

Hvor dekkende er Messias-tittelen for Jesu selvforståelse?

Sigurd Grindheim

Professor II i Det nye testamente, Fjellhaug Internasjonale Høgskole
sgrindheim@gmail.com

Det er ikke lenger kontroversielt å hevde at Jesus så på seg selv som Messias. Også jødiske forskere er enige i at Jesus gjorde krav på denne tittelen. I sin jødiske sammenheng viste Messias-tittelen til et menneske som var spesielt utrustet og utsendt av Gud til å være hans talsmann i endens tid. Messias kunne oppfattes som den siste og fremste av profetene. Dette er verdifullt så langt det rekker. Når vi ser nærmere på hva de synoptiske evangeliene viser oss av Jesus selvforståelse, tegner det seg imidlertid et mer sammensatt bilde. Den alminnelige jødiske messiasforventningen blir en utilstrekkelig forklaring på hvem Jesus mente seg å være. Jesus gjorde krav på å være noe mer. Han var en Messias som skulle lide og dø for folkets synder, og han var en Messias som er Gud lik.

Nøkkelord: Den historiske Jesus, Jesu selvforståelse, Guds Sønn, Messias

Messiashemmeligheten

På overflaten er det mye som har forandret seg siden Willam Wredes glansdager. I 1901 skrev han seg inn i forskningshistorien med sin undersøkelse av den såkalte messiashemmeligheten, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*.¹ Han hevdet at Jesus ikke så på seg selv som Messias, men at det var kirken som gjorde ham til Messias da de trodde at han var oppstått fra de døde. Da de første kristne begynte å proklamere at Jesus var Messias, fikk de fort et problem fordi mange av dem som hørte den første kristne forkynnelsen hadde selv vært til stede da Jesus gikk omkring i Israels land. Da de hørte at Jesus skulle være Messias, begynte de å protestere. De kunne godt huske at han samlet store folkeskarer med sine undergjerninger, sine lignelsesfortellinger og sin undervisning, men de husket ikke at han noensinne

hadde sagt eller antydnet noe om at han skulle være Messias. Apostlene ble nødt for å ha et svar på dette, og da var det de kom på dette med messiashemmeligheten, fortsatt ifølge Wrede. Jesus ville være Messias, men han hadde holdt det hemmelig. Derfor passet apostlene på å legge inn et nytt element i historiene de fortalte om Jesus, og på denne måten oppstod alle de Jesusordene der han forbyr både mennesker og demoner å fortelle noen om hva de har opplevd. Dette var altså ikke historisk korrekt, ifølge Wrede; det var noe disiplene hadde kommet på for å forklare at Jesus var Messias uten at noen visste om det. Da Wrede snakket om messiashemmeligheten, siktet han også til Jesu ord om at han fortalte lignelser for å skjule budskapet fra dem som var utenfor (Mark 4,10-12), at disiplene ikke forstod budskapet hans, og at han trakk seg bort fra folkemengdene for å unndra seg opp-

merksomhet. Disse andre elementene har fått mindre oppmerksomhet i ettertid, men Wredes tese har vært ufattelig seiglivet. Konservative tolkere har stadig fremholdt at messiashemmeligheten skyldes at Jesus ikke ville være den typen Messias som mange jøder ventet på, en politisk herskerskikkelse, men Wredes forklaring har hatt større innflytelse, særlig takket være Rudolf Bultmann og hans arbeid med den historiske Jesus.²

I nyere forskning har bildet forandret seg betydelig. Det er mange forskere som slett ikke befinner seg ute på fundamentalismens ytterste nakne øy, som nå holder det for ganske sannsynlig at Jesus selv mente at han faktisk var Messias. N. T. Wright har med styrke hevdet at Messias-tittelen er selve kjernen ved Jesu identitet, men også nytestamentlere som er mer kritiske til evangeliens troverdighet, som f.eks. Gerd Theissen, James Dunn og John Paul Meier, mener det er rimelig at Jesus mente seg å være Messias.³ Det samme hevder den kjente agnostikeren Bart Ehrman.⁴ Jødiske forskere som David Flusser og Paula Fredriksen går også veldig langt i retning av å tilskrive Jesus en messiansk selvforståelse.⁵

Jødiske messiasforventninger

Mye av årsaken til klimaskiftet er at Jesusforskningen nå har blitt langt mer fokusert på Jesu jødiske sammenheng. Alle Jesusforskere er enige om at Jesus var jøde og at hans undervisning må forstås fullt ut i denne konteksten. For mange bibellesere vil dette høres selvsagt ut, men det representerer et stort fremskritt i forhold til tidligere forskning der Jesus ble forstått som en motsetning til alt jødedommen stod for, så vel som til spekulasjoner om at Jesus må oppfattes som en hellenistisk vismann i tradisjonen til kynikerne eller stoikerne. Jesus var født som

jøde og levde sitt liv som jøde; han gikk i synagogen, forholdt seg til Det gamle testamente som Guds ord og fulgte Mose-loven. Den som vil forstå Jesus, må forstå ham innenfor denne konteksten.

Men i understrekningen av Jesu jødiskhet ligger det som regel en ikke så liten brodd mot tradisjonell kristendom. At Jesus var jøde betyr at Jesus ikke var kristen. At han skal forstås i sin jødiske kontekst betyr at han ikke skal forstås i kirkens kristne kontekst. Og det gjør ganske stor forskjell om man forstår Messias-tittelen i sin jødiske kontekst eller i sin kristne kontekst. For mange kristne har Messias-tittelen blitt selve oppsummeringen av hvem Jesus er. At Jesus er Messias betyr at han er Guds Sønn, og at han er Guds Sønn betyr, slik det kommer til uttrykk i den nikenske trosbekjennelse, at han er "av samme vesen som Faderen". At han er Messias betyr at han er den som døde for alle verdens synder for å gi oss frelse og evig liv ved troen på ham. For de fleste jøder betyr Messias-tittelen noe helt annet. Det betyr at han var oppfyllelsen av løftet som var gitt til David, om at Gud skulle gi ham en sønn som skulle ha et evig kongerike der det skulle herske fred og rettferdighet. Dette riket skulle styres fra Jerusalem, og hedningene skulle bli underlagt dette riket. For de fleste jødene var derfor Messias en politisk skikkelse, en ny leder for Israels folk. Det er litt uenighet i forskningen om Messias var forventet å være en militær hærfører. De fleste er enige om at tyngdepunktet i hvert fall ikke ligger der, men at han skulle være en rettferdig leder, som derfor kunne bringe et slags utopia. Oppfatningen er ikke helt ulik de forventningene noen i dag kan ha til politiske ledere. Denne Messias skulle ikke dø for verdens synder, og han var i hvert fall ikke guddommelig i en tradisjonell kristen betydning av

ordet. Han kunne kalles Guds sønn, men da i betydningen et menneske som har et spesielt forhold til Gud, slik som kongen i Israel kunne kalles Guds sønn i Salme 2,7, eller slik som Israel kunne kalles Guds sønn i 2 Mos 4,22 og Hos 11,1. Han var et menneske, om enn et unikt menneske. Det jødiske skriftet Salomos salmer sier for eksempel at han skulle være syndfri (17,36).

Kristne spør straks: hva med Jesaja 53? Og svaret er ganske enkelt at sangene om Herrens tjener ikke ble tolket messiansk. Hva profeten Jesaja hadde i tankene da han skrev Jesaja 53 er et spørsmål jeg ikke kan gå inn på her; mitt poeng er at jødene på Jesu tid ikke leste disse profetiene om Messias. Det er mulig det finnes noen unntak – det finnes belegg som tyder på det –, men i det store og hele spilte ikke Jesajas sanger om Herrens tjener noen rolle i jødisk messiasforventning.⁶ I Septuaginta har oversetterne tydelig tolket Jesaja 42 slik at tjeneren er Israel, for de har føyd til ordet “Israel” i vers 1, som de leser: “Jakob er min tjener som jeg støtter, Israel er min utvalgte som min sjel har tatt til seg. Jeg har lagt min Ånd på ham, han skal føre retten ut til folkeslagene.”⁷

Når det gjelder Messias’ guddommelighet, henviser kristne gjerne til Jesaja 9,6, der vi leser: “For et barn er oss født, en sønn er oss gitt. Herreveldet er lagt på hans skulder. Han har fått navnet Underfull rådgiver, Veldig Gud, Evig far, Fredsfyrste.”⁸ Her finnes det gode argumenter for å lese teksten slik at vi ikke har å gjøre med et blott og bart menneske, men med en skikkelse som befinner seg på samme nivå som Gud selv. Så langt vi kjenner de forskjellige formene for jødedom på Jesu tid, ut fra kildene som er tilgjengelige, ble imidlertid ikke dette verset forstått på den måten. I Septuaginta er verset nesten ikke

til å kjenne igjen: “for et barn er oss født, en sønn er oss gitt. Herreveldet er lagt på hans skulder. Hans navn kalles budbærer fra et mektig råd, for jeg skal bringe fred til fyrstene, fred og helse til ham.” Navnene som er gitt til barnet lyder helt annerledes i denne oversettelsen. Han er ikke lenger “Underfull rådgiver”, men kommer fra et mektig råd. Ordene “Veldig Gud” og “Evig far” har blitt helt borte; i stedet blir det understreket at det er Gud selv som taler i profetien. Han er heller ikke Fredsfyrste; i stedet er det Gud som skal gi ham fred. Oversettelsen reflekterer en tolkning som forutsetter at Messias er et menneske, ikke Gud.

I den arameiske gjengivelsen av Jesaja, kjent som targumen til Jesaja, finner vi en lignende forståelse: “Profeten sa til Davids hus, for et barn er oss født, en sønn er oss gitt, og han vil la loven falle på ham selv så han holder den, og hans navn skal bli kalt framfor Den underfulle rådgiveren, Den veldig Gud, som er for evig, Messias, i hans dager vil freden fremmes blant oss.”⁹ Også her ser vi at de opphøyde navnene ikke tilfaller Messias, men Gud.

Det er derfor ikke så radikalt som mange kristne oppfatter det dersom noen skulle tro om en jøde at vedkommende er Messias. Gjennom historien har det vært mange jøder som har hevdet å være Messias. Noen av dem dukker opp i Israel den dag i dag, og flere av dem dukket opp på Jesu tid. Den meste kjente var Bar Kochba, som ble hyllet som Messias av selveste rabbi Akiba.¹⁰ Bar Kochba ledet en jødisk opprør mot romerne på 130-tallet, et opprør som romerne slo brutalt ned på, og som ble sett på som det avgjørende bevis for at Bar Kochba slett ikke var noen Messias. Kildene fra det første århundre er mer sparsommelige, men Josefus forteller om minst elleve menn

som ledet folkebevegelser med ambisjoner om å gjenopprette Israels kongedømme.¹¹ Tre av dem er også nevnt i Det nye testamente: Tevdas og Judas Galileeren er omtalt i Apg 5,36-37, og en som bare kalles “egypteren” nevnes i Apg 21,38. Mange forskere ser det som svært sannsynlig at i hvert fall noen av disse hevdet å være Messias, selv om Josefus ikke sier det uttrykkelig. Det ville Josefus neppe ha gjort, for hans poeng var at de bar et falskt budskap om forløsning, og han omtalte dem i stedet som bedragere og forførere.

Jøder ville derfor ikke reagere med å si at det var blasfemi dersom noen skulle kalle seg Messias. Det kan heller sammenlignes med om noen skulle stå fram i dag og si at de er den nye Abraham Lincoln eller Winston Churchill. Folk flest vil gjerne se hva vedkommende vil vise i praksis. Det som ble sagt da Jesus hang på korset er karakteristisk: “Han er jo Israels konge; nå kan han stige ned av korset, så skal vi tro på ham!” (Matt 27,42).

Jesus som Messias

Min tese blir derfor at det er nødvendig å presisere hva det betyr at Jesus er Messias, og at Jesus og evangelistene er nøye med å gjøre nettopp dét. Ifølge evangeliene sier Jesus selv aldri at han er Messias, men han godtar tittelen når noen gir den til ham, samtidig som han presiserer den. Han presiserer den på to måter: Jesus er en Messias som lider og dør for folkets synder, og han er en Messias som er Gud lik.¹²

Jeg skal her fokusere på det andre av disse to punktene, som er det mest kontroversielle, men når det gjelder Jesu forståelse av Messias som en lidende Messias, er det verd å nevne at han ifølge de synoptiske evangeliene forutsier sin død tre ganger, og at vi ikke lenger finner noen

antydning om noen messiashemmelighet etter at Jesus gjør sitt inntog i Jerusalem (Mark 11,1-10 par.). Tvert imot, Jesus rir inn til Jerusalem på et esel, en gest som knapt kunne misforstås: han mente seg å oppfylle den messianske profetien i Sak 9,9: “Bryt ut i jubel, datter Sion! Rop av glede, datter Jerusalem! Se, din konge kommer til deg, rettferdig og rik på seier, fattig er han og rir på et esel, på en esel-fole.” Folkemengden forstod hva som skjedde, og de hilste Jesus slik Israel hilste sin salvede konge når han kom til templet, med ordene fra Salme 118,25-26: “Hosianna! Velsignet er han som kommer i Herrens navn! Velsignet er vår far Davids rike som kommer! Hosianna i det høyeste!”. Nå hadde tiden kommet for Jesus å bli hyllet som Messias, nå hadde tiden kommet da han skulle innsettes på tronen, nå hadde tiden kommet da han skulle henges på et kors og dø.¹³

En guddommelig Messias

Når det gjelder den andre av mine to presiseringer, at Jesus er en guddommelig Messias, kan vi finne den allerede i barnsdomsfortellingen i Lukas-evangeliet. Da engelen kunngjorde Jesu fødsel til hyrdene på marken, sa han: “I dag er det født dere en frelser i Davids by; han er Messias, Herren” (Luk 2,11). Dette er første gangen Lukas bruker begrepet “Messias” (gresk: *kristos*) i sitt evangelium, og han er nøye med å definere det. Jesus er Messias, Herren. Messias-tittelen får mening ut fra den andre tittelen Lukas benytter, Herren. Forskere hevder ofte at tittelen “Herre” i denne sammenheng er å forstå som en messiansk tittel, og de viser gjerne til Salomos salmer 17,32, der vi leser at “deres konge skal være Herren Messias.” Dette er imidlertid en svært dårlig parallell til Luk 2,11, i realiteten slett ingen parallell i det hele tatt.

Salomos salmer er blitt overlevert på gresk, men ble etter alt å dømme opprinnelig skrevet på hebraisk. På bibelhebraisk er det to ord som gjerne blir oversatt med “herre”. Det er Guds navn, som vi nå tror ble uttalt Jahve, og *adon*, som kunne bli brukt både om Gud og om andre herrer. På hebraisk inneholdt Salomos salmer 17,32 muligens en genitivkonstruksjon, *mashiach jahveh*, som betyr Herrens Messias, men som har blitt feil oversatt til gresk.¹⁴ Alternativt stod det på hebraisk *mashiach adon*, som betyr Herren Messias, men som altså viser til en herre i en hvilken som helst betydning og som her kan referere til en jordisk konge.¹⁵

Hvis den første antagelsen er riktig, har vi å gjøre med to helt forskjellige konstruksjoner i Salomos salmer 17,32 og Luk 2,11. Hvis den andre antagelsen er riktig, er det et helt annet hebraisk ord som ligger bak når vi leser ordet “herre” i Luk 2,11, sammenlignet med det ordet som ble brukt i Salomos salmer 17,32. Som Kavin Rowe fremragende har vist, bruker evangelisten Lukas begrepet “Herre” (gresk: *kyrios*) på en svært bevisst og innholdsmettet måte.¹⁶ Han bruker ordet ofte i barndomsfortellingen; det forekommer først i Luk 1,6: “Begge var rettferdige for Gud og levde uklanderlig etter alle Herrens bud og forskrifter.” “Herren” viser her til Gud, vår Far i himmelen. Lukas bruker så ordet på den samme måten i versene 6, 9, 11, 15, 16, 17, 25, 28, 32, 38. Dermed er det klart at Lukas bruker begrepet som en oversettelse av “Jahve”, Guds navn i Det gamle testamente, slik Det nye testamente konsekvent gjør når det inneholder sitater fra Det gamle testamente der Guds navn forekommer. Når Lukas så i vers 43 begynner å bruke “Herre” som en henvisning til Jesus, er det en sofistikert måte å

visе at Jesus deler Guds navn. Engelens utsagn i Luk 2,11 må leses i den litterære sammenhengen i evangeliet, ikke i lys av Salomos salmer, et skrift Lukas aldri siterer og som vi ikke vet om han kjente. I lys av denne litterære sammenhengen ser vi at engelens kunngjøring i Lukasevangeliet også fungerer som en presisering av hva slags Messias Jesus er. Han er en Messias som også deler Guds navn.

Ifølge evangeliene identifiserer Jesus aldri seg selv som Messias, men han godtar at andre kaller ham det. Det tydeligste eksemplet finner vi i beretningen om Jesu rettergang, slik den er gjengitt i Mark 14,61b-63: “Igjen spurte øverstepresten: ”Er du Messias, Sønn av Den velsignede?” Jesus svarte: ”Jeg er det. Og dere skal se Menneskesønnen sitte ved Kraftens høyre hånd og komme med himmelens skyer.” Da flerret øverstepresten kappen sin og sa: ”Hva skal vi nå med vitner? Dere har hørt gudsbespottelsen. Hva mener dere?” Alle fant ham skyldig til å dø.”

På spørsmålet om han er Messias svarer Jesus bekreftende, men han føyer til: “Og dere skal se Menneskesønnen sitte ved Kraftens høyre hånd og komme med himmelens skyer.” Han former svaret som et bibelsitat der han kombinerer Sal 110,1 og Dan 7,13. I en av sine stridssamtaler med de skriftlærde bruker Jesus også Salme 110 for utfordre tanken om at Messias er David sønn: “Mens Jesus underviste på tempelplassen, tok han til orde og sa: ”Hvordan kan de skriftlærde si at Messias er Davids sønn? David selv har jo sagt ved Den hellige ånd: ‘Herren sa til min herre: Sett deg ved min høyre hånd til jeg får lagt dine fiender under dine føtter.’ David selv kaller ham herre, hvordan kan han da være Davids sønn?”” (Mark 12,35-37). Jesus svarer ikke på spørsmålet, men vi forstår poenget:

Messias er større enn David, og han må derfor være noe mer enn Davids sønn. I sitt svar til øverstepresten fokuserer Jesus på at han skal sitte ved Guds høyre hånd. Når han kombinerer dette med en henvisning til himmelens skyer, kan det ikke dreie seg om en billedlig beskrivelse av Messias' jordiske herredømme, slik det gjør når Dødehavsrullene henviser til at David sitter på en himmelsk trone.¹⁷ Den nærmeste parallellen vi kan finne til det Jesus ifølge Markus beskriver her, står å lese i det jødiske skriftet Første Enoks bok, der Menneskesønnen får sitte på Guds trone (51,3; 55,4; 61,8). Menneskesønnen er ikke en jordisk skikkelse, men en himmelsk, noe Jesus også understreker når han viser til at Menneskesønnen kommer på himmelens skyer. Skyen er konsekvent assosiert med Guds egen åpenbaring i Det gamle testamente. Han ledet Israel gjennom ødemarken i en sky (2 Mos 13,21), og han steg ned til Sinai-fjellet i en sky (2 Mos 19,16; jf. 2 Mos 34,5; 4 Mos 11,25; 1 Kong 8,12; Sal 78,14; 97,2; 105,39; Esek 1,4; Mark 9,7 par.; Apg 1,9; Åp 8,4). Den messias-skikkelsen som Jesus beskriver er altså en himmelsk skikkelse, en skikkelse som deler helt fundamentale trekk med Gud selv, noe som gjør det vanskelig å skjelne mellom de to.

Øverstepresten og Det høye råd forstod hva Jesus mente, for de reagerte spontant med å beskyldte ham for blasfemi. Hvis Jesus bare hadde sagt at han var Messias, ville de neppe ha reagert på den måten. I jødedommen ble man kun beskyldt for blasfemi hvis man hadde uttalt Guds navn (*m. Sanh.* 7.5) eller hvis man hevdet å ha egenskaper som kun ble tilskrevet Gud selv (Filon, *Somn.* 2.130-131; jf. *Decal.* 63).¹⁸ Jesus hadde hevdet å være Messias på en måte som innebar at han gjorde seg lik Gud.

Implisitt kristologi

Dette argumentet har imidlertid ikke så stor vekt for dem som ikke holder evangeliene for å være fullt ut historisk troverdige. De som tviler på om Jesus mente seg å være Guds Sønn slik som de kristne forstår det, mener at det var kirken som gjorde ham til en Gud. De få versene i de synoptiske evangeliene som kan brukes til å vise at Jesus var en guddommelig Messias, må være utformet av de første kristne, hevder de. Jesus selv kan ikke ha sagt det. Når det gjelder beretningen om rettergangen må det innrømmes at disse kritikerne har et poeng, selv om vi til syvende og sist ikke nødvendigvis vil være enige. Men spørsmålet er: hvordan visste evangelistene hva som ble sagt under Jesu rettergang? De var jo ikke til stede. Ingen av disiplene var til stede heller. De rømte jo. Peter befant seg ute i forgården, ifølge evangeliene, men han var ikke vitne til rettsforhandlingene. Så hvor kommer denne kunnskapen fra? Kan det tenkes at evangelistene har tatt seg noen litterære friheter her? De som tror at Bibelen er uten feil i alt den uttaler seg om, vil naturligvis svare nei, men er det mulig å argumentere historisk for dette uten å bruke dogmatiske argumenter som bare de mest konservative kristne vil godta? Jeg mener at det er mulig for det finnes en rekke antydninger i evangeliene om at det Jesus sier i denne rettergangen svarer nøyaktig til den selvforståelsen som han konsekvent legger for dagen, også i de delene av evangelietradisjonen som det er bred enighet om er historisk troverdige.¹⁹

Guds rike

De fleste forskere er skjønt enige om at Jesus identifiserte sin egen gjerning med opprettelsen av Guds rike, eller Guds herredømme, som i de fleste tilfeller vil være en bedre oversettelse av det greske begre-

pet *basileia theou*, som i sin tur går tilbake til den gammeltestamentlige tanke at Gud regjerer som konge. Dette er et dynamisk begrep.

Et poeng som ofte blir oversett er at vi må skjelne mellom det messianske rike og Guds rike. Det messianske rike er knyttet til tanken på at Messias skal regjere i et jordisk rike. Profetiene om Messias' herredømme tar også utgangspunkt i et jordisk rike, og understreker hvordan Messias skal regjere med rett og rettferdighet. Messias regjerer på Guds vegne og i samsvar med Guds vilje, og det er grunnen til at hans rike vil bli et godt rike. Men Guds rike eller Guds herredømme er et mer omfattende begrep. Det tar sitt utgangspunkt i at Gud er den som er kongen både på jorden og i himmelen. Hans rike er ikke bare et jordisk rike. Det er et kosmisk rike.²⁰

Bart Ehrman, som nylig fikk stor oppmerksomhet med sin bok *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*, er en av mange som unnlater å skjelne mellom Guds rike og det messianske rike. Den misforståelsen utgjør en av bærebjelkene i hans argument for at Jesus ikke mente at han var Gud. Ifølge Ehrman mente Jesus at han skulle være konge i Guds rike og at denne kongen var messias. Denne messias-skikkelsen var imidlertid ikke guddommelig, i vår oppfatning av begrepet.²¹

Men Det gamle testamentes profetier om Guds kongeherredømme er knyttet til at Gud selv skal vise seg som konge.²² Profetene beskriver den dagen da Gud skal komme og opprette sitt rike på jorden. Det blir en dag da Gud selv skal gripe inn på jorden. Han skal straffe dem som har satt seg opp mot ham og hans herredømme, både menneskelige makter og åndelige makter. Profeten Jesaja tegner et mektig bilde: "Den dagen skal Herren straffe den høye hær i det høye og jordens

konger på jorden. De skal samles som fanger i et hull, stenges inne i et fengsel og langt om lenge få sin straff. Da skal månen bli til spott og solen til skamme. For Herren over hærskaene er konge på Sion-fjellet og i Jerusalem. Hans eldste skal se hans herlighet" (Jes 24,21-23). De som trodde de ikke trengte å bry seg om Guds kongedømme skal sanne at de tok feil. De skal få sin straff. Det gjelder både i den åndelige verden og i den fysiske verden. Både de opphøydes hærskaere i det høye og jordens konger på jorden skal bli satt på plass. Da skal månen bli til spott og solen bli til skamme. Dette er et billedlig uttrykk for at noe skal miste sin betydning. Hva er det vel som later til å ha større betydning for oss her på jorden enn energien fra solen? Men solen skal bli til skamme; solen skal innse at den er betydningsløs i den store sammenhengen. "For Herren over hærskaene er konge på Sion-fjellet og i Jerusalem." Det skal komme en dag da Herren ikke lenger skal nøye seg med å se på når menneskene på jorden gjør opprør mot ham og nekter å anerkjenne hans herredømme. Han skal gripe inn og vise seg som konge på Sion-fjellet og i Jerusalem. Guds kongerike skal komme til syne.

At Jesus mener at han selv opprettet Guds rike kommer tydelig fram i Luk 11,20-22: "Men er det ved Guds finger jeg driver de onde åndene ut, da har jo Guds rike nådd fram til dere. Når den sterke med våpen i hånd vokter gården sin, får det han eier, være i fred. Men kommer det en som er enda sterkere og overmanner ham, da tar han fra den sterke alle våpnene som han satte sin lit til, og fordeler byttet."

Når Jesus kastet ut de onde åndene, var dette et synlig tegn på at Guds kosmiske herredømme allerede var et faktum. Guds herredømme hadde kommet.

Derfor måtte demonene flykte. Jesus oppfyller det som profetene hadde forutsagt at Gud selv ville gjøre. Gud skulle selv komme til jorden for å straffe sine fiender, og det er dét Jesus nå gjør. Han oppretter Guds herredømme ved å straffe den onde åndehær. Måten Jesus omtaler sin virksomhet på bekrefter denne tolkningen. Han identifiserer sine egne gjerninger med Guds egen finger – et begrep som i 2 Mos 8,19 brukes for å beskrive Guds gjerninger i motsetning til menneskers gjerninger. Når Jesus handler, er det altså Gud som handler. Ikke bare dét, men når Jesus handler, representerer det Guds direkte inngripen i denne verden, uten mellommann.

Når vi ser Jesu gjerning i dette lys, er det mye som faller på plass. Det Jesus gjør i sitt jordiske virke gjør han i egenskap av at han brakte Guds herredømme til jorden, og hans handlinger var Guds egne handlinger, uten mellommann.

Undre

Jesu undergjerninger blir selvfølgelig vurdert svært forskjellig av moderne forskere, men det er bred enighet om at Jesus var kjent som en undergjører, hva nå den historiske forklaringen må være; psykosomatiske forklaringer er de mest populære.²³ Psykosomatiske forklaringer kan imidlertid ikke si noe om hvordan Jesu samtidige forstod dem, og heller ikke noe om hvordan Jesus selv forstod sine undergjerninger. I det første århundre var undre og mirakler en forklaring som folk flest var mer villig til å akseptere enn det som er tilfelle for de fleste nytestamentlere i dag. Men undergjerninger var ikke noe som var forbeholdt en direkte inngripen fra Gud. Det fantes mennesker som man trodde var i stand til å utføre undre. Profetene i Det gamle testamente, særlig Elia og Elisja, blir tilskrevet ganske opp-

siktsvekkende undre. Elisja vekker til og med en mann opp fra de døde (2 Kong 4,8-37). Nærmere Jesu tid hører vi også om noen fromme menn som var i stand til å gjøre undre. De mest kjente er Hanina ben-Dosa og sirkeltegneren Honi. Sirkeltegneren Honi fikk sitt tilnavn fordi han ved en anledning tegnet en sirkel rundt seg der han stod, og han kunngjorde at han ville be til Gud om regn og ikke gå ut av denne sirkelen før det kom regn. Til slutt begynte det å regne. Mange forskere har forstått Jesus som en undergjører som kan sammenlignes med disse.²⁴

Men det er en avgjørende forskjell på Jesu undre og de som ble utført av Hanina ben-Dosa og sirkeltegneren Honi. Deres undre blir helt klart oppfattet som Guds svar på bønn. Det er ikke Hanina ben-Dosa og Honi som gjør undre. Det er Gud. Hanina ben-Dosa og Honi kan bare be til Gud, og så er det opp til ham å gjøre underet. Med Jesus er det annerledes. Han ber ikke til Gud om at et under skal skje. Han taler med sin egen autoritet, og så skjer underet. Nå bør man selvfølgelig innvende at vi kan ikke basere et så viktig argument på taushet. Kanskje Jesus ba inne i seg.

Heldigvis er vi ikke helt utlevert til spekulasjon når det gjelder hvordan Jesus forstod sine undergjerninger. Han forklarer det ganske tydelig når han får spørsmål fra Døperen Johannes om han er den som skal komme eller de skal vente en annen. Denne episoden, som blir fortalt av Matteus og Lukas, er det mange forskere som anser som autentisk selv om de stiller seg tvilende til troverdigheten av Jesus-overleveringen i evangeliene. Det er simpelthen for usannsynlig at de første kristne skulle ha diktet opp en historie om at selveste Døperen Johannes hadde sine tvil om Jesus.²⁵ Jesu svar er svært opplysende: "Gå og fortell Johannes hva dere har sett

og hørt: Blinde ser, lamme går, spedalske henses, døve hører, døde står opp, og evangeliet forkynnes for fattige. Og salig er den som ikke faller fra på grunn av meg” (Luk 7,22-23).

Jesus siterer her fra en rekke profetier hos profeten Jesaja. Den viktigste profetien finner vi i Jes 35,5-6: “Da skal blindes øyne åpnes og døves ører lukkes opp. Da skal den lamme springe som en hjort, og den stummes tunge skal juble. For vann bryter fram i ørkenen og bekker i øde-marken.” I denne profetien blir ikke Messias nevnt i det hele tatt. Det er ingen henvisning til noen som handler på Guds vegne, som profet eller undergjører. Det er Gud selv som gjør disse undrene, for det Jesaja beskriver er den nye skapelsen som skal bli virkelighet når Gud selv kommer til jorden.

Flere av de samme undrene blir også nevnt i en spennende tekst fra Dødehavsrullene, 4Q521, kjent som den messianske apokalypsen. I 4Q521 2.ii.1 fremholdes det at “himmelen og jorden vil lytte til hans salvede,” noe som har blitt forstått som en henvisning til Messias. Vi kan imidlertid ikke være sikre på om “salvede” skal forstås som entall eller flertall i denne teksten, så det er usikkert om dette viser til Messias eller til Guds folk. Resten av teksten handler om Herren selv, og når undrene fra Jesaja 35 blir nevnt, er det Herren som er subjekt. Han skal sette fanger fri, gjøre blinde seende, helbrede dem som er skadet, reise opp de døde og forkynne et godt budskap for de fattige.²⁶ Messias er ikke nevnt i denne sammenhengen, men det er likevel enkelte forskere som har hevdet at Herrens handlinger må forstås som at de blir utført av hans Messias på hans vegne. Det er ingenting i selve teksten som kan støtte denne tolkningen. Det er en forståelse som må leses inn i teksten.²⁷ Dødehavsrullen bekrefter

bildet som tegnet seg i Jesaja 35: undrene som blir beskrevet skal utføres av Gud selv i endens tid.

Jesu poeng i sitt svar til Døperen er at det er han som nå oppfyller det som Gud skulle gjøre. Det er Jesus som bringer den nye skapelsen. Hans undergjerninger er en demonstrasjon av at han i sin person bringer Guds herredømme. Han bringer den nye skapelsen. Intet mindre. Ikke et profetisk tegn på hva Gud kan gjøre, men selve den nye virkeligheten, Guds herredømme, gjennom Guds eget nærvær på jorden.

Tilgivelse av synd

Av de tingene som bare Gud og ikke noe menneske kan gjøre tenker vi først og fremst på at han er skaper og at han kan gi liv, slik som Jesus viser gjennom sine undergjerninger at han kan. Men for jødene i det første århundre var det like sentralt at Gud var den eneste som kunne tilgi synder (jf. 2 Mos 34,7; Jes 43,25; 44,22; 55,7; Sal 103,3; 130,4). Som kjent hendte det også at Jesus kunngjorde at menneskers synder var tilgitt, slik som han gjorde da noen menn bar en lam mann opp på taket av et hus, så de kunne fire mannen ned foran Jesus (Mark 2,1-12 par.). Det er en del uenighet blant forskere om Jesu tilgivelse kan betraktes som autentisk, men det er verd å merke seg at den svenske forskeren Tobias Hägerland, som stiller seg mer skeptisk til evangelienes troverdighet enn det jeg gjør, kommer til nøyaktig samme konklusjon: det er usannsynlig at den tidlige kirke har formet denne tradisjonen. Det er nemlig ikke noe belegg i de tidligste kristne skrifterne for at de kristne så på Jesus som den som tilgav synder. Det var fortsatt Gud som ble beskrevet som den som tilgir oss våre synder, slik Jesus også lærte oss å be til vår himmelske far om å forlate oss vår skyld.²⁸

Hvis Jesus tilgav synder, hvilke implikasjoner har så det? De jødiske skriftlærde som var til stede var ikke i tvil. Jesus gjorde seg skyldig i blasfemi (Mark 2,7). Det var bare Gud som kunne tilgi synder. Vi finner ingen bibeltekster eller andre tekster som forteller oss at Messias skal tilgi synder. Når Jesus tok på seg å tilgi synder, satte han seg i Guds sted. Det var blasfemi. Er så dagens forskere enige med de skriftlærde? Ikke alltid, men Tobias Hägerland, som jeg allerede har nevnt ovenfor, er faktisk enig i at slik som denne historien er overlevert i Markus-evangeliet så må Jesus forstås som å gjøre noe som bare Gud kan gjøre. Men selv om Hägerland mener at Jesu syndstilgivelse er historisk, så mener han at anklagen om blasfemi ikke er autentisk. Da Jesus tilsa mannen syndenes tilgivelse, gjorde han det på samme måten som profetene av og til kunne bli oppfattet å gjøre: de tilgav ikke synder, men de tilsa Guds tilgivelse.²⁹ Det er imidlertid et betydelig problem med denne rekonstruksjonen. Det står ikke noe om Guds tilgivelse i Markus 2, slik det alltid gjør når vi leser om at profetene tilsa mennesker Guds tilgivelse. Hägerland er tvunget til å anta – og det bør understrekes at dette dreier seg om en antagelse – at Jesu ord opprinnelig ble sagt i en helt annen kontekst, og at i denne konteksten var Jesu tilgivelse forstått som en tilsigelse av Guds tilgivelse.³⁰ Skal vi derimot holde oss til det vi har av håndfaste belegg, så må Jesus forstås slik at han taler som Gud selv taler.³¹

En del forskere har vist til en rull som har blitt funnet blant Dødehavsrullene fra Qumran, kjent som Nabonidus's bønn og klassifisert som 4Q242. Her forteller babylonerkongen Nabonidus om at en eksorsist har helbredet ham fra en sykdom. Det lille skriftet nevner også at Nabonidus har blitt tilgitt for sin synd, og en del forskere

hevder at vi her finner et eksempel på at mennesker kunne tilgi synder.³² Det er imidlertid flere problemer med denne forståelsen. Teksten i skriftrullen er så sterkt skadet at det ikke fremgår hvem som er subjekt i setningen som beskriver syndstilgivelse. Mange forskere forstår subjektet som Gud, i samsvar med det som var alminnelig forståelse i jødedommen, men det er også mulig at subjektet i setningen var eksorsisten. Det mange imidlertid overser er at denne skriftrullens beskrivelse er ganske annerledes enn Markusevangeliets beskrivelse av Jesu tilgivelse. Nabonidus's bønn handler om helbredelse og beskriver helbredelsen på to måter. Henvisningen til syndstilgivelsen er simpelthen en alternativ måte å beskrive helbredelsen på. Det er hva lingvister kaller metonymy. I dette tilfelle brukes ordene for syndstilgivelse som en henvisning, ikke til tilgivelse i og for seg, men til virkningen av tilgivelsen: helbredelse. I Markusevangeliet derimot blir helbredelse og syndstilgivelse klart atskilt og beskrives hver for seg som to forskjellige (dog ikke urelaterte) ting.

Den som dømmer levende og døde

At Jesus tilgir synder betyr i virkeligheten at han foregriper den eskatologiske dom, for det å få syndene tilgitt er jo det samme som å bli frikjent i Guds dom. Å dømme menneskene til evig frelse eller evig fortapelse er selvfølgelig også noe som kjenner tegner Gud selv. Det finnes ingen antydning i Det gamle testamente om at Messias feller den eskatologiske dom. I det jødiske skriftet som nå kalles 1. Enoks bok, finner vi imidlertid en detaljert beskrivelse av en skikkelse som vanligvis blir kalt Menneskesønnen, men som også blir identifisert som Messias. Denne Menneskesønnen er en usedvanlig herlig skikkelse, og han sitter til og med på Guds

trone, og det blir sagt at han skal felle dom over menneskene. Menneskesønnen forblir imidlertid tydelig underordnet Gud. Når Menneskesønnen feller dom, skjer det på Guds vegne og i Guds navn. Menneskesønnen fungerer ikke som den eskatologiske dommer på basis av sin egen autoritet, men med en autoritet han har fra Gud.

Med Jesus stiller det seg helt annerledes. Den mest utførlige beskrivelsen av Jesus som dommer finner vi i Matt 25,31-46. Dette avsnittet blir ofte betraktet som autentisk av forskere som generelt er skeptiske til evangeliens troverdighet.³³ Avsnittet beskriver Jesus som dommer på en svært opphøyet måte. Han kommer som den store hyrden som skal skille sauene fra geitene. Dette bildet står som en beskrivelse av den evige dom, der Jesus sender noen av sted til å arve hans rike og noen til evig pine. Han viser til at det de har gjort eller ikke gjort for “én av disse minste” (Matt 25,45) har de gjort for ham, om de har gitt dem mat når de var sultne, drikke når de var tørste, og sett til dem når de var syke eller i fengsel. Jesus forutsetter altså at han er den som skal avgjøre alle menneskers evige skjebne, og han fremstår som den som opptrer i Guds sted. Han hevder at han gjør det som bare Gud kan gjøre, og ingen andre.

Taler som Gud

At Jesus taler som Gud taler, ser vi også i Bergprekenen. I nyere forskning understrekes det at Jesus ikke motsier Moses og Det gamle testamente i de såkalte antitesene, utsagnene som har formen, “dere har hørt det er sagt, men jeg sier dere” (Matt 5,21. 27. 31. 33. 38. 43). Det Jesus faktisk sier når han begynner på denne måten er helst å forstå som en fortolkning av lovene i Mosebøkene.³⁴ Jesus setter ikke disse lovene til side. Tvert imot, han

innskjerper dem og gjør dem strengere. Moses sa at du ikke skulle slå i hjel, men Jesus sier at du ikke skal bruke nedverdiggende ord om din neste. Moses sa at du ikke skulle bryte ekteskapet, men Jesus sier at “den som ser på en kvinne for å begjære henne, har allerede begått ekteskapsbrudd med henne i sitt hjerte” (Matt 5,28). Jesu ord kan her la seg forstå som et innlegg i den tolkningsdiskusjonen som fant sted blant fariseerne og de skriftlærde, og hans autoritet er ikke vesentlig annerledes enn den autoritet enhver skrifttolker påberoper seg.

Man går imidlertid glipp av et helt avgjørende poeng hvis man stiller spørsmålet på denne måten: motsier Jesus loven eller bare tolker han den? Det vi må spørre om er med hvilken autoritet Jesus uttaler seg når han sier: “dere har hørt det er sagt, men jeg sier dere.” Da forstår vi at selv om Jesus ikke motsier loven, så påberoper han seg en autoritet som er høyere enn loven. Det ser vi helt tydelig når vi studerer den sjette og siste antitesen i Matt 5,43-45: “Dere har hørt det er sagt: ‘Du skal elske din neste og hate din fiende.’ Men jeg sier dere: Elsk deres fiender, velsign dem som forbanner dere, gjør godt mot dem som hater dere, og be for dem som mishandler dere og forfølger dere. Slik kan dere være barn av deres Far i himmelen. For han lar sin sol gå opp over onde og gode og lar det regne over rettferdige og urettferdige.” Her siterer ikke Jesus fra Moseloven; han siterer fra en tolkning av Moseloven. Vi har funnet helt tilsvarende tolkninger i Dødehavsrullene fra Qumran.³⁵ Jesus motsier denne tolkningen direkte og fremholder nøyaktig det motsatte: du skal ikke hate dine fiender, du skal elske dem. Vi legger merke til at Jesus bruker nøyaktig den samme innledningen i dette tilfellet: “dere har hørt det er sagt, men jeg sier dere.” Denne

formelen betyr altså ikke at Jesus skal gi en tolkning av det han nettopp har sitert, for det gjør han slett ikke i Matt 5,43-45. Denne formelen betyr at Jesus nå vil uttale seg med en høyere autoritet enn den autoriteten han siterer. I Matt 5,43-45 bruker han denne autoriteten til å motsi den tolkningen han siterer; i de andre tilfellene bruker han sin høyere autoritet til å gi en innskjerpning av de budene han siterer. Det han gjør i antitesene er nemlig noe mer enn å tolke; det er å kunngjøre en mer fullkommen lov. Det ser vi tydelig i eksemplet om skilsmisse i Matt 5,31-32: “Det er sagt: ‘Den som skiller seg fra sin kone, skal gi henne skilsmissebrev.’ Men jeg sier dere: Den som skiller seg fra sin kone av noen annen grunn enn hor, han blir skyld i at det begås ekteskapsbrudd med henne. Og den som gifter seg med en fraskilt kvinne, bryter ekteskapet.” Mose-loven sier hva du skal gjøre når du tar ut skilsmisse (5 Mos 24,1-4). Jesus begir seg ikke inn på noen tolkning av dette. Han tilbyr ikke noen forklaring på hva det vil si å gi skilsmissebrev, hva et slikt brev skal inneholde, hvordan det skal utformes, eller når det er legitimt å gjøre det. Jesus

sier noe helt annet: han sier at du ikke skal skille deg. Jesus taler med en annen og en høyere autoritet enn Moses, selv om Moses talte Guds eget ord. For Jesus har kommet til jorden for å tale som Gud taler. Når Jesus taler, er det Gud selv som taler.³⁶

Konklusjon

I dag er mange forskere enige om at Jesus kan ha forstått seg selv som Messias eller at han i det minste oppmuntret sine disipler til å tro at han var Messias. Men hvis vi skal forstå hvem Jesus ville være, må vi si mer enn dét. Hele Jesu virksomhet forutsetter i realiteten at Jesus hadde en helt enestående selvforståelse. Han så på seg selv som en som kunne gjøre og si ting som bare Gud kunne si: opprette Guds kongeherredømme på jorden ved å fordrive de onde ånder, gjøre undre, tilgi syndere, bestemme over menneskers evige skjebne og uttale seg med en autoritet som overgikk Guds ord i Moseloven. Jesus er ikke bare en messiansk konge som hersker på Guds vegne; Jesus er en Messias som er Gud lik.

Noter

1. William Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901).
2. Rudolf Bultmann, *Die geschichte der synoptischen tradition*, FRLANT, vol. 12 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921); David Flusser, *The Sage from Galilee: Rediscovering Jesus' Genius*, 4th ed., in collaboration with R. Steven Notley, introd. by James H. Charlesworth (Grand Rapids: Eerdmans, 2007).
3. N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, bind 2 av *Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis: Fortress, 1996); N. T. Wright, *How God Became King: The Forgotten Story of the Gospels* (New York: HarperOne, 2012); Gerd Theissen and Annette Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, oversatt av John Bowden (Minneapolis: Fortress, 1998); James D. G. Dunn, *Jesus Remembered*, bind 1 av *Christianity in the Making* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003); John P. Meier, *Law and Love*, bind 4 av *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, Anchor Bible Reference Library (New Haven, CT: Yale University Press, 2009). I den norske konteksten har Hans Kvalbein, som gjennomgående anser de synoptiske evangeliene for historisk troverdige, kommet til samme konklusjon (*Jesus: Hvem var han og hva ville han? En innføring i de tre første evangeliens budskap* [Oslo: Luther, 2008], 324–27). I sin grundige studie av Jesu tempelrenselse argumenterer Jostein Ådna for at denne handlingen må forstås som et uttrykk for Jesu messianske selvforståelse (*Jesu Stellung zur Tempel: Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischer Sendung*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/119 [Tübingen: Mohr Siebeck, 2000]). Jacob Jervell mente det var “uhyre tvilsomt” at Jesus hadde brukt Messias-tittelen om seg selv, men at han heller ikke avviste den. Poengtet var at han ville være noe mer enn Messias (*Historiens Jesus*, 3. utgave [Oslo: Gyldendal, 1978], 51–53).
4. Bart D. Ehrman, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* (San Francisco: HarperOne, 2014), 119.

5. David Flusser, *The Sage from Galilee: Rediscovering Jesus' Genius*, 4. utgave, i samarbeid med R. Steven Notley (Grand Rapids: Eerdmans, 2007); Paula Fredriksen, *Jesus of Nazareth, King of the Jews: A Jewish Life and the Emergence of Christianity* (New York: Knopf, 1999).
6. For tidlige jødiske tolkninger av Jesaja 53, se Bernd Janowski og Peter Stuhlmacher, red., *The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources*, oversatt av Daniel P. Bailey (Grand Rapids: Eerdmans, 2004).
7. Alle sitater fra Septuaginta er oversatt av forfatteren.
8. Alle bibelsitater er gjengitt fra Det norske Bibelselskaps oversettelse av 2011.
9. Sitert etter Bruce D. Chilton, *The Isaiah Targum*, The Aramaic Bible 11 (Wilmington, DE: Glazier, 1987), 21.
10. Se j. *Ta'an* 4.8; *Lam. Rab.* 2.5.
11. Galileeren Judas, Simon fra Perea og Atranges fra Judea: *B.J.* 2.55–65; *Ant.* 17.271–285; Menahem: *B.J.* 2.433–434; Simon ben Giora: *B.J.* 7.29–31, 153–154; Tevdas: *Ant.* 20.97–99; “egypteren”: *B.J.* 2.261–263; *Ant.* 20.169–172; to ledere hvis navn ikke er nevnt: *Ant.* 20.188; *B.J.* 6.285; veveren Jonatan: *B.J.* 2.435; 7.432; en samaritaner som ikke er navngitt: *Ant.* 18.85–87. Se videre Richard A. Horsley og John S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*, New Voices in Biblical Studies (Minneapolis: Winston, 1999), 111–31; David B. Levenson, “Messianic Movements,” i *The Jewish Annotated New Testament*, red. Amy-Jill Levine og Marc Zvi Brettler (Oxford: Oxford University Press, 2011), 531–35.
12. Dette er ikke en radikal tese i forhold til hva som er tradisjonell kristen oppfatning. Flere av mine hovedargumenter har vært brukt tidligere, f.eks. i John R. W. Stott, *Basic Christianity*, 2. utgave (London: IVP, 1971), 21–34 og i mer vitenskapelig form i Sverre Aalen, “Jesu kristologiske selvbevissthet: Et utkast til ‘jahvistisk kristologi’,” i *Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier 1* (Oslo: Universitetsforlaget, 1973), 271–88, som mitt arbeid er inspirert av. Flere av argumentene brukes også av Jacob Jervell, men han nøyer seg med å si at “Jesus hevder altså å handle i Guds sted” (*Historiens Jesus*, 55). I denne artikkelen vil jeg se nærmere på hvordan disse argumentene kan stå seg i lys av nyere forskning på Jesu jødiske kontekst.
13. Se også Kvalbein, *Jesus*, 324–27.
14. Slik leser Rahlfs utgave av Septuaginta dette verset (gresk: *kristos kyriou*) selv om denne lesemåten ikke er belagt i noen overleverte håndskrifter. Denne lesemåten hevdes også av Julius Wellhausen, *Die Pharisäer und die Sadducäer: Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte* (Greifswald: Bamberg, 1874), 132; Joachim Schüpphaus, *Die Psalmen Salomos: Ein Zeugnis Jerusalemer Theologie und Frömmigkeit in der Mitte des vorchristlichen Jahrhunderts*, Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums 7 (Leiden: Brill, 1977), 71; Michael Pietsch, ‘Dieser ist der Sproß Davids..’: Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung im alttestamentlichen, zwischentestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 100 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verlag, 2003), 234.
15. Robert R. Hann, “Christos Kyrios in PsSol 17.32: ‘The Lord’s Anointed’ Reconsidered,” *New Testament Studies* 31 (1985): 624–25; Robert B. Wright, “Psalms of Solomon,” i *Old Testament Pseudepigrapha*, 2:667–68. En lignende forklaring har også blitt fremmet av Herbert Edward Ryles og Montague Rhodes James (*ΨΑΛΜΟΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ: Psalms of the Pharisees, Commonly Called the Psalms of Solomon* [Cambridge: Cambridge University Press, 1891], 141–42).
16. C. Kavin Rowe, *Early Narrative Christology: The Lord in the Gospel of Luke*, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 139 (Berlin: De Gruyter, 2006).
17. 4Q504 1-2.iv.5-8.
18. Om å uttale Guds navn, se *m. Sanh.* 7.5. Om å hevde å ha egenskaper som kun ble tilskrevet Gud selv, se *Filon, Somn.* 2.130–131; jf. *Decal.* 63.
19. Det er en viss diskusjon om hvorvidt det er mulig å si noe om selvforståelsen til et menneske som levde for 2000 år siden. Et begrep som tidligere ble mye brukt, særlig i tysk forskning, “selvbevissthet” (Selbstbewusstsein), kan gi inntrykk av at det er snakk om en beskrivelse av et menneskes psykologi, noe som blir nokså vanskelig i forbindelse med en historisk skikkelse som ikke selv en gang har skrevet noe som har blitt bevart. Jeg bruker i stedet begrepet “selvforståelse” fordi det er mulig å si noe om hvordan et menneske sannsynligvis forstår seg selv og sin identitet ut fra sine ord og handlinger. En person som avsier dommer mener sannsynligvis å være dommer, og en som opererer syke mennesker mener sannsynligvis å være lege. En annen innvending mot å tale om Jesu selvforståelse er at den historiske Jesus hevdes å ha sagt lite eller ingenting om hvem han mente seg å være. Dette skyldes delvis en overdreven skepsis mot kildenes overlevering av Jesu ord om seg selv (noe som til en viss grad vil bli diskutert nedenfor) og delvis manglende anerkjennelse av hvilke implikasjoner Jesu ord og gjerninger har for hans selvforståelse.
20. Michael Wolter, “Was heisset nu Gottes reich?,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 86 (1995): 5–19; Sigurd Grindheim, *God's Equal: What Can We Know About Jesus' Self-Understanding?* Library of New Testament Studies 446 (London: T & T Clark, 2011), 6–39.
21. Ehrman, *How Jesus Became God*, 119, 126.
22. Hans Kvalbein hevder her en minoritetsoppfatning når han fremholder at “det er misvisende å ta utgangspunkt i den abstrakte betydningen ‘kongeherrevelde’ eller ‘kongsmakt’” og insisterer på at begrepet “betegner frelsens tid, frelsens gave og frelsens sted” (*Jesus*, 102–3). Han har rett i at Guds rike i noen tilfeller må oppfattes som et sted heller enn et herredømme. Det sterkeste argumentet er at Jesus ofte taler om å komme inn i Guds

rike. Men i lys av den gammeltestamentlige bakgrunnen (se nedenfor) blir det klart at det er tanken på utøvelsen av Guds herskermakt som er den primære betydningen. Dette har blitt vist av Gustaf Dalman, *The Words of Jesus: Considered in the Light of Post-Biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*, oversatt av D. M. Kay (Edinburgh: T & T Clark, 1902).

23. Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, gjenopptrykk, 1973 (Philadelphia: Fortress, 1981), 79; Gerd Theissen, *The Miracle Stories of the Early Christian Tradition*, oversatt av Francis McDonagh (Edinburgh: T & T Clark, 1983), 277; E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985), 157; John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (New York: HarperCollins, 1991), 310; John P. Meier, *Mentor, Message, and Miracles*, vol. 2 of *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, Anchor Bible Reference Library (New York: Doubleday, 1994), 617–31.

24. Særlig Vermes, Jesus, 63–79; sml. også Ehrman, *How Jesus Became God*, 127.

25. Walter Wink, medlem av the Jesus seminar (velkjent for å ha gitt ut en oversettelse av evangeliene med Jesu ord i fire forskjellige fargekoder som antydte at Jesus sannsynligvis bare hadde sagt et fåtall av de ordene som var tillagt ham), presenterte et paper for dette seminaret der han argumenterte for at Jesu ord til Døperen Johannes var høyst sannsynlig autentisk (“Jesus’ Reply to John: Matt 11:2–6/Luke 7:18–23,” *Forum* 5, no. 1 [1989]: 124–27).

26. 4Q521 2.ii.8–12.

27. John J. Collins hevder at Herren ellers ikke forkynner et godt budskap; det er en herold som gjør dette på Herrens vegne (“Jesus, Messianism and the Dead Sea Scrolls,” i *Qumran-Messianism: Studies on the Messianic Expectations in the Dead Sea Scrolls*, red. James H. Charlesworth, Herman Lichtenberger, and Gerbern S. Oegema [Tübingen: Mohr Siebeck, 1998], 113–15; tilsvarende John P. Meier, *Companions and Competitors*, bind 3 av *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, Anchor Bible Reference Library [New York: Doubleday, 2001], 497). Argumentet slår begge veier. Skriftrullen nevner også å gi liv til de døde, noe som Gud vanligvis ikke gjør ved hjelp av mellommenn. Det er best å holde seg til det skriftrullen faktisk sier, ikke det vi mener den burde si.

28. Tobias Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission*, Society for New Testament Studies Monograph Series 150 (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 110–13, sml. Grindheim, *God's Equal*, 61–64.

29. Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins*, 214 Andre sammenligner med prestene, som man hevder kunne tilgi synder på Guds vegne (f.eks. Sanders, *Jesus and Judaism*, 240; W. D. Davies og Dale C. Allison, Jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, bind 2, International Critical Commentary [Edinburgh: T & T Clark, 1991], 93; Gerd Theissen, *Jesus als historische Gestalt: Beiträge zur Jesusforschung*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 202 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003], 205; Ehrman, *How Jesus Became God*, 127).

30. Min diskusjon med Hägerland finnes mer utførlig i Sigurd Grindheim, “Divine and Human Forgiveness: A Response to Tobias Hägerland,” *Svensk exegetisk årsbok* 80 (2015): 125–41.

31. Sverre Aalen og Hans Kvalbein kommer til en tilsvarende konklusjon (Aalen, “‘Jahvistisk kristologi’,” 276; Kvalbein, *Jesus*, 334).

32. Se f.eks. Vermes, *Jesus*, 67–68; Hägerland, *Jesus and the Forgiveness of Sins*, 156–57.

33. Joachim Jeremias, *The Parables of Jesus*, 2. utgave, oversatt av S. H. Hooke (New York: Scribner's, 1972), 207–9; J. A. T. Robinson, “The ‘Parable’ of the Sheep and the Goats,” *New Testament Studies* 2 (1956): 225–36; Simon Légasse, *Jésus et l'enfant: ‘Enfants’, ‘petits’ et ‘simples’ dans la tradition synoptique*, *Études Bibliques* (Paris: Gabalda, 1969), 86–93; Ingo Broer, “Das Gericht des Menschensohnes über die Völker,” *Bibel und Leben* 11 (1970): 276–84; Ulrich Wilckens, “Gottes geringste Brüder—zu Mt 25,31–46,” in *Jesus und Paulus: Festschrift für Werner Georg Kümmel zum 70. Geburtstag*, red. E. Earle Ellis and Erich Grasser (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 365–76; Jan Lambrecht, *Once More Astonished: The Parables of Jesus* (New York: Crossroad, 1981), 217–19; Daniel Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, 2. utvidede utgave, *Le monde de la Bible* 5 (Geneva: Labor et Fides, 1995), 493–94; Christian Riniker, *Die Gerichtsverkündigung Jesu*, *Europäische Hochschulschriften* 653 (Bern: Peter Lang, 1999), 439–49; Arland J. Hultgren, *The Parables of Jesus: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 325–26; Ehrman, *How Jesus Became God*, 107–8.

34. Hans Dieter Betz, *The Sermon on the Mount: Including the Sermon on the Plain (Matthew 5:3–7:27 and Luke 6:20–49)*, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1995); William Loader, *Jesus' Attitude Towards the Law: A Study of the Gospels*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* II/97 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997); Meier, *A Marginal Jew*, Vol. 4.

35. 1QS 1,9–11; 9,21–22.

36. Tilsvarende, Aalen, “‘Jahvistisk kristologi’,” 276–77.