

# Fra Jerusalem til jordens ender

En Lukasstudie til hedningemisjonens basis<sup>0</sup>

AV KARL OLAV SANDNES

## Innledning:

Jesu frelsesbudskap retter seg i Luk 7:22, 4:18 og 14:21 til «fattige», «vanføre», «blinde» og «lamme». Ofte brukes disse adressatbetegnelser til å vise at Jesus tilsier sosialt fattige og syke frelsen,<sup>1</sup> og de siteres gjerne i nyere misjonsdebatt. Vi vil vise at disse tekster har en plass i misjonstenkningen, men på en annen måte. Vi vil se hvorledes Lukas har forstått og brukt de nevnte tekster i sitt evangelium. Som forfatter også av Acta tror vi han har reflektert spesielt over forbindelseslinjer fra sin kirkes misjon tilbake til Jesus.<sup>2</sup> Slike linjer synes han å ha sett i betegnelsene på de Jesus vender seg til som «fattige», «vanføre», «blinde» og «lamme». Kan hans bruk av disse ord avsløre hans tanker om hedningemisjonens basis?<sup>3</sup>

Den sentrale tekst er lignelsen om gjestebudet 14:15–24. Etter at de første gjester avslår innbydelsen, går den ut til to erstatningsgrupper. Den første benevnes «fattige», «vanføre», «blinde» og «lamme». Som del av lignelsens billedside tenkes det på tiggerne i byporten. Neste erstatningsgruppe befinner seg utenfor byporten, og altså fjernere enn de andre. I programtalen 4:18 ff hvor vi finner flere av de samme betegnelser, trekkes tilslutt også hedningene inn. Er det da et forhold mellom de to erstatningsgrupper i lignelsen, slik at den første peker hen mot en slik fjernere gruppe? For å besvare dette går vi veien om døpersvaret og programtalen som begge har dels samme og dels lignende adressatbenevnelser som 14:21.

## DØPERSVARET 7:22 f:

To av døperens disipler spør Jesus om han er den ventede. Svaret følges av hans vitnesbyrd om seg selv og døperen. Vitnesbyrdets

høydepunkt er hans fellesskap med tollere og syndere v. 34. Synderinnen i Simons hus v. 36—50 illustrerer dette, og lar Jesu tilgivelse stå i sentrum.

De fem første adressatbetegnelser i døpersvaret angir opplagt fysiske mangler og sykdommer. Dette understrekes av at svaret knyttes til at Jesus holder på med helbredelser. Til grunn for døpersvaret ligger Jesaja 35, 29 og 61. Dermed er neppe meningen uttømt med å si at det er konkret fysisk nød som angis. Vi ser på de nevnte Jesajasteder:

35, 5 f taler om den blinde, døve, lamme og stumme. Versene er talt til Guds folk v. 8, og følger etter oppfordringen om å styrke de slappe hender og vaklende knær v. 3. Det betyr å tale trøst til de urolige hjerter v. 4. Benevnelsene i v. 5 f er altså et forsøk på å fremstille Israels totale nød, ikke et uttrykk for at folket har disse fysiske mangler. Targum bekrefter en slik forståelse.<sup>4</sup>

29:18 griper tilbake til den forseglede bok v. 11 som ikke kan leses. Forut tales om folkets blindhet og at de er drukne, men ikke av vin. Folkets drukkenskap er altså billedlig å forstå, og det er da rimelig å tolke blindheten og sløvheten på samme vis. Som i Jes 35 leser Targum også her konjunksjonen «som om». V. 19 parallelliserer de hjelpeløse og fattige. Når fattigdommen brukes i en åpenbar parallellisme med billedlige adressatbenevnelser, er det grunn til å tro at også «fattig» uttrykker mer enn en slunken lommebok. Slik gjøres det bl.a. i salmenes bønnespråk hvor «fattig» betegner den bedende som hjelpeløs og ventende Guds hjelp.<sup>5</sup>

Disse steder er ikke alene om å bruke konkret nød som bilder på Israels totale situasjon i dets gudsforlatthet. Jes 43, 8 nevner folket som blindt og døvt selvom disse sanser er intakte, jfr. «som om»-utsagnene i Jes 59:10 f. Bakgrunnen for tradisjonen er nok forherdelsesoppdraget i Jes 6:9 f hvor folket riktignok ser og hører, men likevel ikke i betydningen skjønne/forstå. I Acta 28:26 f gjør Lukas selv bruk av denne tradisjon for å skildre tilstanden i det folk som vender evangeliet ryggen.

Svarets siste ledd er fra Jes 61:1 og gjenfinnes i Luk 4:18. På disse stedene har evangelieforkynnelsen for «fattige» en programmatisk karakter ved å stå henholdsvis sist og først. De fem første nødlidende grupper i svaret følges alle av verb som opphever nøden. Tilsvarende kunne vi vente at de fattige skulle gjøres rike, om nøden var pengemangel. Når dette ikke skjer, viser det dette leddets særlige betydning i svarrekken. Slik Jes 61:1 er brukt i utsagnene 4:18, 7:22

og 14:21 lar det seg vanskelig forstå primært sosialt. Konteksten lar Jes 61 fremstå som en beskrivelse av Israel som helhet, 60:21 f nevner løftene om land og ætt, og 61:5 kontrasterer gudsfolket med folkeslagene. Som flere andre steder i Jesajaboken har vi her en kollektiv bruk av fattigdomsbegrepet.<sup>6</sup> Ikke folkets sosiale status eller fromhet<sup>7</sup> utsies, men at det står hjelpeløst for Gud, og nytter dette som motiv for å bli bønnhørt Ps 34:7, 102:1. Også Targum forstår Jes 61:1 som en beskrivelse av den totale nød som ble folket til del i eksil.

Sammenholdt med den billedlige tolkningstradisjon som utgjør en bakgrunn for døpersvaret får de fysiske helbredelser også en symbolside som tegn på det som skjer når evangeliet forkynnes for hjelpeløse og taes i mot. En slik bruk av sykdom er ikke uvant i N.T.: «blind» Acta 26:18, Joh 9, Åp 3:17, «lam» Heb 12:12 f med henvisning til Jes 35:3, «spedalsk» brukes ikke slik, men verbet «rense» kan stå om renselse fra synd Heb 1:3, 1 Joh 1:7, «døv» Acta 28:26, Matt 13:13 ff, «død» Luk 15:24, 32.<sup>8</sup> En slik bruk av sykdom — helbredelse ser vi også i de s. k. «jeg er kommet»-utsagn Luk 5:31 par. Disse viser Jesus i fellesskap med tollere og syndere.

V. 23 antyder og forutsier anstøtets mulighet. Ikke det hele folk som er adressert vil ta i mot Ham som bringer frelsen. Ikke alle som adresseres som «fattig» og hjelpeløs vil erkjenne denne status. I 14:21 møter vi flere av de samme betegnelser om en videre krets som er seg denne situasjon bevisst. Vi har antydningvis sett hvilke mennesker det kan være som vet at de trenger den tilbudte frelse: Utsagnet 7:34 med fortellingen om synderinnen, bruken av «død» i Luk 15, samt 5:31 par kan peke i retning av slike som tollere og syndere.

V. 23 har en nær parallell i 6:20. Det er enighet om at Lukas her understreker en sosial og materiell fattigdom.<sup>9</sup> Saligprisningene er talt til disiplene 6:20 a, 22 f. Her reflekteres et stykke urkristen erfaring at rikdom for mange ble til hinder for troen: Luk 8:14, 18:25. Jesus gjorde samme erfaring: Mark 10:17—22. Ikke minst Lukas har sett denne erfaringsmessige sammenheng mellom materiell og åndelig fattigdom, slik at de første hadde lettere for å innse sin totale nød — også den som gjaldt i gudsforholdet.

#### **PROGRAMTALEN 4:18—30:**

Bare Lukas gir talen i hjembyen en slik programmatisk plassering. Sitatet 4:18 f og talens innhold er særstoff. I forhold til døpersvaret

er særlig to punkter viktige:

1. Adressatenes nød kommer klarere frem ved at nødens løsning angis i ordet «frihet (afesis)». 2. En nytolkning av adressatene som inkluderer hedninger.

Sitatet 4:18 f fra Jes 61:1 har et innskudd fra Jes 58:6, samt at det i hovedsak følger det greske G.T. Septuaginta.<sup>10</sup> Innskuddet fra Jes 58:6 gjør «frihet» til et nøkkelord i sitatet. Antagelig har dette innskudd en saklig begrunnelse utover det at ordet «frihet/fri» også forekommer der. Uttrykket «rope ut frihet» brukes foruten i Jes 61:1 også i Jer 34:8—10, 15—16 om når det ropes ut frihet for slavene i det syvende året. Samme uttrykk brukes også i Lev 25:10 om jubelåret. Innskuddet kan derfor være et forsøk på å forsterke den jubelårtradisjon som utsies direkte i v. 19. Strobel<sup>11</sup> mener at talen er holdt år 26/27 som skal ha vært et jubelår. Å fastslå dette er vanskelig. Men det er ikke umulig at Jesus kan ha brukt Jes 58:6 som en støttetekst i sin utleggelse av Jes 61.

Crockett<sup>12</sup> bestemmer nødens art utifra ordet «fanger». Han viser til steder hvor «fanget» betegner demonbesettelse og sykdom jfr. Luk 13:16 hvor en syk sies å være bundet av Satan. Friheten blir da å forstå som uttrykk for Jesu demon- og åndeutdrivelser. Vi tror det er bedre å bestemme nødens art utifra nøkkelordet i sitatet, «frihet».

### **Frihet (afesis) = syndenes tilgivelse.**

Ordet er i Septuaginta fremtredende i tekster som knyttes til jubelårtradisjonen Lev 25:10, 28, 54, Deut 15:1 ff, Jer 41:8 = 34:8 i NO. Her er det tale om ettergivelse av betaling og frisettelse i slaver. I 11 Q Melch fra Qumran anvendes også Jes 61:1 i forbindelse med jubelårtradisjonen. Jubelårets frigivelse i de siste dager betyr her tilgivelse/renselse fra synd. Vi gjengir en egen oversettelse av noen linjer fra skriftet:<sup>13</sup>

6. «.. han skal forkynne frihet for dem og sette dem fri, og gjøre soning for deres synder..

7. i det siste jubelåret ... det er det tiende jubelår ....

8. for å gjøre soning for alle lysets barn og for de som er på Melkisedeks side...»

I både linje 6 og 8 brukes verbet «sone» (kafar), i linje 6 tydeliggjort med objektet «deres synder». Kafar er i G. T. fast uttrykk for soning av synd Lev 4:20, 5:26 og Jes 6:7. Det er således dekning for å lese «frihet (afesis)» lik «syndenes tilgivelse» slik ordet oftest brukes

i N. T. Fattigdommen, fangenskapet og undertrykkelsen er bilder på Israels nød som hjelpeløse syndere.<sup>14</sup>

### Jesus som syndstilgiver hos Lukas:

Flere fortolkere har påpekt linjene mellom sitatets oppdrag og Jesu omgang med tollere og syndere.<sup>15</sup> Det er ikke minst hos slike mennesker vi finner Jesus utøvende programmet 4:18 f. Diskusjonen om Jesu myndighet til å tilgi synder 5:21 ff leder over til kallelsen av tolleren Levi og måltidet med slike. Synderinnen i 7:36–50 har vi allerede berørt. Flere ganger fra v. 47 nevnes at hennes synder tilgis, og v. 49 topper beretningen i spørsmålet «hva er dette for en, som til og med tilgir synder?» Vi viser også til 18:13 «Gud vær meg synder nådig» og 19:7 «han tar inn hos en syndig mann» — begge utsagn om tollere. Både synderinnen og Sakkeus er illustrasjoner til «jeg er kommet»-utsagn 7:34, 19:10, og samsvarer med den bevissthet om å være sendt til dette som også 4:18 uttrykker.<sup>16</sup> Når Lukas tegner Jesus i den virksomhet som 4:18 f angir, så bekrefter han de antydninger vi så under avsnittet om døpersvaret.

Siste del av programtalen er bygget opp omkring to kontrastpar: hjembyen — den fremmede by, og Israel — hedninger. Jesus har gjort undergjerninger i Kapernaum, og han må ikke tro han er noe, om ikke også det samme skjer i hjembyen. Jesus avviser tankegangen og viser til ordspråket om profeten som ikke mottas på hjemstedet. Jesu gjerning fant sted utenfor hjembyen. Slik var det også med Elias og Elisa i G. T. som fungerer som skriftbevis for kontrasten Israel — hedninger. Jesus poengterer muligheten for at Elias/Elisa-underne kunne skjedd i Israel, men likevel ikke gjorde det: «det var mange enker/spedalske i Israel — men ikke til noen av dem». Elias/Elisatradisjonen stiller Israel i opposisjon til en Jesus som også vil ha med hedninger å gjøre. Opposisjonen antar i v. 28–30 karakter av dom.<sup>17</sup> Det synes å gå en linje fra jødernes reaksjon i Nasaret til steder i Acta hvor de vender seg bort 13:46 og 28:28.<sup>18</sup> Med programtalen skjer en prinsipiell utvidelse m. h. t. hvem som får del i frelsen. «Fattige», «fangne», «blinde» og «undertrykte» — syndere som trenger syndenes tilgivelse — er ikke bare Israel, heller ikke bare slike som tollere og syndere, men også hedninger. Universalismen i siste del av programtalen anses av de fleste for å være selvstendige ord som ved en redaksjon er kommet inn i talen.<sup>19</sup> Den tematiske likhet med Actas avslutning gjør det rimelig å anta at denne er foretatt av Lukas selv, og beror på en helhetlig

tolkning av Jesu virksomhet slik den på hans egen tid arter seg bl. a. i hedningemisjonen. Imidlertid tror vi at redaksjonen har et teologisk utgangspunkt i teksten selv, i dens ordbruk og linjer til Jesu omgang med tollere og syndere. Disse synes å anta karakter av en mellomgruppe. 14:15–24 og behandlingen av tollere og syndere vil begrunne dette nærmere.

### DET STORE GJESTEBUD 14:15–24:

*Kontekst:* Spørsmålet om få blir frelst 13:23 angir et tema. Svaret er en forutsigelse om at hedninger skal sitte til bords i Guds rike v. 29. Dette peker frem mot lignelsen. Også der tales om måltid, og om noen som utelukkes. Spørsmålet får sitt endelige svar i lignelsen. Måltidet hos fariseeren blir en motsetning til Guds måltid som ønsker å favne alle. Ved sammenstøtet om sabbaten skjerpes motsetningen til fariseerne som en bakgrunn for lignelsen. Matt 22:1–10 er en variant. Sammenlignet med denne har Luk 14 en klar treleddet innbydelse som i alle ledd inkluderer nye adressater. Etter de flestes mening gir Lukas en eldre versjon enn den mer allegoriserende Matt 22.<sup>20</sup>

*Funksjon:* Jeremias<sup>21</sup> skiller ut som egen lignelsestype de hvor Jesus forsvarer seg mot sine kritikere, anført av fariseerne. Han viser til 7:41 ff, 5:31, 15:4–7, 8–10, 11–32 og 18:9–14, og kaller dem «Jesu forsvar for evangeliet». Disse tekster forsvarer at Jesus omgikk tollere og syndere. «Slik er Gud» er Jesu forsvar. En slik forsvarslignelse, med en viss brodd mot fariseerne synes vi å ha også her. Jeremias påviser at disse lignelser også kan romme en anklage, og nevner da 14:15–24.

*Eksegese:* Når tidspunktet for tjenerens sendelse understrekes så sterkt, tror vi at visse allegoriske trekk i lignelsen ikke kan overhøres. Tiden for tjenerens sendelse er frelsetiden.<sup>22</sup> «De innbudte» kan de neppe være andre enn Israel, anført av fromme jøder som fariseerne.<sup>23</sup> Disse møter innbydelsen med unnskyldninger, fordi de er bundet av sin eiendom og familie. Med disse avslag angis noe typisk for Lukas' bilde av Jesus. Han gir et fyldig bilde av Jesu undervisning om rikdommens farer 16:19–31. Her bekreftes det vi sa om urkirkens erfaring «hvor vanskelig det er for dem som eier mye å komme inn i Guds rike» 18:24.

V. 21. Vertens vrede fører ikke til straff som i Matt, men en ny

invitasjon på byens gater. I lignelsens billedside sikter denne første erstatningsgruppe til tiggerne i byporten. En slik sosial forståelse kan ligge nær når vi ser at de fattige, vanføre, blinde og lamme har en slik funksjon i v. 13. Dette er likevel neppe nok for å forstå hvem Lukas her har tenkt på. Gjestene må forstås i lys av døpersvaret og programtalen hvor de har en lignende adressatfunksjon. Om de fattige osv. var å forstå sosialt i lys av v. 13, tror vi disse grupper vil vært invitert først. Det er jo det som er poenget i v. 13. Eneste nye ledd i forhold til de tekster vi har sett på er «vanføre», og som må tolkes i lys av de omkringliggende ord. I disse benevnelser fant vi en billedlig beskrivelse av Israels totale nød med vekt på deres synd. I 14:21 skjer en nytolkning — her inviteres de etterat Israel og farisere har avslått. Nytolkingen angir en videre invitasjon til en erstatningsgruppe.

Noen mener at skillet mellom jøder og hedninger går i v. 21 c, slik at «fattige» osv. er hedninger.<sup>24</sup> V. 21 c er da en advarsel til jødene om at de vil bli erstattet av hedninger dersom de vender seg bort. Vøgtle mener at lignelsen kun har hatt en erstatningsgruppe, og at v. 23 er kommet til som et uttrykk for kirkens stadig ufullførte oppgave like til gjestebudet er fullt. Lignelsens opprinnelige form drøfter vi ikke her. Men vi tror at forholdet mellom gjestene og erstatningsgruppen v. 21 bedre lar seg forstå med Jeremias utfra at lignelsen er et forsvar for Jesu fellesskap med de utstøtte. Dette peker i retning av at v. 21 ikke går på hedninger: 1. Om Lukas her sikter til hedninger, blir det to innbydelser til disse. Skiftet av det geografiske område hvor innbydelsen skjer gjør at v. 21 og 23 refererer til forskjellige adressater. 2. Om «fattige» osv. sikter til hedninger, måtte man overveie å forstå også døpersvaret og 4:18 slik. Men det er umulig.<sup>25</sup> Vi tror derfor skillet mellom jøder og hedninger går i v. 23.

Den forutsagte avskalling 7:23 skjer her. Adressatbenevnelserne står ikke lenger for hele Israel, men for randgrupper i folket. Vi slutter oss til de som mener at lignelsens sakside refererer til slike som tollere og syndere,<sup>26</sup> og bygger på dette: 1. Den vide kontekst i døpersvaret henledet oppmerksomheten på disse grupper. Til 4:18 f så vi bruken av ordet «frihet» lik «tilgivelse» som konkret finner sted i Jesu omgang med tollere og syndere. Hos Lukas mer enn andre er nettopp randgrupper i folket, særlig tollere og syndere de som faktisk tok i mot den tilgivelse som Jesus bragte. 2. Som s. k. forsvarslignelse forsvarer Luk 14 Jesu omgang med tollere og syndere.

Denne erstatningsgruppe viser de mennesker som virkelig tok i mot Jesus, nemlig slike som tollere og syndere. At lignelsen skiller ut byportens tiggere, tollere og syndere som egen gruppe, betyr ikke annet enn at lignelsen er i overensstemmelse med Lukas forøvrig. En viss spenning mellom lignelse og virkelighet må vi regne med, slik at vi ikke ser en kronologisk orden i oppdelingen av adressatgruppene. Når derfor den siste innbydelse begrunnes med god plass, må også dette sees som del av lignelsens billedside. V. 21 angir randgrupper som faktisk erkjente sin hjelpeløshet for Gud, og dette får betydning for lignelsens videre gang.

V. 22 f. Folket i v. 21 c befant seg fortsatt innenfor bygrensene. Scenen forandres her, og innbydelsen rettes til mennesker utenfor denne grense. Fremstillingen synes å bygge på forestillingen om at Israel er skilt fra folkene med et «gjerde». Bakgrunnen er vingårds-sangen Jes 5. Når «gjerdet» rives, trækkes Israel ned, underforstått av hedningene.<sup>27</sup> At innbydelsen v. 23 slik Lukas har forstått den, sikter til hedninger, anser vi med de fleste for velbegrunnet. Lignelsen avsluttes med en utelukkelse av de første gjester, og svarer til den negative side ved 13:28 f. Formuleringen «ingen av dem» minner om 4:26 f hvor referansen var forholdet Israel - hedninger.

### TOLLERE/SYNDERE — «HULL I GJERDET».

Vi har sett et mønster hvor randgruppene, særlig representert ved tollere og syndere, blir et «overgangsledd» mellom jøder og hedninger. Foraktede tollere og syndere erkjenner sin synd og tar i mot den frelse som forkastes av folkets ledere. Lukas identifiserer dem ikke med hedninger, forsåvidt er ikke «gjerdet» definitivt revet ned. Men ved Jesu fellesskap med dem er et avgjørende «hull i gjerdet» blitt synlig. Når Lukas legger så stor vekt på denne side av Jesu gjerning (5:27—32, 7:34—50, 15, 18:9—14 og 19:1—10), tror vi det er for å uttrykke at Jesus har skapt en sprekke i den mur som er en forståelse av frelsesoppdraget begrenset til Israel. Hvem er da tollerne og synderne?

Ofte oppfattes *tollerne* som landsforrædere i tjeneste for okkupasjonsmakten, og derfor var de gjenstand for forakt og uvilje. Matt 5:46 f og 18:17 er vitnesbyrd om at de kunne betraktes som noe he-nimot hedninger. Jeremias<sup>28</sup> viser til lister over uanstendige yrker som terningspiller, renteoppkrever, pengeveksler o. l., hvor også tollere nevnes. Disse yrker gav anledning til svindel og underslag. Dette bekreftes av N. T.s oppfatning Luk 18:11 «de som snyter,



gjør urett og bryter ekteskapet» jfr. Matt 21:31. Luk 3:10—15 sier at tollere som soldater ikke skal ta overpris jfr. Luk 19:8.

At tollerne betraktes dels som landsforrædere og dels som svindlere, er betinget av de historiske forhold.<sup>29</sup> Frem til 44 e. Kr. var Galilea kun indirekte underlagt Roma gjennom Herodesfamiliens administrasjon, mens Judea var lagt direkte under rikshovedstaden fra 6 e. Kr. Det er derfor lite trolig at tollerne i Galilea ble assosiert med hedninger. Men i Judea kan en slik anklage ha vært mulig. Her vil man ha tolket Jesu fellesskap med tollere noe annerledes. For Lukas kan dette ha forsterket hans inntrykk av Jesu omgang med disse som et skritt i universalistisk retning.

*Synderne* er etter manges mening alle ikke-fariseere lik alle som ikke kjenner Loven.<sup>30</sup> Syndere og hedninger har da det felles at de ikke kjenner Loven. Jeremias påpeker at da er nesten hele befolkningen syndere, ja Jesus ville selv vært en slik. Når synderne nevnes sammen med tollere, er det sannsynlig at også disse er utøvere av foraktede yrker. «Synder» betegner da en som i sitt yrke har svindelmuligheter, og som er kjent for å bruke denne, samt åpenbare syndere som f. eks. prostituerte. «Synder» synes å være et samlebegrep på åpenbare syndere og syndige yrker, deriblant også tollere. Forakten for dem skyldes særlig dårlig moralsk rykte. Jesus anklages for å omgås disse, han lar seg endog berøre 7:39. Muligens var det også forbundet med en viss kultisk risiko. Tollere og syndere befinner seg i randen av det religiøse og sosiale fellesskap, og viser en viss nærhet til hedninger.

### **Måltidsfellesskap — grenser sprenges:**

Jesus spiser ofte sammen med tollere og syndere 5:27—32, 15:1—2. At Jesus spiser og drikker sammen med dem, er avgjørende for å forstå innholdet i dette fellesskap. Presensformene «spiser og drikker» 5:30, 15:2 viser at det er noe typisk ved Jesus. Han forholder seg stadig slik. Måltidsfellesskap er et særdeles nært fellesskap. Her forbindes mennesker med hverandre innfor Gud. Omgitt av bønner og ritualer blir måltidet et religiøst felleskap.<sup>31</sup> Jesu måltider med disse utgrupper i folket er en tegnhandling. I handling tilbys hva Jesus i ord proklamerte om jubelårets tilgivelse fra synd. Den reaksjon dette møtte hos fariseerne, viser at de forstod hva Jesus mente å si. I måltidet stilte Jesus tollere og syndere under samme løfter og velsignelse som det øvrige gudsfolk. Jesus hever her prinsipielt grensen mellom fromme og gudløse, rettferdige og syndere,

rene og urene. Nettopp måltidsfellesskap med hedninger ble et problem i urkirken Acta 11:1–3. Ganske sikkert har tekstene om Jesus til bords med tollere og syndere her funnet et nyanvendelsesområde.<sup>32</sup>

### **Jesus er sendt til dette fellesskap:**

Til denne utfordrende omgang er Jesus sendt av Gud. Det er ikke en bigeskjeft han driver med. Som «jeg er kommet»-utsagnene formidler også billedordet om legen 5:31 dette. Legen tar seg av sine pasienter, analogt er Jesus å finne hos de frelestrengende. Luk 15 uttrykker det ved at tema i alle lignelsene er «mistet/kommet bort» v. 4–6, 8 f, 24 og 32. Det er bakgrunnen for at Jesus er å finne til bords i mistenkelige sammenhenger. Dermed er også «hullet i gjerdet» av prinsipiell betydning, fordi det begrunnes sentralt i Jesu oppdrag å frelse syndere. Bragte dette oppdrag Jesus til å krysse grenser og ha omgang med utgrupper, så må det samme oppdrag bringe hans kirke til å krysse nye grenser — like til verdens ende.

### **SAMMENFATNING:**

1. Adressatene for oppdraget i 7:22, 4:18 og 14:21 har sin bakgrunn i Jesajaboken, og er også billedlige å forstå som uttrykk for folkets totale nød. Lukas er velkjent med denne tradisjon. Nødens dypeste innhold er folkets synd. Det eskatologiske jubelår med frihet fra synd er her nå i Jesus.
2. 7:23 antydte et anstøt i folket. Typer på de som vedkjenner seg sin hjelpeløshet for Gud blir de religiøst og sosialt utstøtte anført av moralsk og kultisk klanderverdige tollere og syndere. Likesom de økonomisk fattige og fysisk syke hadde lettere for å erkjenne sin situasjon for Gud, synes også ulike randgrupper å ha hatt det.
3. Tollere og syndere blir en «mellomadressat» som peker utover seg selv i retning av hedninger. Lukas gir en legitim forståelse av dette ved også å inkludere hedninger som frelsens adressater.
4. I sitt oppdrag å frelse fra synd kjenner Jesus ikke grenser. Det viste han ved å omgås slike som tollere og syndere. Teologisk forankres derfor hedningemisjon i hjertet av Jesu oppdrag: å frelse fra synd. Dette svarer til misjonens innholdsbestemmelse Luk 24:47 «tilgivelse for syndene». Her møter vi igjen afesis fra 4:18. Kun Lukas har innholdsbestemt misjonen så klart. Frelsens innhold i Acta er det samme 2:38, 5:31, 10:43, 13:38 og 26:18. Alle disse steder

bruker ordet afesis med objektleddet «synd». Hedningemisjonens teologiske basis for Lukas ligger i at det eskatologiske jubelår med syndstilgivelse er kommet, og at det krysser grenser for at flere skal få del i det. Slik tror vi Lukas har tenkt og argumentert for en hedningemisjon som i hans kirke kunne befinne seg i pustebesvær. Hans store fortjeneste er at han har vist at allerede Jesu omgang med Israelfolkets randgrupper, anført av tollere og syndere åpnet grensene rundt gudsfolket, og gir basis for vår misjon i all verden.

## Noter

0. Artikkelen er en del av et arbeid utført på M. F. som kandidatstipendiat våren 1979. Jeg skylder fak. lektor H. Kvalbein takk for veiledning og inspirasjon i arbeidet.
1. F. eks. L. Schotroff/W. Stegemann, *Jesus von Nazareth Hoffnung der Armen*. Stuttgart 1978.
2. Til Jesus og hedningene se E. Utnem, *Den historiske Jesus og hedningefolkene* TTK 1964 s. 129–152. D. T. Bosch, *Jesus and the Gentiles – a Review after Thirty Years i The Church Crossing Frontiers*, In honour of B. Sundkler. Uppsala 1969.
3. Til misjonen i Lukasskriftene se S. G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*. London 1973. W. tegner en utvikling fra Jesus over Markus til Lukas. Jesus forutså ingen hedningemisjon, men overlot til Gud selv å gripe inn til deres frelse i de siste tider jfr. Jes 2:2–4. Markus lot misjonen bli en historisk prosess som skjer for enden. Lukas løfter misjonen ut også av den eskatologiske sammenheng, og gjør den til del av kirkens historie i verden. Basis i W.'s studie er eskatologiforståelsen. For Jesus var enden så nær at det ikke var tid for noen hedningemisjon. Enden uteble, og kirken innrettet liv og teologi deretter. Dette førte til endring i synet på hedningemisjonen. Vi tror mange ledd i Jesu forkynnelse blir uforståelige om han ikke regnet med en tid mellom sin borgang og gjenkomst f. eks. kallelse av disipler, nattverden og advarsel mot falske profeter.
4. J. F. Stenning, *The Targum og Isaiah*. Oxford 1949. «Then the eyes of the blind to the law, shall be opened, and their ears, which were as the ears of the deaf in receiving the words of the prophets shall be harken.»
5. H. Kvalbein, *Jesus og de fattige*. Forskningsnytt NAVF 5/1977.
6. Jes 51:21 f og 49:13 hvor folket er den hjelpeløse stakkar.
7. Se J. Jervell, *Historiens Jesus*. Oslo 1978<sup>3</sup> s. 63 samt note 50.
8. Se R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit*. Göttingen 1967 s. 82–87 som taler om en «omvendelsesterminologi» i forbindelse med flere av disse begreper.
9. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke*. Exeter 1978 s. 249. H. Schürmann, *Das Lukas-evangelium*. Freiburg 1969 s. 327.
10. Se J. A. Sanders, *From Isaiah to Luke 4 i Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults I*. Studies in honour of M. Smith at Sixty. Ed. J. Neuser. Leiden 1975 s. 80–82.
11. A. Strobel, *Dei Ausrufung des Jubeljahrs in der Nazarethpredigt i Jesus in Nazareth*. Ed. W. Eltheater. Berlin 1972.
12. L. Crockett, *The O. T. in the Gospel of Luke, with emphasis on the interpretation of Isaiah*. Ann Arbor 1966 s. 277–280.
13. Se M. de Jonge/A. S. van der Woude, *11 Q Melchizedek in the N. T.* NTS 12/1966 s. 301–326.

14. *H. Kvalbein*, Godt budskap for fattige. Oslo 1976 s. 42.
15. Se *E. Arens*, The Elton-sayings in the synoptic tradition. Göttingen 1976 s. 207–209. *M. Rese*, Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas. Gütersloh 1969 s. 151. *H. Kvalbein*, Budskap s. 41 f.
16. *L. Crockett* s. 353 slår en forbindelse mellom «fattig» og tollere og syndere v. hj. av samsvar i antall ganger ordene forekommer.
17. *H. Schürmann* s. 238. *I. H. Marshall* s. 189.
18. *J. Jervell*, Luke and the people of God. Minneapolis 1972 s. 41–74 bestrider utfra Acta at det er noen sammenheng mellom Israels avvisning og hedningenes frelse. *J.* viser til jøder som kom til tro f. eks. 21:20, og mener at det kun er en splittelse i folket. Jøders avvisning synes så langt vi kan se å ha en representativ karakter for Lukas. Bindeleddet mellom jødene «først» og hedningenes «så» i 13:46 er de førstes avvisning tross at versene forut nevner også jøder som kom til tro.
19. *I. H. Marshall* s. 188 f.
20. *Ibid.* s. 584.
21. *J. Jeremias*, Die Gleichnisse Jesu. Göttingen 1977<sup>9</sup> s. 124–145.
22. *E. Klostermann*, Das Lukasevangelium. Tübingen 1929 s. 151 og *K. H. Rengstorff*, Das Evangelium nach Lukas. Göttingen 1974<sup>15</sup> NTD 3 s. 179 mener at tjeneren må være Jesus.
23. *I. H. Marshall* s. 586.
24. *A. Schlatter*, Das Evangelium des Lukas. Stuttgart 1960 s. 340. *E. Percy*, Die Botschaft Jesu. Lund 1953 s. 39. *A. Völgte*, Das Evangelium und die Evangelien. Düsseldorf 1971 s. 194–196.
25. *I. H. Marshall* s. 586.
26. Se *J. Jeremias*, Gleichnisse s. 61. *C. H. Dodd*, The Parables of the Kingdom. London 1965 s. 93 og 95. *E. Klostermann* s. 153 jfr. *W. Michaelis* i TDNT V s. 69.
27. *W. Michaelis* s. 68 f. Samme tanke i Aristeasbrevet 139 og 142 jfr. Ef 2:14.
28. *J. Jeremias*, Zöllner und Sünder. ZNW 30/1931 jfr. Jerusalem in the Time of Jesus. London 1969 s. 300–312.
29. Se *J. R. Donahue*, Taxcollectors and Sinners. CBQ 33/1971 s. 39–61.
30. *E. Bammel* i TDNT I s. 317–333.
31. *O. Hofius*, Jesu Tischgemeinschaft mit den Sündern. Calwer Hefte 86/1967. *J. Jeremias*, Die Abendmahlsworte Jesu. Göttingen 1960 s. 196 f, 224.
32. Se *R. Pesch*, Das Zöllnergastmahl i Melanges Beda Rigaux. Gamloux 1970 s. 84 jfr. *I. H. Marshall* s. 217 og *H. W. Kuhn*, Ältere Sammlungen im Markusevangelium. Göttingen 1971 s. 61.