konsentrere behandlingen omkring enkelte ord og uttrykk i Det gamle testamente (GT) som direkte uttrykker «frelse», «redning», «freløsnings» og lignende, og som naturlig vil være det første og faste orienteringspunkt i saken², men at vi straks kan ha et videre teologisk sikte for fremstillingen.

II

1. Det gammeltestamentlige vitnesbyrd om «frelse» er i overveiende grad et vitnesbyrd om Guds frelse. Denne frelse gjelder fremfor alt Israel som Guds utvalgte folk. Det er hovedsaklig et tilbakeskuende vitnesbyrd; det vitner om frelse som har skjedd.

a. Dette kommer på karakteristisk vis til uttrykk allerede i det dikt i Dom. 5 som litterært sett hører til det eldste i GT, og som kalles Debora-sangen. Her skildres med vekslende bilder en farefull krigssituasjon der Israels stammer med deres fyrster ble kalt sammen til strid. Diktet er et seierskvad etter striden og seieren. Seierskvadet gjelder egentlig ikke fyrstene og stammene, men Jahve, Herren, som har gitt sitt folk seier og dermed frelse. I Dom. 5, 13 b hører vi noe av den bønn som ble bedt før kampen: «Herre, stig ned og strid for meg blant kjempene!» Lovprisningen og takken for seieren og frelsen møter vi særlig i innledningen (v. 2–3 og 4–5) og i v. 11, hvor Herrens frelsesgjerning – på en måte som kanskje overrasker oss – betegnes som «Herrens rettferdige gjerninger (*sidqot jhwh*), hans styrelses rettferdige verk i Israel». Begrepet «rettferdig» kunne også ellers brukes i forbindelse med krig og refererer seg til seieren over og dermed frelsen fra fiendene³. Når det her sies «Herrens frelsesgjerninger» i flertall, betyr det at den seier/frelse som man sang om i dette spesielle tilfelle, settes inn i rekken av flere slike «frelsesgjerninger». Herren hadde før vært virksom, og da i konkrete hendinger i folkets historie (se den lignende uttrykksmåte i 5. Mos. 33, 20 f). I Samuels «avskjedstale» i 1. Sam. 12 sammenfattes folkets historie likeledes under betegnelsen «Herrens frelsesgjerninger»; den begynner med utvandringen fra Egypt og rekker til livet i landet; kallelser av Moses og Aron og opp-

reisningen av de såkalte «dommere» nevnes særskilt. De store «dommere» var kjarismatisk utrustede ledere som i krisesituasjoner «frelste» Guds folk og som derfor også direkte kunne kalles «frelser» (Dom. 3, 9.15; se ellers særlig Dom. 6–7). Ved særlig utvalgte menneskelige formidlere hadde Gud gitt stammene og sitt folk – historisk og konkret – seier og frelse. Det tilbakeskuende historiske vitnesbyrd gjelder derfor ikke bare en nasjonal historie, men en folkehistorie der Guds utfrielse, redning og hjelp er et stadig gjenvendende tema, slik at den fra denne side sett med rette er blitt kalt en «frelshistorie».

b. Denne Israels eldste historie er ikke bare etter sitt forløp en frelshistorie, men fremfor alt i sin begynnelse, nemlig ved Guds første storgjerning da stammene ble utfriet fra trellevet under de fremmede herrer i Egypt; denne hending var ikke bare Guds svar på deres nød og innledningen til felles vandringer og nytt rettsgrunnlag, til senere landnåm og bosetning, men her kommer på særlig vis Guds eget initiativ og vilje til frelsesinngrep og selvåpenbaring til uttrykk. Både åpenbarte Gud seg da overfor Moses under et nytt navn som forkynner hans suverene og frie herkerstilling: «Jeg er den jeg er» (2. Mos. 3, 14, jfr. 6, 2f), og gav Gud her løfter om frelse, om hjelp og bistand – særlig til ham som utvelges til folkets leder og til å utføre hans vilje og plan.

For øvrig står utferden – exodus – i høy grad under maktens tegn: Guds makt seiret over den egyptiske konges makt; det viste seg særlig ved det store Herrens under at folket kom frelst over Sivhavet mens fiendehæren gikk til grunne i havet. Fremfor noen annen synes denne enkelthending å ha preget det frelshistoriske tilbakeblikk. Den er blitt skildret på flere steder og måter: bredest i fortellingens form i 2. Mos. 14, kortest i det såkalte Mirjam-kvad i 2. Mos. 15, 21 som lyder: «Lovsyng Herren, for han er høyt opphøyet. / Hest og mann styrtet han i havet», og som også er å finne i rammen av den større Sivhavs-sangen som går forut i kapitlet (2. Mos. 15, 16–18). Med bred hymnisk stil skildres her Herren som den sterke og veldige stridsmann som har vunnet en fullstendig seier over folkets fiende og dermed frelst det fra den nød og fare som det var i. Sangen er et seierskvad på linje med den før omtalte Debora-sangen i Dom. 5. Frelse betød også her – om enn på en mer indirekte måte – krig; frelse betød frihet fra fiender og trellekår.

Men et annet moment som særlig kommer til uttrykk i prosa-beretningen i 2. Mos. 14, må da samtidig nevnes fordi det viser en annen side enn den rent ytre, materielle. Det heter i v. 13–14: «Moses sa til folket:

'Frykt ikke! Stå nå her og *se Herrens frelse* som han vil skape for dere i dag! (. . .) Herren skal stride for dere og dere skal være stille'.» Og til slutt i kapitlet sies det: «Slik frelste Herren den dag Israel av egypternes hånd. (. . .) Da Israel så den veldige gjerning Herren hadde gjort med egypterne, da *fryktet* folket Herren; og de *trodde på* Herren og på hans tjener Moses» (v. 30–31). Mer fremtredende enn i de eldre seierskvad skildres frelsen her som *Guds verk alene*. Israelittene oppfordres til å være stille tilskuere; i det ligger det egentlig ikke noe passivt, som vi gjerne skulle tro; men dermed uttrykkes den samme trygge ro midt i faren som i slutten av kapitlet uttrykkes med det å *tro*, og som består i å utvise den reservasjonsløse tillit til Gud at han har evnen og makten til å gjennomføre sin frelseshandling for dem, til å gjøre det han har sagt og lovet. Frelse og tro hører sammen; ja, det er troen som *ser Guds frelse* i frelsen; og det er den som priser Gud for hans veldige «tegn» og «underfulle gjerninger» (5. Mos. 4, 34; 6, 22; 29, 2 ff; Salme 78, 42–43; Neh. 9, 9–11 og en rekke flere steder).

c. Noen av de sist nevnte steder hører til en bestemt type tekster som på en summarisk måte sammenfatter frelseshistorien eller deler av den ved å regne opp visse, særlig viktige enkelthendelser fra den; de kommer i så måte nær vår apostoliske *trobekjennelse* som kort regner opp viktige frelseshistoriske data. Den kanskje viktigste av disse tekster, i nyere tid kalt «det lille, historiske credo»⁴, leser vi i 5. Mos. 26, 5 b–9:

«Min far var en omflakkende arameer; han dro ned til Egypt og bodde der som en fremmed med en liten flokk; der ble han til et stort, sterkt og tallrikt folk.

Men egypterne for ille med oss og plaget oss og la hårdt trellearbeid på oss.

Da ropte vi til Herren, våre fedres Gud; og Herren hørte vår røst og så vår nød, vår møye og vår trengsel.

Herren førte oss ut av Egypt med sterk hånd og med utrakt arm og med store, forferdelige gjerninger og med tegn og under.

Han førte oss til dette sted og gav oss dette land, et land som flyter med melk og honning.»

Liknende tekster finner vi i 5. Mos. 6, 20–24 og Josva 24, 2b–13 (jfr. også v. 17–18) samt i de såkalte «historiesalmer» som i hymnisk form har de samme oppregninger av viktige frelseshistoriske hendinger, (slike «historiesalmer» er: Slm. 77, 16–21; 78; 105; 106; 114; 135 og 136). *Den tilbakelagte frelseshistorie utgjorde fremfor noe Israels trosgrunnlag.*

d. I de fleste av disse «trosbekjennende hymner» begynner Israels frelseshistorie med utfrielsen fra Egypt; særlig tydelig kommer det frem i begynnelsen av Slm. 114, hvor det heter:

«Da Israel dro ut fra Egypt,
Jakobs hus fra et folk med fremmed tungemål,
da ble Juda hans helligdom,
Israel hans rike.»

Men forut for denne folkets tilblivelse ved Guds grunnleggende frelsesgjerning i exodus (jfr. også Hos. 11, 1: «Da Israel var ung, fikk jeg ham kjær, / jeg kalte min sønn fra Egypt»), går det en forhistorie ved fedrene, Abraham, Isak og Jakob. Den kan omtales ganske kort slik det gjøres i det omtalte «lille, historiske credo» («min far var en omflakkende arameer»), eller den kan berettes noe utførligere og med større teologisk profil som i Josva 24, 2–4; her sies det først om den eldste tid da forfedrene enda bodde østenfor «elven» (Euftrat), at «de dyrket fremmede guder» (v. 2); dette står kontrasterende til det neste punkt på den historiske linje, nemlig at Gud «tok» Abraham, d.v.s. kalte og utvalgte ham – slik også Fedrehistorien begynner i 1. Mos. 12. Dermed vil det være klart sagt at frelseshistorien ikke begynner med folkets første frelseshistorie i og med befrielsen og utvandringen fra Egypt, men den begynner med kallelsen av *Abraham* ut fra hedenske omgivelser.

Fedrenes frelseshistorie er av en noe annen karakter enn den senere folkets frelseshistorie. Dens særpreg er ikke så mye de enkeltvises Guds storgjerninger, ikke krig og seier, men derimot på stillere vis Guds bistand, hans løfte om hjelp og beskyttelse ved at han «er med». Gud er her den som kaller og fører, som «går med» og velsigner, slik det kommer frem ved kallelsen av Abraham (1. Mos. 12, 1–3) og særlig klart sies til Jakob på hans vandring østover: «Se, jeg er med deg og vil bevare deg hvor du så går, og jeg vil føre deg tilbake til dette landet; jeg vil ikke forlate deg før jeg har gjort det jeg har lovt deg» (1. Mos. 28, 15; jfr. v. 20–21).⁵ Guds frelse er hans beskyttelse og vern, særlig under farefulle vandringer. Annerledes enn den senere folkets frelseshistorie er denne frelseshistorie ikke bare fredeligere enn den senere, men også mer individuelt preget; her dreier det seg om Gud og *den enkelte* som han taler til og leder og verner.

Fedrenes historie utgjør ikke bare folkets forhistorie når det gjelder ættesammenhengen, men også med henblikk på *landet* som var deres fremste materielle frelsesgode, grunnlaget for deres eksistens som folk. Landet ble først forjettet Abraham ved hans kallelse (1. Mos. 12, 1) og

senere på forskjellig vis tilsagt ham (jfr. 12, 7; 13, 14–17; 15, 7.18–21; 17,8; 24,7), Isak (26, 2–4) og Jakob (28, 4.13; 35, 12). De bodde i landet, men løftet om landet ble likevel stadig fornyet i nye situasjoner, samtidig som det pekte fram mot den kommende etterslekt; i de yngste tradisjonslag kan det om fedrene selv også hete at de bodde «som fremmede» i landet (1. Mos. 17,8; 28,4; 36,7; 37,1; 2. Mos. 6,4). Den egentlige oppfyllelse av landløftet skulle først komme til å skje med stammenes landnåm; så heter det også karakteristisk nok i Josefs avskjedstale, i det tredje-siste vers i 1. Mosebok: «jeg dør, men Gud skal forvisst se til dere og føre dere opp fra dette landet til det land han har tilsvoret Abraham, Isak og Jakob» (50, 24). Samtidig som dette utsagn peker tilbake, viser det fremover mot beretningene om utferden fra Egypt som 2. Mosebok begynner med, og over ørkenvandringen med paktslutning og rettsforkynnelse fram mot selve landnåmet som berettes i Josvabokens første del og landfordelingen som fortelles i dens annen del.

Dermed kommer Israels eldste frelseshistoriske vitnesbyrd til sitt foreløpige mål: stammefolkets eksistens i landet. Med orienteringspunkt i landet, Kanaans land, reises det en spenningsbue mellom fedrenes historie og dette mål, en spenningsbue som rekker *fra løfte til oppfyllelse*. For landet de er kommet inn i, har de vel tatt på skiftende vis, men det er ikke desto mindre Guds gave; det er tildelt dem av Gud og er nå pantet på hans frelse og bistand. Der har han latt dem «komme til ro» og gitt dem fred og trygghet (jfr. 5. Mos. 12, 9f; 25, 19; Jos. 21, 43 ff og flere steder).⁶ Israels frelse var ikke bare utfrielse fra trellekår og seier over fiender, men også Guds tildeling av land som grunnlag for nytt liv. Landet ble frelsesgaven fremfor noen annen.

Og senere, etter at David hadde inntatt jebusittenes Sions-borg (2. Sam. 5, 6f) og Salomo hadde bygget templet der (1. Kong. 6–8), ble Sion (og hele Jerusalem) det hellige sentrum i landet. Det synges sanger til Sions pris – som Guds urokkelige bolig (se Slm. 84; 87; 122 og 46; 48; 76), eller som det sted som han har «utvalgt for å la sitt navnt bo der» (se 1. Kong. 8, 27ff blant mange andre steder). Nær forbundet med utvelgelsen av Sion som stedet for Guds herlighet, for hans hellige nærvær i folket, var tradisjonen som utvelgelsen av David og hans ætt til å være «Herrens salvede», til å være «fyrster» over hans folk (jfr. særlig 2. Sam. 7 og Slm. 132).

e. Ved å minnes denne lange frelseshistorie fra Abrahams oppbrudd til Herrens aktuelle nærvær på Sion gjorde generasjon etter generasjon i Israel Herrens frelse nærværende for seg. Den samlet dem som stam-

mer og folk. Ved den nærtes deres tro på ham som hadde utvalgt dem til sitt folk og stiftet pakt med dem og som derved hadde skapt dem som folk og siden vernet dem og holdt dem i live som folk. I ly av denne «hellige historie» levde de sitt religiøse liv og hadde de også en trygg forvisning og et fast håp for fremtiden. På karakteristisk vis kommer deres frelsesvisshet til uttrykk i den hymniske bekjennelse som Psalterets korteste salme, Slm. 117, gir:

«Lovsyng Herren, alle folk,
pris ham, alle stammer!

For stor er hans godhet mot oss,
hans trofasthet varer evig.

Halleluja.»

Frelsehistoriens Herre var fremfor alt «en nådig Gud», «langmodig og rik på miskunn», som det heter i den kjente hymnen Slm. 103.

2. Nå gjelder den gammeltestamentlige tale om Guds frelse imidlertid ikke bare forholdet mellom Gud og folket, hans utvalgte folk Israel, selv om dette kollektive synspunkt dominerer, men den gjelder selvfølgelig også den enkelte i folket. Likevel er det betegnende for GTs vitnesbyrd om frelsen at den enkeltes frelseserfaring i vesentlig grad er preget av den kollektive frelseserfaring – for så vidt som man kan tale om en sådan, likeledes som omvendt den individuelle frelseserfaring har bidratt til å forme den kollektive eller andre ganger generelle tale om Guds frelse – i klage og bønn, i takk og bekjennende lovprisning. Dette har for endel sin grunn i at israelitten på en ganske annen måte enn vi i vår tid og kulturkrets levde sitt religiøse liv og formet sine erfaringer i folkefellesskapets sammenheng og i tilknytning til de sakrale institusjoner i folket.

a. Dette kan sees på en rekke ulike måter. Man kan eksempelvis se på hvilken måte det før omtalte «lille, historiske credo» ble fremført. Denne folkets – menighetens – trosbekjennelse ble fremført av den enkelte når han skulle frembære førstegrøden av det han hadde innhøstet. Det er gitt en detaljert forskrift for hvordan det skal gjøres (5. Mos. 26, 1–11). Han skulle ta førstegrødeofferet og legge det i en kurv og gå til presten og si: «Jeg vitner i dag for Herren din Gud at jeg er kommet inn i det land Herren har svoret våre fedre å ville gi oss»; og presten skulle ta kurven og sette den for Herrens alter og den ofrende skulle fremsi den trosbekjennelse som ble gjengitt ovenfor, og så slutte med å si: «Og her kommer jeg nå med førstegrøden av det lands frukter som du, Herre, har gitt meg.» Så skulle han legge det ned for Herrens åsyn og tilbe der – og glede seg over alt det gode som

Herren hadde gitt ham og hans hus. Når altså den enkelte kom med sin offergave og skulle tilbe for Herrens åsyn på helligstedet, gikk han inn under og resiterte folkets frelseshistorie, fordi han tilhørte gudsfolket og hadde høstet inn av den jord som dette folket hadde fått i gave av Gud. Det er konkretisert frelse og aktualisert frelseshistorie, for og ved den enkelte.

Av en noe annen karakter er beretningen om Hanna (1.Sam. 1). På grunn av sin ufruktbarhet er hun utsatt for krenkelser og en viss form for forfølgelse fra sine omgivelser. Under den årlige valfart til helligstedet i Silo legger hun sin nød fram for Gud: «i sin hjertesorg bad hun til Herren og gråt sårt» (v. 10), og ved presten Eli får hun svar på sin bønn: «Gå bort i fred, og Israels Gud skal gi deg det du har bedt om» (v. 17). Hun bad om en sønn og fikk det; hun opplevde en personlig Guds frelse fra sin lidelsefylte situasjon. Hennes bønn skjedde i rammen av en årlig og tradisjonell offerfest; og da hun gav Gud sønnen Samuel tilbake, skjedde det i rammen av et bestemt rituale (v. 24–28), hvor hennes personlige tilbedelse også fant rom.

b. Det samvirke som vi finner her mellom personlig frelseserfaring og overpersonlige uttrykksformer i gudsdyrkelsen, ser vi enda bredere og klarere i Salmene. De er breddfulle av personlige frelseserfaringer, men samtidig er formuleringene av dem gjennomgående så avsløpne og generelle at de fører ut over den opprinnelige situasjon som skapte dem, og de kan bli anvendelige for andre i lignende situasjoner. Den personlige tone er – som man bare kan vente – mest fremtredende i de individuelle klage- og takkesalmer; men også i hymnene kan en mer personlig takkestil bryte inn, slik vi ser det i den før nevnte Slm. 103: «Min sjel, min sjel lov Herren, og glem ikke alle hans velgjerninger». En lang rekke eksempler kunne vært nevnt her hvor en personlig referanse til Guds frelse kommer til uttrykk med varierende styrke, men bare noen vers fra Slm. 27 skal tas med (v. 1, 3, 5, 8b–10 og 13–14):⁷

«Herren er mitt lys og min frelse,
hvem skal jeg da frykte?
Herren er et vern om mitt liv,
hvem skal jeg da skjelve for?

Samler en hær seg mot meg,
er mitt hjerte uten frykt.
Om krig bryter ut mot meg,
er jeg enda trygg.

Han gjemmer meg under sitt tak
på den onde dag.
Han skjuler meg i sitt skjermende telt
og tar meg opp på klippen.

*

Herre, nå søker jeg ditt åsyn.
Skjul ikke ditt åsyn for meg!
Vis ikke din tjener bort i harme!
Du har vært min hjelp.

Slipp meg ikke og forlat meg ikke,
du Gud, som er min frelser!
Om far og mor forlater meg,
vil Herren ta imot meg.

*

Jeg tror for visst at jeg skal få se
Guds godhet i de levendes land.

Sett ditt håp til Herren,
vær frimodig og sterk,
og vent på Herren!

Her er personlig trosbekjennelse og glad tillitserklæring forbundet med intens bønn om hjelp og redning. Det er faktisk en kjempende frelsesvisshet vi møter her – som så ofte i Salmene. Man var trygg på Guds frelse – og dog anfeltet usikker. Det gir bakgrunn for nå å drøfte en helt annen side ved det gammeltestamentlige frelsesvitnesbyrd.

III

Til tross for alle religiøse overleveringer, og deres frelseshistoriske tilbakeblikk, tross alle tillitsfulle trosbekjennelser og alt fast håp for fremtiden var Guds frelse ingen selvfølgelighet for Israel, ikke noe de kunne forføye fritt over. Den forble i Guds hånd og var *ingen frelse for enhver pris*. Den var på ulik vis betinget.

1. Dette kommer til uttrykk på mange forskjellige måter, også den måte som vi ser demonstrert i de nettopp siterte vers fra Slm. 27: at frelses- og trosvissheten bygger opp under en ny bønn i en ny og usikker og ennå uavklart situasjon, dessuten avsluttes hele salmen med en generell formaning om å vente på Herren og sette sitt håp til ham.

Formaningstale lyder i GT der hvor det er avvik og ulydighet eller dette kan ventes, og den kaller positivt til det som er sant og rett i forholdet til Gud; formaningstalen korresponderer med betingelsene for Guds frelse. Den er fremfor alt karakteristisk for talene i 5. Mosebok og gir dem preg av inntrengende og utfordrende forkynnelse, slik det eksempelvis lyder i en lærgre tale i 5. Mos. 8 (v. 7, 9, 10, 11–14 og 17–18 i utdrag):

«Når Herren din Gud fører deg inn i et godt land, (. . .) et land hvor du ikke skal ete ditt brød i armod, hvor du intet skal mangle, (. . .) og når du så eter og blir mett og lover Herren for det gode land han har gitt deg, da vakt deg for å glemme Herren din Gud, så du ikke tar vare på hans bud og hans forskrifter og hans lover, som jeg pålegger deg i dag. – Vakt deg at du ikke, når du eter og blir mett og bygger gode hus og bor i dem, og ditt storfe og ditt småfe økes, og ditt sølv og ditt gull økes, og all din eiendom økes, at du da ikke opphøyer deg i ditt hjerte, så du glemmer Herren din Gud som førte deg ut av Egyptens land, av trellehuset, (. . .) Si da ikke ved deg selv: Det er min kraft og min sterke hånd som har vunnet meg denne rikdom, men kom Herren din Gud i hu! For det er han som gir deg kraft til å vinne deg rikdom, fordi han vil holde sin pakt som han tilsvor dine fedre, således som det kan sees på denne dag.»

Landet er altså intet selvfølgelig frelsesgode for Israel; og i den senere såkalte Hellighetslov (3. Mos. 17–26) kan det i en lovbegrundelse sies av Gud: «Landet hører meg til, dere er fremmede og gjester hos meg» (25, 23). Livet i landet, folkets konkret-materielle frelsesstatus, var avhengig av at de levde etter Guds lover og i paktssamfunn med ham. Foraktet de dette og glemte de Gud, giveren selv, midt i all sin velferd og rikdom, da foraktet de ikke bare hans stadige velsignelse, men da opphevet de frelseshistoriens gyldighet for seg selv, da kunne de ikke rose seg av Guds storverk til folkets og deres egen frelse. Da fører Gud tvertom over dem «et sverd som hevner pakten», som det heter i 3. Mos. 26 (v. 25), hvor forøvrig Guds nådige nærvær og velsignelse, hans fortsatte frelse, forbindes med lydighet overfor ham og hans lover, mens deres ulydighet leder til forbannelse og ulykker. Enda bredere forkynnes forbannelsens og velsignelsens, livets og dødens vei i 5. Mos. 27–28; denne dobbelte vei og utgang er de to muligheter som Gud stiller folket overfor, og *bare på den ene vei finnes hans frelse i velsignelsens form.*

Dette er i sak det samme som når Josva på «landdagen i Sikem» stiller stammene på valg og utfordrer dem til å velge mellom Gud Herren og «de fremmede guder» (Jos. 24, 14–24). Frelse og avgjørende valgsituasjon hører sammen, for Guds frelse er eksklusiv og utelukker andre frelsesveier, likesom Gud er «nidkjær» og krever å få være Herre alene. Frelse er ikke bare gave, men også krav – på paktens grunn; den er *frelse til gudssamfunn i form av forpliktende paktssamfunn*.

2. Det som i de nå nevnte formaningstaler nevnes som muligheter: enten lydighet-velsignelse-liv eller ulydighet-forbannelse-død, det løses hos de stor *domsprofeter* opp i et enkelt domsbudskap som ikke bare forkynner en konkret straff over det samtidige Israel, men som også begrunner dommen med varierte anklager over folkets synd og troløshet. Mulighetene består ikke lenger som alternative muligheter; med sin onde ferd har folket selv valgt den ene, undergangens, vei.

Som et negativt motstykke til trosbeskjennelsens frelseshistoriske tilbakeblikk gjør Amos i 4, 6–11 et anklagende tilbakeblikk på folkets stadige avvisninger av Guds forsøk på å vekke og vinne dem; den røde tråd er omkvedet: «*Men dere vendte ikke om til meg, sier Herren*»; og til slutt (v. 12) følger domsordet: «Derfor . . . gjør deg rede, Israel, til å møte din Gud!» Dette møte vil bety *det motsatte av Guds frelse*, nemlig tap og undergang ved hans hånd som før hadde seiret og berget og slik gitt dem frelse. Det hårde domsbudskap som Amos ble kalt til å gå med, kan samles i Guds tydeord i hans tredje visjon (8, 3): «*Enden er kommet for mitt folk Israel, jeg vil ikke lenger bære over med dets synd*.» Her trekkes sluttstreken for den hittidige frelseshistorie. Det samme gjør Hosea når han gir sine to siste barn de symbolske navn: «Uten miskunn» og «Ikke mitt folk» (Hos. 1, 6–9), og det siste begrunnes med: «For dere er ikke mitt folk, og jeg er ikke deres Gud». Pakten er oppsagt av ham som stiftet den, fordi folket har vært som en troløs og utuktig kvinne; sin rette ektemann Gud Herren har hun sveket med sine elskere, avgudene. Det samme gjentas senere av Jeremia (se særlig kap. 2–3), likesom Esekiel fortsetter den *ende*-forkynnelse som Amos hadde begynt (Esek. 7, 2ff). Dette var noe nytt og uhørt i Israel: her var mer enn formaning, ja, trusel; her forkyntes dom og straff, ugjenkallelig, og det ikke bare over enkeltpersoner, men over et helt folk, et utvalgt Guds folk. *Gud er altså ikke bare frelsens Gud, men også dommens* – når hans frelse ikke blir tatt imot og han selv ikke blir æret og dyrket som den ene Gud og Herre.⁸

I Jes. 7, 3–17 berettes det kort om et viktig møte som Jesaja hadde med Juda-kongen Akas, og det midt i en politisk og militært sett spent situasjon for Jerusalem (7, 1–2). Profeten som kommer i Herrens ærend, taler først trøst og formaning til kongen som jo var av Davids ætt og dermed Guds «sønn» (jfr. 2. Sam 7, 14; Slm. 2, 7) og «salvede». Formaningsordene til kongen og hans folk slutter med den absolutte og ubetingede utfordringen: «Vil dere ikke *tro*, skal dere heller ikke trygt *bo*» (v. 9). Det som saken egentlig dreide seg om for profeten, var å styrke kongens tro og tillit til Herren, slik at han fikk mot til å stole på Guds hjelp og redning alene – i stedet for å sikre seg ved å slutte seg til utenlandske allianser. Profeten satte troen – i betydning av lydlig underkastelse og tillitsfull hengivenhet til Gud – som betingelse for en fortsatt eksistens i trygge kår. Men kong Akas avslø både dette og et spesielt tegn på Herrens hjelp (Jes. 7, 10–12; jfr. Dom 6, 14–23 og 36–40). I stedet sendte han bud til den assyriske storkongen Tiglatpileser og lot si til ham: «Jeg er din tjener og din sønn. Kom og frels meg fra Syrias konge og Israels (d.e. Nordrikets) konge som har overfalt meg!» (2. Kong. 16, 7). Kongen valgte assyrerkongens frelse fremfor Guds hjelp og frelse. Han fikk den, men samtidig var Guds forkastelsesdom blitt talt over ham, hans hus og hans folk (Jes. 7, 17 og 18ff).

Og dommen kom. Lenge kunne det synes som om domsprofetene bare var tapere. Men deres hårde straffetaler fikk sine bekræftelser – først da Nordriket Israel, senere da Sydriket Juda gikk under (722 og 587 f.Kr.), da de folk gikk til grunne som nasjoner som hadde slik en stolt og herlig frelseshistorie å se tilbake på. Da hadde de ikke den frelsende Gud «med seg», men mot seg.

IV

Profetene forkynte imidlertid ikke bare Guds dom og straff, men også *nye Guds frelseshandlinger*. Også dette skjedde på mange, forskjellige måter.

1. Da Jesaja vendte seg mot kong Akas med anklage (7, 13), fulgte det ikke direkte et domsord på anklagen, slik det ellers gjerne skjedde, men først en forjettelse: et barn skulle fødes og det skulle få det bemerkelsesverdige, symbolske navn *Immanu-el* som med betydningen «Gud er med oss» ville komme til å representere det «program» som kong Akas unndro seg fra; det som på lengre sikt var forjettelse, var for Akas selv en dom. Idet den nærværende konge på Davids trone

glir ut av Guds plan og frelsesverk fordi han velger en annen herre enn Herren Gud, skaper Gud med det lille barn en ny frelsesvei. Her forjetter profeten ikke bare en ny Guds frelse, men en ny frelser, slik Jesaja også senere forkynner om et barn som fødes (9, 2–7) og om et nytt skudd på det davidiske ættetre (11, 1–5). Da Jesaja møtte kong Akas, hadde han sin sønn *Sjea-jasjub* med seg; i dette symbolnavn ligger det også en forjettelse skjult, nemlig den at midt i nøden og undergangen er det en «rest som omvender seg»; i Israel under dommen er det en spire til et nytt Israel.

2. I forhold til det eldre frelseshistoriske vitnesbyrd, hvor det lå så stor vekt på landet og de øvrige materielle frelsesgoder, er det i Jesajas frelsesforkynnelse en markert forskyvning i retning av det personlige og de åndelige frelsesgoder. Det lokale trer i bakgrunnen og knytter seg vesentlig til Sion som for øvrig står sentralt i hans skildring av Guds kommende frelse; men også når det gjelder hans forkynnelse om Sion som skal renses og fornyes (1, 21–26), «forløses ved rett» (1, 27), ja, opphøyes og herliggjøres (2, 2–4), så er det ikke så mye selve helligstedet som menigheten på Sion – kanskje som inkorporasjon av hele gudsfolket – som skal renses og fornyes; og når det opphøyes og herliggjøres, er det for å være samlingspunkt for folkeslagene som samles for å bli lært av Gud, «for fra Sion utgår lov, og Herrens ord fra Jerusalem». *Her er ikke bare landet trått i bakgrunnen, men perspektivet for Guds frelse er utvidet universelt; den gjelder folkeslagene på jorden med Sion som jordens midtpunkt.*

Senere da landet var gått tapt, kom det imidlertid til å få en noe større plass i fremtidsbildet og frelsesforkynnelsen, men heller ikke da i langt nær samme grad som i den eldre tid; det fremgår av yngre deler av Jeremias forkynnelse (jfr. blant annet 33, 10 ff) og av det såkalte «forfatningsutkast» i Esek. 40–48. For også her ligger hovedvekten på fornyelsen av folket og det nye religiøse liv som det vesentlige i Guds nye frelsesgjerninger. Guds nye storgjerninger sikter på nytt samfunn og fellesskap med menneskene. Det vil komme en ny pakt (Jer. 31, 31ff); folket skal renses og gis en ny Ånd (Esek. 36) og gjenreises til nytt liv og til å være Guds folk (Esek. 37, 1ff); hans «bolig skal være over dem» (Esek. 37, 27).

Når Israel igjen drar ut fra folkene som de dro ut fra Egypt engang, og vender tilbake til Sion (Jes. 40, 3ff; 43, 1–7), da er det samtidig Herren, Israels Gud, som «kommer med velde» (Jes. 40, 10), Sions konge vender tilbake; da avdekker han sin arm for alle folkenes øyne, og alle jordens ender får «se vår Guds frelse» (Jes. 52, 7–10). Da skal

man glemme fortiden og «de forrige ting», for Herren lar noe nytt spire fram (Jes. 43, 18f), som er herligere. Gjennom disse og andre profetiske skildringer av den kommende frelsestid går det en sterk understrøm av intens forventning og glede. Målet for forventningen er Guds herlighetsåpenbaring, hans nådige og frelsende nærvær (jfr. særlig Jes. 60, 1ff). Hans frelse kan også knyttes til spesielle formidlere, fremfor alt den kongelige messianske hersker (utenom de nevnte steder i Jes. 7–11 jfr. særlig Mi. 5, 1ff; Jer. 30, 9; 33, 15ff; Esek. 34,23; 37,24; Sak. 9, 9–10), men også en mer profetisk skildret «Herrens tjener» (Jes. 42, 1–4; 49, 1–6; 50, 4–9; 52,13 – 53, 12), som er en lidende, ja, stedfortredende lidende tjener (Jes. 53) i Guds frelsesverk; det gjelder Israel først, men så også folkene, slik det heter i den annen «sang» om «Herrens lidende tjener» (49, 6):

«Det er for lite at du er min tjener
til å gjenreise Jakobs stammer
og føre den frelste rest av Israel tilbake;
jeg vil gjøre deg til folkeslagenes lys,
forat min frelse må nå til jordens ender.»

Når han frembærer sonofferet og uttømmer sin sjel til døden, skal han, den rettferdige, gjøre «de mange» rettferdige for Gud (53, 10–12).

V

1. Med dette profetiske fremskue til ham som virkeliggjør Guds frelsesverk for «de mange», skal vi slutte denne fremstillingen av det gammeltestamentlige frelsesvitnesbyrd.

Det er et mangeartet vitnesbyrd, forskjellig til forskjellige tider. Det vitner om Guds vei i historien, både når det ser tilbake og når det profetisk skuer fremover. Det grunner seg på historisk frelseserfaring og skifter med dens skiftende gang, men er ikke desto mindre fra ende til annen *teosentrisk*, samlet om Gud: frelsen er i første rekke hans verk – både når det gjelder folkets nasjonale og enkeltindividens sosiale utfrielse, redning og «seier» og når talen er om hans forløsende verk for å ha paktssamfunn med sitt folk og med folkene, nærværende og fremtidig. Dette siste blir etterhvert det helt dominerende, slik at

linjene løper fra de materielle til de åndelige og rent religiøse frelsesgoder, fra det nasjonale til det universelle, fra Israel blant folkene til *Israel og folkene* – samlet i et nytt gudsfolk under et kommende, fullstendig gudsherredømme, virkeliggjort ved en frelsersskikkelse som kommer.

På denne måte blir det gammeltestamentlige frelsesvitnesbyrd i sin yngste form stadig mer forventningspreget og åpent mot fremtiden: Når kommer han som skal komme, og hvem er han?

2. Det nye testamente svarer med et mangestemmig bekjennende kor: *Jesus fra Nasaret* er han som skulle komme – slik blant andre Peter bekjente (Matt. 16, 13–17) og siden forkynte det: «Det er ikke frelse i noen annen; for det er heller ikke noe annet navn under himmelen, gitt blandt mennesker, ved hvilket vi skal bli frelst» (Ap.gj. 4, 12).

Han samler i et nytt gudsfolk både «Israels rest» og folkene og er den rettferdige som gjør «de mange» rettferdige for Gud – til nytt gudssamfunn og gudsherredømme.

ANMERKNINGER

Foredrag ved det nordiske Israels-kurs som Israelsmisjonene i Norden arrangerte 4.–8. juli 1973 i Grankulla ved Helsinki. Foredraget ble noe forkortet ved fremførelsen; det er her utvidet med anmerkninger.

- 1 Jfr. Gunnar Stålsett, Studieprosjektet «Frelse idag», Norsk Tidsskrift for Misjon (NOTM) 26 (1972) 110–113, med orientering om studiedokumentet «Frelse idag og samtidens erfaringer» og om det norske arbeidet; en del av det siste er: Edvin Larsson, Frälsningen i biblisk perspektiv, NOTM 26 (1972) 143–168. Jfr. videre Gunnar Lislerud, Fra Mexico til Bangkok. Salvation To-day, Tidsskrift for Teologi og Kirke (TTK) 43 (1972) 265–294, med bred dokumentasjon, bl.a. «En kommentar fra en norsk studiegruppe» (s. 279–290; også som kronikker i Vårt Land, 4.–5. januar 1973); Andreas Aarflot, Bangkok-konferansen om «Frelse i dag». Reflekser og brennpunkter, NOTM 27 (1973) 65–82. I samme hefte av NOTM (2–1973) finnes noen dokumenter fra konferansen: Brev til kirkene om «Frelse i dag», s. 117–119, (gjengitt i foreløbig oversettelse i Vårt Land, 24. januar 1973); Verdenskonferansen om «Frelse i dag» Bangkok 1972–73. Utdrag av rapportene, s. 121–127.
- 2 Jfr. følgende artikler i teol. ordbøker: J. J. Stamm i Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT), I, sp. 383–394; F. Stolz, THAT I, sp. 785–790; G. Fohrer, i Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), VII, s. 966–981; O. Procksch, ThWNT, IV, s. 329–337; G. von Rad, ThWNT, II, s. 400–405. Jfr. også Claus Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche, München 1968, s. 9–22.

- 3 Jfr. Hans Heinrich Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, Tübingen 1968, s. 18–22.
- 4 Se Gerhard von Rad i: *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart 1938, nå i: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1958, s. 9–86, særlig s. 11–16; jfr. også hans *Theologie des Alten Testaments*, I, München 1957, s. 127 ff: «Die ältesten Darstellungen der Heilsgeschichte».
- 5 Jfr. H. D. Preuss, «. . . ich will mit dir sein», *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 80 (1968) 139–173; D. Vetter, *Jahwes Mit-Sein ein Ausdruck des Segens*, Stuttgart 1971.
- 6 Jfr. G. von Rad, *Verheissenes Land und Jahwes Land im Hesateuch*, *Ges. Stud.*, s. 87–100; samme: *Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Eine biblische Begriffsuntersuchung*, *Ges. Stud.*, s. 101–108. Dessuten sammenfattende og med henvisning til disse og andre arbeider: F.-W. Marquardt, *Die Bedeutung der biblischen Landverheissungen für die Christen*, München 1964.
- 7 Jfr. også Chr. Barth, *Salvation according to Psalm 30*, i: *Biblical Essays on Salvation*, WCC/Commission on World Mission and Evangelism paper no. 72/97, s. 1–7 (tilhørende materialet foran Bangkok-konferansen).
- 8 Jfr. M. Sæbø, *Israels fremtid ifølge Det gamle testamente*, i: *Israel, kirken og verden*. Utstein kloster 1971, Oslo 1972, s. 51–67, særlig s. 58ff.