

**En analyse av bruken av bibelteksten i tre  
prekenmanus over Matt 25,31-46 med utgangspunkt i  
John S. McClures bok *The Four Codes of Preaching*.**

Forfatter: Frode Lund Winsnes

AVH504 – Spesialavhandling (30 ECTS)

Studieprogram: Cand. theol.

Høsten 2011

Veileder: Førsteamanuensis Geir Otto Holmås

Det teologiske Menighetsfakultet

<b>INNLEDNING</b> .....	<b>3</b>
VALG AV MATERIALE .....	4
METODE .....	4
DISPOSISJON .....	6
<b>DEL 1 – MATT 25,31-46</b> .....	<b>8</b>
1.1 LITTERÆR ANALYSE .....	8
1.1.1 <i>Sjanger</i> .....	8
1.1.2 <i>Kontekst/avgrensning</i> .....	11
1.1.3 <i>Tekstens indre struktur</i> .....	14
1.1.4 <i>Karakterer</i> .....	16
1.2 EKSEGETISKE UTFORDRINGER .....	19
1.2.1 <i>Hvem er «alle folkeslag»?</i> .....	19
1.2.2 <i>Hvem er «disse mine minste søsken»?</i> .....	21
1.3 HERMENEUTISKE UTFORDRINGER .....	24
1.3.1 <i>Forholdet mellom gjerninger og frelse</i> .....	24
1.3.2 <i>Historisk overblikk</i> .....	26
1.4 OPPSUMMERING AV DEL 1 .....	28
<b>DEL 2 – PREKENANALYSE</b> .....	<b>29</b>
2.1 MCCLURES VERKTØY I THE FOUR CODES OF PREACHING .....	29
2.1.1 <i>Intertekst</i> .....	30
2.1.2 <i>De tre andre kodene</i> .....	31
2.1.3 <i>Den bibelske koden</i> .....	32
2.1.3.1 <i>Oversettelse (translation)</i> .....	32
2.1.3.2 <i>Overføring (transition)</i> .....	33
2.1.3.3 <i>Transponering (transposition)</i> .....	34
2.1.3.4 <i>Transformerer (transformation)</i> .....	35
2.1.3.5 <i>Kontekstualisering (trajection)</i> .....	36
2.2 PREKENANALYSE .....	37
2.2.1 <i>Preken 1</i> .....	38
2.2.2 <i>Preken 2</i> .....	42
2.2.3 <i>Preken 3</i> .....	47
<b>OPPSUMMERING</b> .....	<b>53</b>
PRIMÆRKILDER .....	57
SEKUNDÆRKILDER .....	57
HJELPEMIDDEL .....	59
<b>VEDLEGG</b> .....	<b>60</b>
Preken 1 .....	61
Preken 2 .....	64
Preken 3 .....	68

## Innledning

Jeg vil i denne avhandlingen analysere tre utvalgte prekenmanus av Matt 25,31-46 med henblikk på hvilke hermeneutiske hovedgrep de anvender. Til dette vil jeg bruke et analyseverktøy hentet fra John S. McClures bok *The Four Codes of Preaching*. McClures verktøy er en revidert utgave av Gabriel Fackres modell i boken *The Christian Story – A Pastoral Systematics*, vol. 2 fra 1987. Fackre kaller de ulike måtene å bruke bibelteksten på «kontekstualiseringsmodeller».<sup>1</sup> Modellene konseptualiserer ulike hermeneutiske tilnærminger til bibelteksten.

Jeg har valgt prekener holdt over Matt 25,31-46. Teksten inneholder mange utfordringer både eksegetisk og når det gjelder anvendelsen i dag. Slik sett tror jeg den er særlig velegnet for å få frem forskjellige måter å bruke en tekst på. I avhandlingen skal jeg først gi en kort analyse av tekstens hovedelementer fra en litterær synsvinkel og belyse dens eksegetiske og fortolkningsmessige hovedutfordringer som en bakgrunn for analyse av manusene.

Tradisjonelt har en ofte tenkt tekstanvendelse ensidig som applisering. *The Four Codes of Preaching* presenterer en mer mangfoldig modell som gir hjelp til å bli bevisst ulike tilnærminger i skriftanvendelsen i prekenen. I presteutdannelsen er det viktig ikke bare å lære seg det eksegetiske håndverk, men også å få et bevisst forhold til våre forutsetninger og valg i bruken av tekstene. Avhandlingens mål er å arbeide med denne siste problemstillingen ut fra en case-studie av noen utvalgte prekener. I prekenanalysen er jeg opptatt av å besvare følgende spørsmål med utgangspunkt i McClure: Hvilke(n) grunnleggende kontekstualiseringsstrategi(er) er valgt i prekenmanuset? Hvordan løser predikanten forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*?

Min motivasjon for denne oppgaven springer ut av en interesse i skriftbruk og bibelsyn. Når jeg har hørt en preken, har jeg ofte lurt på hva den aktuelle tolkningen av teksten sier om predikantens skriftsyn. Hvorfor tolker presten teksten slik som han gjør? Avhandlingen er derfor en tekststudie av prekenmanus som danner grunnlaget for en (holdt) preken. Gjennom sitt fokus på skriftbruk i prekenen plasserer avhandlingen seg i skjæringspunktet mellom NT-faget og homiletikken.

---

<sup>1</sup> Fackre (1987): 243

## ***Valg av materiale***

Jeg har spurt 15 prester om bidrag til avhandlingen, samt søkt etter norske prekener på internett og i prekensamlinger. Forespørselen har gått til prester som er utdannet ved Det teologiske menighetsfakultet og Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo. Både kvinner og menn er spurt. I det materiale jeg har samlet inn har jeg gjort et utvalg som viser forskjellige måter å bruke teksten på. Bidragene er anonymisert.

Oppgavens ramme gjør at jeg ikke kan analysere et bredt utvalg av prekener og de jeg har valgt ut er ment å skulle eksemplifisere ulike måter å bruke teksten på. Jeg kommer derfor ikke til å svare på i hvor stor grad de ulike hermeneutiske hovedgrepene er representative blant prester i Den norske kirke. Til det er oppgavens omfang for begrenset.

Det er en vesentlig forskjell mellom et prekenmanus og en holdt preken. En preken er en fremføring av en tekst, ikke manuskriptet i seg selv. Oppgaven er derfor en analyse av tekster, nærmere bestemt prekenmanuskript. Disse manuskriptene sier ikke nødvendigvis det samme som prekenen presten fremførte i kirken. For meg er det interessant å finne eksempler på hvordan presten tenker om teksten, ikke om det kommer fra et manuskript eller den faktisk holdte preken.

## ***Metode***

Det florerer av homiletiske lærebøker som tar for seg hermeneutiske spørsmål i forbindelse med prekenarbeid. Så langt har jeg ikke funnet noen som gir et tilsvarende ferdig verktøy som McClure for den analysen jeg skal gjennomføre. Den homiletiske tradisjonen i Norge er bemerkelsesverdig fattig på dette området og generelt er lærebøker i norsk homiletikk en mangelvare. Jeg har valgt McClure fordi han er en markant skikkelse innen homiletikken og fordi det finnes svært få andre konkrete verktøy for å analysere bibelbruk i en preken. Olav Skjeveslands *Det skapende ordet. En prekenlære* (1995) er en omfattende lærebok i homiletikk, men forfatteren gir ingen grundig fremstilling av bruken av bibelteksten, slik som McClure. I forordet til sin bok *-Så mitt hus kan bli fullt: En bok om prekenen* (2000), sier Halvor Nordhaug at han vil fokusere på de faktorer som spiller med i selve prekenprosessen, nemlig den kreative forberedelsesfase, prekenens forestillingsmateriale og oppbygging, og

måten prekenen fungerer på innenfor gudstjenestens arena.<sup>2</sup> Denne boken er heller ikke like opptatt av skriftsyn og måten teksten brukes på. Generelt har den norske homiletiske tradisjonen vært lite opptatt av det Skjevesland kaller «språk-fenomenologisk homiletikk»,<sup>3</sup> en retning som er opptatt av hvordan språket anvendes i prekenen. Ved å være en bevisst språkbruker, kan predikanten få prekenen til å «berøre sinnets tangenter».<sup>4</sup> Grovt sett kan man si at det er innen denne retningen vi finner McClures bidrag i *The Four Codes of Preaching*. Boken *Prekenbeskrivelse* (2009) av Rolf Nøtvik Jakobsen og Gunnfrid Ljones Øierud tilbyr et verktøy som bygger på elementer fra McClure,<sup>5</sup> men *The Four Codes of Preaching* gir en grundigere gjennomgang av de ulike måtene å bruke teksten på enn *Prekenbeskrivelse*. Jeg vil derfor bruke McClures metode som utgangspunkt for min analyse.

McClure bruker i alt fire såkalte «koder» i sin prekenanalyse. Begrepet har han hentet fra semiotikeren Roland Barthes og McClure understreker betydningen av Barthes' bok *S/Z* (1974) for sin studie.<sup>6</sup> McClure bruker «kode» om et system av tegn, ord eller siffer som utgjør et bestemt nivå eller aspekt av mellommenneskelig samhandling (interaksjon).<sup>7</sup> *The Four Codes of Preaching* bærer sterkt preg av McClures interesse for strukturalismen, noe som kommer frem gjennom en skjematisk framstilling av hvordan man kan lage en mest mulig effektiv preken. Et av ankepunktene mot denne retningen har vært muligheten for å kunne beregne seg fram til den mest effektive måten å kommunisere på. Denne måten å tenke om forkynnelse har McClure i ettertid tatt avstand fra.<sup>8</sup> Bokens fortrinn er derimot at den gir god hjelp til å beskrive hva som skjer i en preken og denne egenskapen ved boken har ikke gått ut på dato.

McClures fire koder er den bibelske, den semantiske, den teosymbolske og den kulturelle koden. I kapitlet «den bibelske koden», som denne avhandlingen metodisk sett bygger på, presenterer han fem ulike måter å bruke en bibeltekst på. Disse kaller han «oversettelse» (translation), «overføring» (transition), «transponering» (transposition), «transformering»

---

<sup>2</sup> Nordhaug (2000): 11f

<sup>3</sup> Skjevesland (1995): 243f

<sup>4</sup> Ibid s. 244

<sup>5</sup> Jakobsen/Øierud (2009): 103

<sup>6</sup> McClure (2003): 8, fotnote 8

<sup>7</sup> Ibid s. 8

<sup>8</sup> Saxegaard (2010): 2, fotnote 2

(transformation) og «kontekstualisering» (trajection). De fem «stilene» bruker teksten på hver sin måte til å gjøre noe fortidig nærværende her og nå.<sup>9</sup>

Avhandlingen vil anvende den bibelske koden på de tre prekenmanuskriptene og vil være en deskriptiv analyse i den forstand at jeg ikke vil ta stilling til om en måte å bruke teksten på er bedre enn andre. Jeg kommer ikke til å vurdere de respektive prekenene opp mot en mal.

### ***Disposisjon***

Avhandlingen er delt i to deler. Del 1 gir en litterær analyse av Matt 25,31-46, samt en presentasjon tekstens eksegetiske og hermeneutiske utfordringer. Del 2 gir en gjennomgang av McClures modell og en analyse av de tre prekenmanuskriptene.

Kapittel 1.1 gir en litterær analyse av teksten, men oppgavens omfang gir ikke plass til en full eksegese. Analysen vil derfor belyse spørsmål om sjanger, litterær kontekst/avgrensning, tekstens indre struktur og karakterer. Sjangerspørsmålet er viktig med tanke på hvordan teksten skal tolkes, fordi ulike sjangre innbyr til ulike lese måter. Matt 25,31-46 har ofte blitt omtalt som «lignelsen om sauene og geitene» og jeg vil derfor vurdere om det er sakssvarende å kalle den en lignelse. Tekstens kontekst kan kaste lys over innholdet og tekstens indre struktur er interessant blant annet på grunn av sin parallellitet og kontrast. Kapitlets siste punkt, om karakterene i teksten, er et innslag fra narrativ kritikk, og er med for å fremheve tekstens dynamikk.

Kapittel 1.2 trekker frem tekstens to store eksegetiske utfordringer. Tolkningen av Matt 25,31-46 henger i stor grad på tolkningen av «alle folkeslag» og «disse mine minste søsken» og det er derfor viktig å belyse disse utfordringene. Kapitlet har fokus *i teksten* og tar utgangspunkt i hvordan disse begrepene er brukt andre steder hos Matteus.

Kapittel 1.3 omhandler tekstens hermeneutiske utfordringer og har med dette fokus *foran teksten*, på den måten at kapitlet er opptatt av det som skjer mellom teksten og leseren. Her vil jeg trekke fram forholdet mellom gjerninger og frelse, som er en stor hermeneutisk utfordring. Avslutningsvis gis en kort tolkningshistorisk framstilling av Matt 25,31-46 som viser ulike måter teksten har blitt tolket på. Dette setter tolkningene av teksten i et historisk lys og vil

---

<sup>9</sup> Ibid s. 5

forklare hva de sentrale begrepene «universalistisk», «klassisk» og «ekskluderende» betyr i møte med denne teksten. Avhandlingens del 1 oppsummeres i kapittel 1.4.

Kapittel 1.1, 1.2 og 1.3 danner et bakteppe for prekenanalysen i del 2, men ikke alle detaljene i disse kapitlene vil bli hentet fram i prekenanalysen. Oppgavens hensikt er ikke å vurdere prekenene opp i mot tekstanalysen. Tekstanalysen er med fordi den skal gjøre det mulig å diskutere prekenene materielt.

Del 2 gir først en grundig presentasjon av McClures verktøy som grunnlag for prekenanalysen. Deretter følger analysen av de tre prekenene med følgende oppbygning: en kort gjengivelse av prekenens innhold og struktur, prekenanalyse ved hjelp av McClures verktøy og til slutt en kort kommentar på prekenens teologi i lys av de eksegetiske (kap 1.2) og hermeneutiske utfordringene (kap 1.3).

Oppsummeringen vil gi en sammenfatning av funnene i prekenanalysen, samt en refleksjon over bruken av McClures metode som analyseverktøy.

Jeg har valgt å ikke inkludere de tre prekenmanusene i avhandlingen, men de er vedlagt til slutt.

## Del 1 – Matt 25,31-46

### 1.1 Litterær analyse

Som sagt i innledningen vil denne analysen ikke være en fullstendig eksegesi av Matt 25,31-46. Til det er oppgavens omfang for begrenset. Analysen vil derfor belyse spørsmål om sjanger, kontekst/avgrensning, tekstens indre struktur og karakterer. Sjangerspørsmålet er viktig med tanke på hvordan teksten skal tolkes. Vi tolker forskjellige sjangre på ulike måter. Konteksten teksten er plassert i, kan kaste lys over innholdet i teksten. Tekstens indre struktur er interessant på grunn av sin parallellitet og kontrast. Kapitlets siste punkt om karakterene i teksten, er et innslag fra narrativ kritikk, og er med for å fremheve de ulike karakterenes rolle. I analysen vil jeg forholde meg til teksten slik den fremstår i NA27 og Bibelen (2011) og kommer ikke til å ta hensyn til hvor Matteusevangeliets forfatter hentet stoffet sitt fra. Redaksjons- og tradisjonshistoriske spørsmål er interessante, men ikke relevante for min oppgave.

#### 1.1.1 Sjanger

Form, innhold og funksjon i en tekst står i nært forhold til hverandre. Hvordan man formidler noe, påvirker hva man formidler. En sjanger utløser lese måter, og derfor leser vi ikke en artikkel på samme måte som vi leser et dikt. John Barton definerer sjanger som et «gjenkjennbart mønster, gjenkjennelig ved visse formelle kriterier (for eksempel form og spesielle syntaktiske eller grammatikalske strukturer), og som brukes i et bestemt samfunn i sosiale sammenhenger som er underlagt visse formelle konvensjoner».<sup>10</sup> Dette kan forklares ved et enkelt eksempel. Hvis man er kjent med gudstjenesteformen i Den norske kirke, vil man forstå hva som skal skje når presten viser seg på prekestolen. Skulle presten derimot stille seg bakerst i kirken eller oppe på galleriet, ville folk bli usikre på hva som skal skje. Dette kommer av at man forbinder prekenen med at presten står foran tilhørerne, enten på prekestolen, ved lesepulten eller på gulvet foran menigheten. En sjanger handler derfor om både form og innhold.

Sjangerbestemmelsen av Matt 25,31-46 er minst like debattert som spørsmålet om hvem «disse mine minste» er. Det er et viktig spørsmål fordi en teksts sjanger er med på å

---

<sup>10</sup> Barton (1984): 32, referert i Long (1989): 24



bestemme hvordan vi tolker den.<sup>11</sup> Hvis vi kaller en tekst poesi, vil vi åpenbart tolke den annerledes enn hvis vi kaller den et brev. Nå er det jo ikke slik at man bare hevder at en tekst har en bestemt sjanger, men i mange tilfeller er det vanskelig å fastslå hvilken sjanger en bibelsk tekst faktisk har. Ulike fagfolk stiller forskjellige kriterier til hva som kjennetegner de ulike sjangrene, og samme tekst kan derfor få flere merkelapper. Slik er det i høyeste grad med Matt 25,31-46. John Paul Heil kaller teksten en narrativ<sup>12</sup>, Craig S. Keener og Hans Kvalbein mener det er en lignelse<sup>13</sup>, Davies og Allison bruker begrepet apokalyptisk åpenbaringsdiskurs<sup>14</sup>, Ulrich Luz hevder den bærer preg av å være en doms-dialog<sup>15</sup>, mens Birger Gerhardsson kaller den en profetisk-didaktisk, fortellende mashal<sup>16</sup>, for å nevne noen. Alle disse klassifiseringene kan sikkert forsvares, men først og fremst sier det noe om hvor vanskelig det er å bestemme sjangeren til denne teksten.

Gruppen av tekster i Bibelen som kalles lignelse inneholder egentlig mange forskjellige tekster og består ikke av én sjanger i streng forstand. Klyne Snodgrass hevder at det ikke er mulig å lage én definisjon på lignelse, fordi en definisjon som er bred nok til å dekke alle lignelsestekstene samtidig vil være så upresis at den knapt nok kan brukes.<sup>17</sup> En lignelse kan enklest forklares som en sammenligning – at saken som skal belyses blir sammenlignet med et bilde.<sup>18</sup> Denne definisjonen sier noe om en lignelses form, mens en definisjon som er mer funksjonelt orientert sier at lignelsen er en utvidet analogi som brukes til å overbevise og overtale.<sup>19</sup> Tradisjonelt har Matt 25,31-46 ofte blitt kalt «lignelsen om sauene og geitene». Her følger derfor noen argumenter for og i mot at denne teksten er en lignelse.

For det første kan tekstens plassering være et argument for at dette er en lignelse, i og med at den følger rett etter de tre lignelsene om den kloke og tro tjeneren (24,45-51), brudepikene (25,1-13) og talentene (25,14-30). I tillegg er dommen sentral i mange andre av lignelsene hos

---

<sup>11</sup> Thiselton (1992): 557f “But didactic texts, narrative texts, poetic texts, boundary-situation texts, apocalyptic texts, promissory texts, and so forth, perform *different, though often overlapping, hermeneutical functions, especially in relation to different reading-situations.*”

<sup>12</sup> Heil (1998): 3

<sup>13</sup> Keener (1999): 602, Kvalbein (2008): 102, 109

<sup>14</sup> Davies/Allison (1997): 740

<sup>15</sup> Luz (2005): 264

<sup>16</sup> Gerhardsson (1999: 54f) klassifiserer ikke Matt 25,31-46 som en lignelse, men som en «fortellende mashal». «Mashal» er hebraisk og direkte oversatt betyr det «lignelse». I følge Gerhardsson er lignelsen en av flere sjangre innen mashalene og han beskriver Matt 25,31-46 som en mashal av profetisk-didaktisk type. Snodgrass (2008): 10 sier at «mashal» som oftest blir oversatt med παραβολή i LXX (oversatt med «lignelse» i Bibelen 2011), men at «mashal» har en enda bredere betydning enn παραβολή.

<sup>17</sup> Snodgrass (2008): 7

<sup>18</sup> Kvalbein (2008): 143

<sup>19</sup> Snodgrass (2008): 9

Matteus, f.eks. i 7,24-27, 13,24-30.36-43.47-50, 24,45-51, 25,1-13.14-30. Den greske konjunksjonen  $\delta\epsilon$  i 25,31 skaper i denne sammenhengen litt hodebry fordi den kan brukes både for å angi motsetning (adversativt = men) og sammenheng (kopulativt = og).<sup>20</sup> I Matt 25,31 er det mest vanlig å tolke  $\delta\epsilon$  som å ha en kopulativ funksjon, slik at den altså binder teksten sammen med forrige tekst og dermed ikke uttrykker en motsetning. Kanskje kan dette være en indikasjon på at Matt 25,31-46 også er en lignelse?

Et annet og sterkere argument for at dette er en lignelse, er bruken av en simile i v32b-33: «... som en gjeter skiller sauene fra geitene...». Dette er et typisk trekk for sjangeren lignelse. Kanskje kan det, som Heil hevder, være slik at similen introduserer sammenligningen mellom de velsignede og de forbannede senere i teksten og at similen derfor ikke avsluttes i v33.<sup>21</sup>

For det tredje er betegnelsen «Menneskesønn» typisk for lignelser hos Matteus og brukes også i 13,36-43 hvor Jesus forklarer lignelsen om ugresset.

For det fjerde bærer Matt 25,31-46 med seg det Thomas Long hevder er både et bokstavelig og et metaforisk tolkningspotensial.<sup>22</sup> En mulig bokstavelig tolkning er at man skal handle godt mot trengende mennesker, mens en metaforisk tolkning kan være at det å handle godt mot «disse mine minste» er å ta imot evangeliet om Guds rike. Denne teksten har opp gjennom historien vist seg vanskelig å tolke entydig.

Men det finnes også gode argument for at dette ikke er en lignelse. For det første gjør ikke plasseringen automatisk denne teksten til en lignelse, selv om det kan være en indikasjon. Matteusevangeliet består av tekster med mange forskjellige sjangre.

For det andre har ikke Matt 25,31-46 de samme kjennetegnene for en lignelse som de tre foregående. Sauene og geitene fra vv32-33 blir til enten velsignede eller forbannede fra og med v34. Det er mest vanlig å hevde at similen avsluttes i v33 og at teksten derfor har et sjangerbrudd mellom v33 og v34. Selv om noen mener det er sakssvarende å hevde at similen introduserer sammenligningen mellom de velsignede og de forbannede i de følgende versene, er nok dette å trekke lignelsessjangeren litt vel langt. Sammenligningen og kontrasten mellom

---

<sup>20</sup> Leivestad (1996): 273f

<sup>21</sup> Heil (1998): 13, fotnote 20

<sup>22</sup> Long (1989): 92

de velsignede og de forbannede er tekstens hovedstruktur og det som skaper spenning i fortellingen, men det er ikke dermed sagt at dette er en del av similen. Til det er også beskrivelsen av gjerningene for konkret og fungerer som en forklaring til similen. Det at en tekst har et flerfoldig tolkningspotensial er heller ikke et kriterium som alene kan brukes for å kalle teksten en lignelse. Det finnes også andre typer tekster som kan tolkes både bokstavelig og metaforisk, men som likevel ikke er lignelser.

Teksten har i tillegg en apokalyptisk tone, noe som ikke er typisk for lignelser. Begrepet ”trone”, englene som kommer sammen med Menneskesønnen og tekstens domstema er hentet fra Dan 7,9-10, men nå har Menneskesønnen, og ikke Gud, inntatt posisjonen på tronen.<sup>23</sup> I tråd med Åp 20,10 skal de som er forbannet gå bort «til den evige ild som er gjort i stand for djevelen og hans engler». V 46 om den dobbelte utgang henspiller på Dan 12,2 som sier at «mange av dem som sover i jorden, skal våkne, noen til evig liv, andre til spott og evig avsky».

Vi kan med bakgrunn i dette si at teksten bærer med seg lignelsesaktige elementer, men at den ikke er en lignelse fra start til mål. Snodgrass understreker i tillegg at similen som begynner i v 32, avsluttes i v 33 og vv 34-46 er en detaljert forklaring på hvorfor folkeslagene deles og de følgene dette får.<sup>24</sup> Kombinasjonen av metaforisk og realistisk språk taler også for at dette ikke er en lignelse. Teksten har en metaforisk dimensjon, men samtidig er beskrivelsen av nød veldig realistisk.

### **1.1.2 Kontekst/avgrensning**

Konteksten teksten er plassert i kan ha implikasjoner for hvordan den skal tolkes, og det er derfor viktig å belyse dette. Matteus består av fem taler og Matt 25,31-46 er avslutningen på den femte av disse. Denne store talen, som kalles «Jesu eskatologiske tale», begynner i 24,3 og er det siste Jesus sier før fortellingen om hans lidelse og død begynner i 26,1. Den omhandler blant annet de tider som skal komme, trengselen før Jesu gjenkomst, Menneskesønnens komme og det å være forberedt fordi man ikke kjenner dagen eller timen. Rett forut for 25,31-46 kommer lignelsene om brudepikene (25,1-13) og talentene (25,14-30). Talens avslutning og overgangen til fortellingen om Jesu lidelse og død markeres i 26,1 med

---

<sup>23</sup> France (2007): 960

<sup>24</sup> Snodgrass (2008): 543

kommentaren «da Jesus hadde fullført denne talen...». R. T. France foreslår denne strukturen:<sup>25</sup>

Jesu eskatologiske tale (24,3-25,46)

Disiplenes to spørsmål (24,3)

Jesus svarer på spørsmålet om templets ødeleggelse (24,4-35)

Enden er ikke nå (24,4-8)

Om å stå fast i vanskelige tider (24,9-14)

Begynnelsen på slutten for Jerusalem (24,15-28)

Templets ødeleggelse og Menneskesønnens triumf (24,29-31)

Oppsummering av svaret på disiplenes første spørsmål (24,32-35)

Jesus svarer på spørsmålet om sin gjenkomst og endetiden (24,36-25,46)

Ingen vet når Menneskesønnen kommer tilbake (24,36-44)

Lignelsen om den tro og kloke tjeneren (24,45-51)

Lignelsen om brudepikene (25,1-13)

Lignelsen om talentene (25,14-30)

Dommen (25,31-46)

Hva har plasseringen av 25,31-46 å si for tolkningen? Spesielt interessant er dette for forståelsen av «alle folkeslag». Dommen spiller en fremtredende rolle i Matteus<sup>26</sup>, og døperen Johannes annonserer temaet allerede i starten av evangeliet i 3,12. For denne oppgavens del er forholdet mellom de ulike tekstene i Jesu eskatologiske tale interessant, fordi det kan kaste lys over hvem det er som står for dommen i 25,31-46. Ved å se på en større del av talen kan man finne indikasjoner på hvem Jesus adresserer. Fra og med 24,36 beskrives Menneskesønnens komme og 24,36-25,46 kan derfor struktureres på følgende måte. Jeg vil understreke at dette er en av flere måter å dele opp teksten på.

24,36-41 Menneskesønnens komme sammenlignes med Noahs dager<sup>27</sup>. Slik jeg forstår denne teksten sier den at alle mennesker skal dømmes, slik også alle mennesker ble rammet av storflommen. Teksten som følger etter denne er et varsel til disiplene om hva som skal komme. De må derfor være våkne, for de ikke vet når Herren kommer tilbake. Alle mennesker skal for dommen.

---

<sup>25</sup> France (2007): xiv

<sup>26</sup> F.eks. i 7,24-27, 13,24-30.36-43.47-50, 24,45-51, 25,1-13.14-30.

<sup>27</sup> 1 Mos 6-8

24,42-44 Våk! (til disiplene)

24,45-51 Lignelsen om den tro og kloke tjeneren (24,45-51) kan være rettet til lærere<sup>28</sup> og ledere<sup>29</sup> i den menigheten Matteus skriver til. Denne teksten forteller oss at disse skal for dommen.

25,1-13 Lignelsen om brudepikene (25,1-13) er rettet til alle ventende kristne<sup>30</sup> og teksten forteller at også disse skal for dommen.

25,14-30 Lignelsen om talentene (25,14-30) er rettet til alle disiplene, også de med mindre oppgaver i menigheten.<sup>31</sup> Også disse skal for dommen.

Sum: Alle kristne skal for dommen.

25,31-46 Alle mennesker skal for dommen.

Først forteller Jesus disiplene at Menneskesønnens komme skal være lik Noahs dager da storflommen inntrådte. Her refererer Jesus til at flommen kom og tok alle de som ikke visste at den skulle komme, de som var uforberedt. Keener argumenterer for at oppfordringen om å våke nok heller skal forstås etisk enn intellektuelt.<sup>32</sup> Det betyr at det viktigste er å leve livet i tråd med Jesu etiske undervisning, som om Menneskesønnens tilbakekomst var rett rundt hjørnet. Det er ikke snakk om en intellektuell bevisstgjøring om at Jesus kan komme tilbake i morgen, men at man heller skal være våken med tanke på hvordan man behandler andre mennesker. «Skikk livet ditt slik at det ikke spiller noen rolle hvilken dag Menneskesønnen kommer tilbake», synes å være budskapet. På samme måte som alle mennesker ble rammet av storflommen, slik skal også alle mennesker merke Menneskesønnens tilbakekomst, men ikke alle skal bli tatt med. Dette kan støttes av det Kvalbein sier om at «tanken må være at den som blir tatt med, blir tatt inn i Guds rike, mens den andre blir stående utenfor (8,11f; 22,13; 25,30-46)».<sup>33</sup> Etter 24,36-44 forklarer Jesus i tre forskjellige lignelser at også de kristne skal dømmes, før avslutningen av talen igjen tar opp at alle mennesker skal for dommen. Et mulig

---

<sup>28</sup> Keener (1999): 593

<sup>29</sup> Ibid s. 600

<sup>30</sup> Davies/Allison (1997): 392

<sup>31</sup> Keener (1999): 600

<sup>32</sup> France (2007): 939

<sup>33</sup> Kvalbein (1998): 213f

forslag er derfor at 25,31-46 tar opp igjen innholdet i 24,36-41 og danner en inklusio som indikerer at alle mennesker er inkludert i domsscenen i 25,31-46.

### 1.1.3 Tekstens indre struktur

Som tidligere nevnt, står form, innhold og funksjon i en tekst i et nært forhold til hverandre. Kontrasten og parallelliteten i de to domsutsagnene er tekstens mest fremtredende element og derfor viktig med tanke på hvordan teksten skal forstås. Hagner foreslår at strukturen kan gjengis på følgende måte:<sup>34</sup>

#### 31-33 Menneskesønnen kommer

- 31 Menneskesønnen skal, når han kommer i sin herlighet, sitte på sin trone.
- 32 Alle folkeslag skal samles foran ham og han skal skille dem fra hverandre.
- 33 Sauene og geitene skal stilles opp på hhv høyre og venstre side av Menneskesønnen.

#### 34-45 Dommen over folkeslagene:

##### 34-40 Dommen over de velsignede/rettferdige

- a<sub>1</sub>) De velsignede belønnes (34)
- b<sub>1</sub>) Hva de velsignede har gjort (35-36)
- c<sub>1</sub>) De velsignede svarer (37-39)
- d<sub>1</sub>) Kongen identifiserer seg med ”disse mine minste søsken” (40)

##### 41-45 Dommen over de forbannede

- a<sub>2</sub>) De forbannede forkastes (41)
- b<sub>2</sub>) Hva de forbannede ikke har gjort (42-43)
- c<sub>2</sub>) De forbannede svarer (44)
- d<sub>2</sub>) Kongen identifiserer seg med ”disse minste” (45)

#### 46 Dommens to utganger

- 46a De forbannede: evig straff
- 46b De rettferdige: evig liv

---

<sup>34</sup> Hagner (1995): 740

Teksten begynner med en innledning i 31-33 med introduksjon av hovedkarakterene: Menneskesønnen og alle folkeslag, den som skal dømmes og de som skal dømmes. Stedet er foran Menneskesønnens trone, tidspunktet er ved Menneskesønnens gjenkomst. Tidspunktet indikerer at det er snakk om dommens dag.<sup>35</sup>

Kontrasten og parallelliteten i domsavsigelsene er det mest karakteristiske for denne teksten. Som vist ovenfor, har de en tilnærmet identisk struktur. 41-45 følger det litterære mønsteret i 34-40 og strukturen ser slik ut:

Gruppene identifiseres (de velsignede og de forbannede) – 34/41

Hva gruppene har gjort/ikke gjort – 35-36/42-43

Svar fra de to gruppene – 37-39/44

Kongen identifiserer seg med «disse mine minste søsken»/«disse minste» – 40/45

Denne formen fremhever forskjellene mellom de på den høyre og de på den venstre siden av kongen. Det de rettferdige har gjort har de forbannede unnlatt å gjøre. Forklaringen er lik for begge gruppene – de har ikke selv vært klar over hvem de har handlet godt mot eller ikke. Det de har gjort eller har unnlatt å gjøre mot «disse mine minste (søsken)», danner grunnlaget for dommen. Domsavsigelsene har lik struktur, men dommen over de forbannede er noe kortere. France mener at en av grunnene til dette kan være at forfatteren ikke fant det nødvendig å gjenta alt som allerede er sagt<sup>36</sup>, eller at de forbannedes svar er kortere for å understreke forskjellen mellom dem og de velsignede. Begge domsavsigelsene munner ut i at kongen identifiserer seg med «disse mine minste». Det er dette de velsignede og de forbannede ikke har forstått og utgjør derfor et tyngdepunkt i teksten.

Et annet fremtredende element i teksten er den hyppige oppramsingen av gjerningene (sulten – ga meg (ikke) mat, tørst – ga meg (ikke) drikke, fremmed – tok (ikke) i mot meg, naken – kledde meg (ikke), syk – så (ikke) til meg, fengsel – besøkte meg (så ikke til meg)). Denne listen forekommer hele fire ganger, dog i litt forskjellige utgaver. Utover i teksten blir listen mer og mer summarisk.<sup>37</sup> I kongens tale til de rettferdige er alle situasjonene paret med en god gjerning: sulten – ga meg mat, tørst – ga meg drikke, osv. I de rettferdiges svar er de to siste situasjonene paret med samme gode gjerning: «Når så vi deg syk eller i fengsel og *kom til*

---

<sup>35</sup> jf. Matt 16,27f.

<sup>36</sup> France (2007): 965f

<sup>37</sup> Davies/Allison (1997): 416f

*deg?»*. I kongens tale til de forbannede er de to siste situasjonene også paret med samme gode gjerning: «Jeg var syk og i fengsel, og dere *så ikke til meg*». I de forbannedes svar er alle situasjonene oppsummert i én gjerning de har unnlatt å gjøre: «Herre, når så vi deg sulten eller tørst eller fremmed eller naken eller syk eller i fengsel *uten å komme deg til hjelp?*».

Utlatelsen av de gode gjerningene i de fordømtes svar fungerer som en understrekning av at de virkelig ikke har behandlet «disse mine minste» slik de skulle.

#### **1.1.4 Karakterer**

Dette avsnittet om karakterer har sitt utgangspunkt i narrativ kritikk og er ment å skulle kaste lys over noe av dynamikken i teksten og samspillet mellom karakterene som er involvert.

Elisabeth S. Malbon understreker at karakterene er selvsagte elementer i fortellingen, fordi det er disse historien handler om.<sup>38</sup> En karakter kan gjøre seg selv kjent gjennom det karakteren sier eller gjør, eller gjennom det andre sier om eller gjør i relasjon til karakteren.<sup>39</sup> Følgende karakterer er til stede i fortellingen, noen mer fremtredende enn andre.

*Jesus* (taler i **31, 32, 33, 34a, 37a, 40a, 41a, 44a, 45a, 46**) – Nevnes aldri eksplisitt ved dette navnet, men er fortelleren i talen som starter i 24,3 og slutter med 25,46.

*Menneskesønnen/kongen* (nevnes i **31, 32, 34**, taler i **34, 35, 36, 40, 41, 42, 43, 45**) – Det er flere kommentatorer som antyder at fordi både «Menneskesønn» og «kongen» brukes i teksten kan det bety at det er snakk om to ulike lag i redaksjonen. Jeg tolker teksten slik at begrepene brukes om samme karakter. Menneskesønnen/kongen er den karakteren som driver handlingen fremover, den aktive, den som får ting til å skje. Han skiller folkeslagene fra hverandre og er den som styrer dommen i 34-45. Utfallet av dommen beror på hvordan man har behandlet Menneskesønnen: «For jeg var sulten, og dere ga meg (ikke) mat; jeg var tørst, og dere ga meg (ikke) drikke», osv.

*Englene* (nevnes i **31**) – Beskrivelsen av englene begrenser seg til at de er tilstede sammen med Menneskesønnen. De spiller ellers ingen rolle i fortellingen.

*Alle folkeslag* (nevnes i **32**) – Dette er de som samles foran Menneskesønnens trone. Blir i resten av teksten omtalt som «sauer» og «geiter».

---

<sup>38</sup> Malbon (2008): 34

<sup>39</sup> Powell (1993): 52



*Sauene/de rettferdige* (nevnes i **32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 46**, taler i **37, 38, 39**) – Spiller en passiv rolle i fortellingen i den forstand at de ikke initierer handling. De blir plassert på høyre side av kongen og får tildelt «arv i det rike som er gjort i stand for dere fra verdens grunnvoll ble lagt». Deres eneste aktive handling er svaret til Menneskesønnen i v37-39. De vet ikke at de har handlet godt mot Menneskesønnen selv.

*Geitene/de forbannede* (nevnes i **32, 33, 41, 42, 43, 44, 45, 46** taler i **44**) – Spiller også en passiv rolle i fortellingen, på samme måte som de rettferdige. De blir plassert på venstre side av kongen og får beskjed om å «gå bort til den evige ild som er gjort i stand for djevelen og hans engler». Deres eneste aktive handling er svaret på anklagen i v44.

*Min Fa”* (**34**) – Denne betegnelsen brukes av kongen når han skal beskrive de velsignede. Det er kongens far som har velsignet dem, ikke kongen selv. Kongen sier derimot ikke at de som er forbannet er forbannet av «min Far».

*Disse mine minste (søsken)* (**40, 45**) – Disse blir omtalt som dem de velsignede har handlet godt mot og de forbannede har oversett. De spiller en stor rolle i fortellingen fordi kongen identifiserer seg med dem og det er dermed handlinger gjort, eller ikke gjort, mot disse, som utgjør grunnlaget for dommen.

*Djevelen og hans engler* (**41**) – Spiller liten rolle i fortellingen og brukes som en identifisering av de forbannedes destinasjon.

Menneskesønnen er den mest fremtredende karakteren i fortellingen gjennom sin posisjon som dommer. Det er han som driver handlingen fremover, som taler, som samler alle folkeslagene foran seg, skiller sauene fra geitene, kaller noen velsignet og rettferdig og andre forbannet, og det er han som sender de forbannede til evig straff og de rettferdige til evig liv. Menneskesønnens dominerende karakter kan, som både Keener og France foreslår, være et hint til tolkningen av teksten og fremkaller spørsmålet om et av tekstens formål er å vise Menneskesønnens herlighet og autoritet.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Keener (1999): 603, France (2007): 959

Beskrivelsen av Menneskesønnens komme alluderer sterkt til Daniel 7,13-14 hvor «en som var lik en menneskesønn» (7,13) får sin herskermakt (7,14). I Daniel beskrives også Menneskesønnens komme i herlighet, sammen med alle englene, sittende på sin trone. Frasen «og alle englene med ham» kan, i følge France, være en påvirkning fra Sak 14,5 hvor lignende begrep brukes om Guds eskatologiske komme.<sup>41</sup> Menneskesønnen er sentral i hele Jesu eskatologiske tale og kapittel 24 inneholder en rekke tekster om Menneskesønnen.

---

<sup>41</sup> France (2007): 960f

## 1.2 Eksegetiske utfordringer

I dette kapitlet vil jeg fokusere på tekstens to store og omstridte tema, nemlig spørsmålet om hvordan «alle folkeslag» (πάντα τὰ ἔθνη) og «disse mine minste søsken» (τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων) skal forstås. Tolkningen av Matt 25,31-46 henger i stor grad på tolkningen av disse to frasene og derfor er det viktig å diskutere dem.

### 1.2.1 Hvem er «alle folkeslag» (πάντα τὰ ἔθνη) i v. 32?

Denne frasen er nok ikke like hyppig referert til i forkynnelsen som «disse mine minste», men den er likevel viktig fordi den handler om hvem som er inkludert i domsscenen. For hvem er egentlig «πάντα τὰ ἔθνη»? Davies og Allison gir følgende forslag:<sup>42</sup> Er det alle ikke-jøder, alle ikke-kristne, alle ikke-jøder som ikke er kristne, alle kristne, kristne som lever når Kristus kommer tilbake eller kanskje alle mennesker? Denne listen gir et bilde av tolkningsmulighetene som ligger i denne teksten. De er mange, men noen er mer plausible enn andre. Jeg vil i denne gjennomgangen forholde meg til om «alle folkeslag» refererer til alle ikke-kristne eller alle verdens mennesker. Satt på spissen er disse to de mest plausible forklaringene og de kommentarene bruker mest tid på å diskutere.

Hos Matteus brukes τὰ ἔθνη som regel om ikke-jøder eller hedninger (4,15; 6,32; 10,5.18; 12,18.21; 20,19.25), men Donald Senior understreker at det også finnes steder hvor betydningen ligger nærmere den generelle betegnelsen «folk»/»folkeslag» (21,43; 24,7.9.14).<sup>43</sup> De fleste kommentarer hevder at det siste alternativet er den riktige forståelsen av begrepet i 25,32, selv om noen vil holde fast ved at τὰ ἔθνη viser til alle som ikke er jøder eller kristne. 24,30-31 er viktige vers for å forsvare at «alle folkeslag» betyr alle verdens mennesker. Her er det også tale om Menneskesønnens gjenkomst, men det brukes et annet begrep for «alle folk» (πᾶσαι αἱ φυλαί), som i følge Bauer (et.al.) referer til «a relatively large people group that forms a sociopolitical subgroup of the human race».<sup>44</sup> Hvis man leser 25,32 i lys av 24,30-31 kan man derfor tolke det som at det er snakk om samme folk og ut i fra dette tolke «alle folkeslag» som alle verdens mennesker.

Plasseringen i evangeliet som helhet kan også gi en pekepinn på hvordan dette skal tolkes. Jesu eskatologiske tale (24,4-25,46) bygger seg gradvis opp og kulminerer i domsbeskrivelsen

---

<sup>42</sup> Davies/Allison (1997): 422

<sup>43</sup> Senior (1998): 281

<sup>44</sup> Bauer (et.al.) (2000): 1069

i 25,31-46. Slik sett kan man tenke seg at denne siste domsscenen fungerer som en slags oppsummering for alle domstekstene i evangeliet og at den derfor omtaler dommen over *alle* mennesker. Dette er også et argument for at man skal tolke πάντα τὰ ἔθνη som alle verdens folk, noe jeg tidligere har kommentert under punktet om kontekst og avgrensning i kapittel 1.1. Luz fremmer dette standpunktet og sier at hele parenesen i 24,32-25,30 ville være bortkastet om ikke kirken også er inkludert i 25,31-46.<sup>45</sup> Motsatt kan man tenke seg at siden de foregående tekstene handler om at også kristne skal dømmes, så må 25,31-46 omhandle dommen over alle andre mennesker, altså alle ikke-kristne. Dette er en tankegang som har vært fremtredende innenfor dispensjonalismen, hvor man tenker at den tilbakevendende Menneskesønnen skal forholde seg til forskjellige grupper av mennesker (kristne og ikke-kristne) i ulike dispensjoner (perioder) av endetiden. Et problem med denne forståelsen er at tekstene ikke eksplisitt gir uttrykk for at det skal være flere dommer.

Hvis man legger 24,14 til grunn, kan man gå ut i fra at alle mennesker har fått høre evangeliet om Guds rike før dommens dag og enten tatt i mot det eller avvist det.<sup>46</sup> Slik sett må man forstå πάντα τὰ ἔθνη som alle verdens folk og ikke bare ikke-kristne. Det er også et tungtveiende argument at det i følge 13,37-43, hvor Jesus forklarer lignelsen om ugresset, ikke er noen forskjell på kirken og «verden» når det kommer til dommen. Videre sammenlignes himmelriket i 13,47-50 med et fiskegarn som dras opp av sjøen. Garnet er fullt av fisk og fiskerne skiller de gode fiskene fra de ubrukelige, på samme måte som englengene skal skille de onde fra de rettferdige ved verdens ende (13,49). 18,23-35 viser at Gud skal holde dom over sine tjenere, på samme måte som en konge gjør opp regnskap med sine tjenere. Luz poengterer at kirken er et *corpus permixtum*, et blandet legeme, og hvis Menneskesønnen skulle holde en spesiell dom over de som ikke er kristne, ville det stride mot den matteanske forståelsen av kirken.<sup>47</sup> Dette taler for å forstå πάντα τὰ ἔθνη som alle verdens folk, kristne som ikke-kristne, men det er vanskelig å være bastant på dette.

---

<sup>45</sup> Luz (2005): 275

<sup>46</sup> Matt 24,14: *Og dette evangeliet om riket skal forkynnes i hele verden til vitnesbyrd for alle folkeslag, og så skal enden komme.*

<sup>47</sup> Luz (2005): 275

### 1.2.2 Hvem er «disse mine minste søsken»<sup>48</sup> (τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων) i v. 40/45?

Jeg vil i den følgende gjennomgangen tolke «disse mine minste søsken» i v 40 og «disse minste» i v 45 som å betegne samme gruppe mennesker. Denne frasen har voldt mange eksegeter og predikanter hodebry opp gjennom årene, sannsynligvis i større grad enn «alle folkeslag». Det store spørsmålet er åpenbart: hvem er det snakk om? I likhet med foregående frase, gir Davies og Allison mange forslag til forståelsen av denne frasen.<sup>49</sup> Er det snakk om alle som er i nød, uavhengig om de er kristne eller ikke, eller er det alle kristne/disipler, jødekristne, kristne misjonærer/ledere, eller kanskje kristne som ikke er misjonærer eller ledere? De to mest sannsynlige forslagene er at det enten er snakk om alle mennesker som er i nød, uavhengig av tro, eller kristne/disipler, og det er disse to jeg vil fokusere på her.

Begrepet brukes flere steder i Matteusevangeliet og disse tekstene kan gi oss en pekepinn på hvem det snakkes om i 25,40.45. I 10,42 brukes τῶν μικρῶν τούτων («disse små») om Jesu disipler og i 10,40 sier Jesus at den som tar imot disiplene, tar imot han som har sendt dem. Kapittel 10 inneholder flere paralleller til 25,31-46.<sup>50</sup> Foruten at den som tar imot disiplene tar imot Jesus selv, beskrives nødsituasjonene i 25,35f/42f på lignende måte i 10,9-22. Måten disiplene behandles på er domsgrunnlag i 10,11-15.40-42, på samme måte som i 25,40/45.

Den samme frasen (τῶν μικρῶν τούτων) brukes også tre ganger når Jesus svarer på hvem som er den største i himmelriket i kapittel 18 (18,1-14). Første gang i 18,6 om «disse små» som tror på Jesus: «Men den som lokker til fall en av disse små som tror på meg...», andre gang i 18,10: «Pass dere for å forakte en eneste av disse små!», og tredje gang i 18,14: «Slik vil heller ikke deres Far i himmelen at en eneste av disse små skal gå tapt.» «Τῶν μικρῶν τούτων» i de tre eksemplene jeg her har nevnt, peker tilbake på 18,5 hvor Jesus sier at å ta i mot et lite barn i hans navn, er å ta i mot ham selv. Dette er en viktig pekepinn for forståelsen av τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων i 25,40.

I 12,49-50 svarer Jesus på sitt eget spørsmål om hvem som er hans familie: «Og han rakte ut hånden mot disiplene sine og sa: ‘Se, her er min mor og mine søsken! For den som gjør min himmelske Fars vilje, er min bror og søster og mor’.»» Det norske ordet «søsken» som brukes

<sup>48</sup> Den nye oversettelsen fra 2011 bruker “søsken”, mens NO78/85 bruker “brødre”.

<sup>49</sup> Davies/Allison (1997): 428f

<sup>50</sup> Kvalbein (1998): 227f

i 25,40 er en oversettelse av det greske ordet ἀδελφοί. Det finnes ikke et eget ord for «søsken» på gresk, slik som vi har det på norsk, men termen ἀδελφοί brukes andre steder i det nye testamentet om felleskapet av brødre og søstre.

Eksempelene på bruken av τῶν μικρῶν τούτων og ἀδελφοί andre steder i Matteus antyder således at «disse mine minste søsken» i 25,40 er Jesu disipler. Selv om den positive formen av adjektivet (μικρῶν/«små») brukes i 18,6.10.14, mens den superlative brukes i 25,40 (ἐλαχίστων/«minste»), er det omtrent umulig å ikke høre et ekko av 18,6.10.14 i 25,40.<sup>51</sup> På dommens dag er det ikke bare gjerninger gjort mot noen av de små, men selv mot en av de aller minste, som er avgjørende. Dette kaller Heil en «narrativ progresjon».<sup>52</sup> Denne tolkningen kan virke ganske provoserende ved første øyekast. Er det virkelig gjerninger gjort mot kristne som skal være avgjørende på dommens dag? For å forstå dette er det viktig å huske Jesu identifikasjon med sine utsendinger. τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων kan, som Keener sier, henspille på de som kommer med evangeliet.<sup>53</sup> Dette argumentet kan underbygges med å henvise til at disiplene andre steder i Matteus omtales som Jesu ”brødre”. Folkeslagene blir dermed dømt på bakgrunn av hvordan de har tatt i mot evangeliet om Guds rike, som disiplene kommer med på vegne av Jesus. Sett i lys av 10,40-42 er det imidlertid ikke adekvat å tolke 25,31-46 metaforisk fullt ut på denne måten. Førstnevnte tekst snakker om å ta imot en profet fordi han er profet, en rettferdig fordi han er rettferdig og at det å gi en disippel et beger kaldt vann kvalifiserer til belønning. Det er derfor lite sannsynlig at 25,31-46 skal tolkes metaforisk, til det er beskrivelsene for tett opp til andre beskrivelser ellers i evangeliet som åpenbart ikke skal tolkes metaforisk, slik som 10,40-42.

Den store innvendingen mot å forstå «disse mine minste søsken» som kristne disipler er ikke hovedsakelig av begrepsmessig karakter, men av mer pragmatisk art.<sup>54</sup> Jesus bruker ordet ἀδελφοί fortrinnsvis om sine disipler i Matteus, men er det realistisk å tro at forfatteren her har tenkt at «alle folkeslag» har hatt mulighet til å hjelpe kristne i nød? Er ikke «disse mine minste søsken», forstått som alle mennesker i nød, mer konsistent med Jesu befaling om å elske sine fiender og å ignorere skillet mellom de som innenfor og utenfor? Hvis man tenker at «alle folkeslag» er alle verdens mennesker, hvor sannsynlig er det at denne teksten fremstiller det som at disse har besøkt kristne som er i fengsel? I tillegg er de nevnte

<sup>51</sup> Nolland (2005): 1032, se også Turner (2008): 606

<sup>52</sup> Heil (1998:9) kaller dette en “narrativ progresjon”.

<sup>53</sup> Keener (1999): 605

<sup>54</sup> De følgende innvendingene er hentet fra Davies/Allison (1997): 429

nødstilfellene ikke eksklusive for kristne, også andre mennesker kan oppleve sult, tørst, å være fremmed, uten klær, syk eller å sitte i fengsel.

Et annet problem med å tolke «disse mine minste søsken» som kristne, er at de som blir belønnet i teksten ikke vet at de har handlet godt mot Jesus selv i møte med disse minste. Belønningen er det riket som er gjort i stand fra verdens grunnvoll ble lagt, men er det ikke da litt rart at de ikke vet hva som er grunnlaget for belønningen? Hvordan skal man forstå dette? En mulig løsning er å si at Matteus ikke gir oss et fullstendig dekkende svar på forholdet mellom gjerninger og frelse. France mener at det ikke er forfatterens mål å skrive en systematisk teologi,<sup>55</sup> og at de rettferdige har handlet i tråd med jødiske retningslinjer for hvordan man skal behandle mennesker i nød, slik vi finner dem i Jes 58,7 (gi den sultne brød, den hjemløse husly, den nakne klær) og Esek 18,7.16 (gi brød til den sultne og klær til den nakne). En annen mulig løsning er knyttet til tekstens sjanger på den måten at det at de ikke vet brukes som et retorisk virkemiddel for å understreke Jesu identifisering med «disse minste».

Slik jeg ser det er det mest nærliggende å tolke «alle folkeslag» som alle verdens folk. Strukturen i evangeliet og andre domstekster hos Matteus taler for dette. Det er vanskeligere å konkludere når det gjelder «disse mine minste søsken». Språklig sett er det grunn til å tro at det er snakk om disiplene, altså kristne mennesker. Det er disse Jesus identifiserer seg med andre steder i evangeliet. Samtidig er Jesus opptatt av at man skal handle godt mot alle mennesker, til og med ens fiender.

---

<sup>55</sup> France (2007): 959

### **1.3 Hermeneutiske utfordringer**

Det er ikke uproblematisk å skille mellom eksegetiske og hermeneutiske utfordringer, da de fort kan overlappe hverandre. I eksegesen har jeg derfor forsøkt å holde meg til hvordan man skal tolke tekstens to store «crux»: forståelsen av «alle folkeslag» og «disse mine minste søsken» i lys av Matteusevangeliet. Dette er perspektiver som ligger *i teksten*. Under hermeneutiske utfordringer vil jeg derimot i større grad fokusere på det som ligger *foran teksten*, nærmere bestemt i overgangen mellom tekst og leser, samt gi en kort tolkningshistorisk fremstilling for å stille tolkningene i et historisk lys. Tematikken i teksten berører et sentralt teologisk grunnspørsmål: Hva er forholdet mellom gjerninger og frelse? Det er det som gjør den utfordrende teologisk, og det er nok derfor den er eksegetisk omstridt. Mange eksegeter har også med seg teologiske føringer i møte med teksten som gjør at de tolker den slik de gjør.

#### **1.3.1 Forholdet mellom gjerninger og frelse**

Selv om det ikke blir annet enn kvalifisert synsing, synes både Hans Kvalbein og David Turner å ha dekning for å hevde at denne teksten er den vanskeligste i hele Matteusevangeliet<sup>56</sup>, noe også kirkehistorien har antydnet gjennom utallige tolkninger.<sup>57</sup> Tolkningsvariasjonene bør advare oss mot å trekke for bastante konklusjoner i møte med teksten. Årsaken til dette er blant annet det jeg allerede har pekt på i eksegesen, nemlig de utfordrende spørsmålene om hvem som skjuler seg bak «alle folkeslag» og «disse mine minste søsken». Men i tillegg til disse to åpenbare vanskelighetene inneholder teksten også et annet vesentlig problem, i alle fall for en lutheraner: hvordan skal man forstå sammenhengen mellom gjerninger og frelse? Beskrivelsen av livsførsel som sentral for det som skal skje i dommen, er en hermeneutisk utfordring. Dette er muligens den meste eksplisitte domsteksten i hele det nye testamentet og likevel ser det ut til at gjerningene er grunnleggende for dommen. Er dette noe av grunnen til at lutherske prester ofte unnskylder seg når de skal preke over denne teksten?

Hvordan skal man så tolke sammenhengen mellom gjerning og frelse ut i fra 25,31-46?

Teksten ser ikke ut til å sammenfalle med den klassiske lutherske læren om frelse ved troen alene, men det er ikke dermed sagt at det er gjerningskristendom Matteus forfekter i denne

---

<sup>56</sup> Turner (2008): 604, Kvalbein (1998): 230

<sup>57</sup> Gray (1989) har funnet 32 forskjellige tolkninger.



teksten. Evangeliet ellers er preget av tanken om at troen og livet er tråder i en tett vev. 6,1-21 tar et markant oppgjør med de som gjør gode gjerninger for øynene på andre, slik at andre skal se hva de gjør. Fromhet er ikke et ytre fenomen, det stikker dypere enn som så i følge 15,1-20. Hva med de som vet sin herres vilje uten å gjøre den i 25,14-30, de som sier, men ikke gjør i 21,28-32 og 23,2-12, eller de som sier «Herre, Herre» uten å leve etter Faderens vilje i 7,21-23? Handlinger som å gi den sultne mat og den tørste drikke, å ta i mot den fremmede, gi den nakne klær, se til den syke og besøke den som er i fengsel er ikke bare gjerninger, men uttrykk for et kjærlighetsforhold til Gud.<sup>58</sup> Tro og liv er så tett sammenvevd at man ikke kan skille dem fra hverandre. Og nettopp her ligger kanskje svaret på spørsmålet om forholdet mellom gjerninger og frelse. Snodgrass poengterer at hverken Jesus eller Matteus setter gjerninger opp i mot tro.<sup>59</sup> Her skal man ikke stikke under en stol at den protestantiske tradisjonen har gjort oss mistenksomme ovenfor tekster som kan synes å sammenkoble gjerning og tro slik som Matt 25,31-46 gjør. Tro spiller en viktig rolle ellers i Matteus og å sette tro opp mot gjerninger i tolkningen av denne teksten, er å stille et spørsmål som teksten ikke har svar på. Både Jesus og Matteus er opptatt av et disippelliv i kjærlighet og nåde.<sup>60</sup> Teksten spør derfor ikke etter hvor mange gjerninger den enkelte har gjort, men heller om hvilken person man er. Den realistiske beskrivelsen av nød i 35f, 37-39, 42f og 44 gjør det vanskelig å tolke teksten på en annen måte enn at menneskene faktisk skal dømmes ut i fra hvilke gjerninger de har gjort. 16,27 taler om det samme: «For Menneskesønnen skal komme i sin Fars herlighet sammen med sine engler, og da *skal han lønne enhver etter det han har gjort*».

Som vist under behandlingen av «alle folkeslag» og «disse mine minste», finnes det gode grunner for å tolke disse på ulike måter, noe både kirkehistorien og mangfoldet blant dagens eksegeter viser. La oss derfor anta at Matt 25,31-46 i utgangspunktet var skrevet med den hensikt å identifisere Menneskesønnen med kristne disipler, altså en klassisk tolkning av «disse mine minste». Det finnes gode eksegetiske argumenter for dette, men hvis man ser på Jesu undervisning ellers i Matteus, finner man at gode gjerninger gjort mot alle, og ikke minst ens fiender (5,43-44), er fremhevet. Slik sett er en tolkning som hevder at teksten sier at det er snakk om å handle godt mot alle nødlidende, kristne som ikke-kristne, ikke fremmed for evangeliet. Gjør predikanten da noe galt hvis han i dag tolker teksten på denne måten? Kan vi

---

<sup>58</sup> Gerhardsson (1999): 129

<sup>59</sup> Snodgrass (2008): 559

<sup>60</sup> Ibid s. 559

da si at han feiltolker teksten? Kristendommens posisjon har forandret seg mye siden denne teksten ble skrevet. Fra å være en liten gruppe mennesker uten nevneverdig makt og innflytelse, er kristendommen i dag statsreligion i flere land, deriblant Norge, med en helt annen stilling i samfunnet enn den hadde da teksten ble skrevet. Dette kan medføre at det i dag er mer adekvat å tolke teksten som å understreke at man skal handle godt mot alle mennesker, fordi det ikke gir mening å tolke dagens kristne som «disse mine minste». Kanskje kan vi derfor si at tekstens retoriske hensikt har forandret seg med kristendommens innflytelse og posisjon i samfunnet.

### 1.3.2 Historisk overblikk

Opp gjennom historien har det i all hovedsak vært tre forskjellige måter å tolke denne teksten på, og Ulrich Luz presenterer en tolkningshistorisk oversikt over Matteus i kommentarserien *Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible*: Den universalistiske, den klassiske og den ekskluderende tolkningen.<sup>61</sup> De to første fokuserer hovedsakelig på frasen «disse (mine) minste (brødre/søsken)» (v 40 og 45), mens den tredje tar utgangspunkt i «alle folkeslag» (v 32).

#### *Den universalistiske tolkningen*

Her forstås «disse mine minste søsken»/«disse minste» som alle nødlidende og trengende mennesker i verden, kristne som ikke-kristne. Det i teksten som tydeligst peker mot dette er det at de rettferdige og de forbannede ikke vet at det er Jesus de har møtt i «disse minste». I og med at de ikke har visst dette, har man tenkt at det må bety at det er den gode gjerningen overfor mennesker i nød som er av betydning. Dette har vært et viktig argument for at «disse minste» er alle trengende mennesker. Innenfor denne tolkningsrammen er teksten forstått som en oppsummering av hele evangeliets budskap: Du skal elske din neste som deg selv. Den universalistiske tolkningen er en typisk moderne tolkning og er den vanligste tolkningen i dag.<sup>62</sup> Ulike tolkningsnyanser av teksten har bidratt til denne forståelsen. Det er for eksempel en paradigmatiske og grunnleggende tekst for en forståelse av kristendommen som praktisk og udogmatisk, hvor det sentrale er hva man gjør og ikke hva man tror. Forøvrig er det også en viktig tekst for frigjøringssteologien som vektlegger at tro handler om å ta de svakes side.

---

<sup>61</sup> Luz (2005): 267ff

<sup>62</sup> Ibid s. 271. I følge Luz ble den ikke utbredt før tidlig på 1800-tallet.

### *Den klassiske tolkningen*

Den mest fremtredende tolkningen av Matt 25,31-46 fram til rundt år 1800 var at «disse mine minste søsken» var identisk med det kristne fellesskapet. Noen få tolket «søsken» til å bety apostlene eller den «perfekte kristne». «Alle folkeslag» (v. 32) ble tolket universelt som alle verdens folk. Likevel ble teksten ofte tolket til å være rettet mot alle kristne og understreket dermed at kristne blir veid i forhold til hva de har gjort og ikke gjort mot sine nødlidende og trengende brødre og søstre. Således har den klassiske tolkningen en parenetisk funksjon: den skal motivere kirken til å gjøre gode gjerninger. Denne tolkningen har godt fotfeste også i dag og den har god eksegetisk styrke. Som jeg har vært inne på tidligere, har tolkningen av «alle folkeslag» som alle verdens folk, og «disse mine minste» som Jesu disipler, klare paralleller ellers i Matteusevangeliet.

### *Den ekskluderende tolkningen*

På 1700-tallet fremkom en ny tolkning som delvis ble forsvart utover på 1800-tallet og som etter 1960 har gjort seg fremtredende igjen. Den forstår ikke πάντα τὰ ἔθνη som «alle nasjoner», men som «alle hedninger», i denne sammenheng forstått som alle ikke-kristne. Dermed er det kun ikke-kristne som står foran dommeren på dommens dag. De kristne, som er «disse mine minste søsken», er ikke under dom. Dermed dømmes de ikke-kristne på bakgrunn av deres handlinger mot de kristne. I lys av denne tolkningen får ikke teksten en parenetisk funksjon, men er et trøstende ord til alle undertrykte kristne. Det karakteristiske for denne tolkningen er ikke den åpne og udogmatiske bredden i den universalistiske tolkningen, men heller en snever, nærmest sekterisk ånd. Denne tolkningen har fått økt tilslutning etter 1960 på grunn av sin eksegetiske styrke. Som støtte til denne tolkningen kan nevnes Matt 10,11-15.40-42 og den normale jødisk-greske bruken av τὰ ἔθνη. Selv om den har eksegetiske fortrinn, vil mange motsette seg teologien i denne tolkningen.

## **1.4 Oppsummering av del 1**

I tekstanalysen har jeg argumentert for og i mot at dette er en lignelse. Dette er et vanskelig spørsmål, men jeg finner at argumentene mot er sterkere enn argumentene for. Det at similen ikke fortsetter etter v 33 er et viktig argument imot at dette er en lignelse. Det samme gjelder den realistiske beskrivelsen av nød i 35f, 37-39, 42f og 44, som ikke passer inn i lignelsessjangeren. Forvirringen rundt sjangerspørsmålet kan virke inn på tolkningen av teksten, fordi man tolker ulike sjangere ulikt. Dette kan være en av grunnene til at Matt 25,31-46 er en vanskelig tekst å tolke, noe tolkningshistorien med all tydelighet viser.

Ikke bare har diskusjonen om sjanger vært fremtredende, men det har også vist seg vanskelig å tolke innholdet i teksten. Hva sier den egentlig, og til hvem sier den dette? Som allerede påpekt, har det vært, og er fortsatt, diskusjon omkring hvem «alle folkeslag» og «disse mine minste» er. Selv om det finnes gode argument for at «alle folkeslag» i denne teksten kan forstås som alle ikke-kristne, finner jeg at argumentene for at det er snakk om alle verdens mennesker veier tyngre. Når det gjelder «disse mine minste» har jeg landet på at det er mest sannsynlig at det er disiplene Jesus snakker om, det Luz kaller den klassiske tolkningen. Bruken av disse ordene og Jesu identifikasjon med sine disipler andre steder i Matteus taler for dette. Det faktum at Jesus i evangeliet understreker betydningen av å handle godt mot alle nødlidende og utstøtte, til og med mot sine fiender, gjør det derimot utfordrende å være bastant på denne tolkningen. En universalistisk tolkning av «disse mine minste» står ikke i kontrast til Jesu etiske undervisning. Som en oppsummering kan man derfor si at det er mest sannsynlig at teksten opprinnelig identifiserte «disse mine minste» med disiplene, men at det i dag likevel ikke er ukorrekt å tolke dette som alle nødlidende.

## Del 2 – Prekenanalyse

Innledningsvis i dette kapitlet vil jeg presentere McClures verktøy som et utgangspunkt for manusanalysen. Deretter vil jeg analysere de tre manusene over Matt 25,31-46 med henblikk på hvilke grunnleggende kontekstualiseringsstrategier som er valgt i prekenmanuset, og hvordan predikanten løser forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*. I analysen kommer jeg til å trekke ut eksempler på hvordan hver enkelt predikant bruker teksten og samtidig kommentere hvordan de tolker tekstens to store eksegetiske utfordringer.

### 2.1 McClures verktøy i *The Four Codes of Preaching*

I forordet sier McClure at denne boken er skrevet med tanke på å kunne forkynne strategisk og med det bryte løs fra de trange gjeldende homiletiske modellene.<sup>63</sup> Hans grunnleggende tanke er at forkynnelsen må tilpasses den konkrete menigheten predikanten har foran seg. McClure sier at han har lært mye av den franske semiotikeren Roland Barthes og at boken bærer preg av dette.<sup>64</sup> I ettertid har McClure tatt avstand fra tanken om at man kan beregne seg fram til den meste effektive måten å forkynne på ved hjelp av det skjemaet han presenterer. Det at han har gått bort fra denne siden av boken betyr ikke at den ikke fungerer som verktøy i analyse av prekener. McClures modell har blitt benyttet som analyseeksempel både i kurset *Kunsten å snekre en preken*<sup>65</sup> og i boken *Prekenbeskrivelse*<sup>66</sup>.

McClure innfører begrepene «kode» og «intertekst» for å klargjøre to retoriske kvaliteter ved en preken. Forkynnelse omhandler ulike nivå av verbal interaksjon (koder), som støtter flere ulike, språkskapte realiteter (intertekst) i en menighet.<sup>67</sup> En kode er et system av tegn, ord eller ikke-verbale, som organiserer ett «nivå» eller «aspekt» ved menneskelig samhandling.<sup>68</sup> Forskjellen på «kode» og «sjanger» er at en sjanger, for eksempel prekenen, inneholder flere koder. McClure argumenterer for at prekenen som sjanger består av fire koder som alle er forbundet med hverandre på forskjellige måter. De fire kodene er den bibelske, den semantiske, den teosymbolske og den kulturelle. En bestemt måte å bruke bibelteksten på

---

<sup>63</sup> McClure (2003): xi

<sup>64</sup> Ibid s. 8, fotnote 8

<sup>65</sup> Videreutdanningskurs for prester som tilbys av Det teologiske menighetsfakultet og Fagråd for homiletikk

<sup>66</sup> Jakobsen/Øierud (2009): 103

<sup>67</sup> McClure (2003): 8

<sup>68</sup> Saxegaard (2010): 3

(den bibelske koden) bygger opp under for eksempel en prekens teologisk helhetssyn (den teosymbolske koden) eller sannhet (den semantiske koden).

### 2.1.1 Intertekst

*Intertekst* er et sentralt begrep i McClures teori og hver av de nevnte kodene viser til en spesiell intertekst. En mulig definisjon av intertekst er «et anliggende eller en diskurs i prekenen, det prekenen beveger seg mot og vil ha frem».<sup>69</sup> McClure utvider tekstbegrepet og legger til at intertekst kan være «språkskapt realiteter»<sup>70</sup> i for eksempel en menighet. Kodene er retoriske støttespillere for de respektive intertekstene. Et eksempel kan være at den bibelske kodens intertekst er anamnese.<sup>71</sup> For å forstå hva en anamnetisk intertekst er, kan man spørre om hvorfor man i en preken i det hele tatt refererer til en bibeltekst. Det at den bibelske koden har en anamnetisk intertekst betyr at de forskjellige måtene å bruke bibeltekstene på forsøker å koble tekst og tilhører sammen på hver sin bestemte måte. Direkte oversatt betyr anamnese «gjenkallelse av minne» og mennesker har forskjellige typer «minner» som er sentrale for deres tro. De forskjellige måtene å bruke teksten på vil «bevege» tilhørerne og poenget er å koble tilhøreren til de sentrale elementene for troen. Hver anamnetisk intertekst vil derfor forsøke å hente kjernepunktene i den kristne tro over til i dag. Henvisningen til lidelsen og oppstandelsen i nattverdiliturgien er en form for anamnese fordi påminnelsen av disse hendelsene skal gjøre dem nærværende og operative i nattverden. På samme måte skal henvisningen til slike «minner» i en preken føre til at minnene blir nærværende hos prekenens tilhørere i dag. Dette aspektet vil utdypes under gjennomgangen av hver enkelt stil.

Siden det er i Bibelen vi finner grunnlaget for kristen tro, er målet med bibelbruken å gjøre hellige handlinger, ideer og historier nærværende for menigheten.<sup>72</sup> Dette kan gjøres på forskjellige måter, og måten en kode reklamerer for og støtter sin intertekst på, kaller McClure *stil*.<sup>73</sup> Den bibelske koden har fem slike stiler og hver stil peker på en bestemt type anamnese. Disse vil jeg gjøre rede for, men aller først kommer en kort presentasjon av de tre andre kodene i McClures bok.

---

<sup>69</sup> Saxegaard (2010): 5

<sup>70</sup> McClure (2003): 9

<sup>71</sup> Ibid s. 16f: I følge McClure betyr ordet anamnese følgende i denne sammenhengen: "(...) a special kind of remembering that is intended to move a sacred person or event from the past into the present, into the here and now."

<sup>72</sup> Ibid s. 17

<sup>73</sup> Ibid s. 11

## 2.1.2 De tre andre kodene

### *Den semantiske koden*

McClure definerer semantisk mening som «mening overgitt til språk (kodet) i en kontekst av en større diskurs».<sup>74</sup> Den semantiske kodens innhold er derfor «prekenens mening/betydning, eller evangeliets mening kodet i prekenens språk».<sup>75</sup> Språk er mening kodet som tegn. En måte å se på innholdet i denne koden, er å se på forholdet mellom ordene en predikant bruker og hva de peker på, eller det en lingvist vil kalle *signifiers* og det som blir *signified*.

Sannhet er den semantiske kodens intertekst. Det en menighet og en predikant holder for sant i deres fellesskap, er den språkskapte realiteten eller sannhetens intertekst i det fellesskapet.

Den sannheten prekenen støtter henger tett sammen med hvordan predikanten tolker bibelteksten.<sup>76</sup> En prekenens mening er begrenset av måten de opprinnelige troshandlingene i Bibelen blir tolket på og «fraktet» over til dagens situasjon.

### *Den teosymbolske koden*

I følge McClure representerer den teosymbolske koden den helhetlige teologiske strukturen som manifesterer seg i prekenens språk, og kan derfor beskrives som predikantens eget syntetiske teologiske produkt.<sup>77</sup> Den teosymbolske koden dreier seg om hvordan en predikant strukturerer og ordner de ulike kristne symbolene i prekenen og hvordan disse symbolene påvirker prekenens teologiske struktur. Det florerer av symboler i Bibelen som predikanten ikke kan se bort i fra, men tolkningen av disse vil i stor grad variere. Denne kodens intertekst er «verdensbilde». Clifford Geertz definerer verdensbilde som «det bilde et fellesskap deler om hvordan ting i realiteten henger sammen».<sup>78</sup> Dette verdensbildet vil naturlig nok ha hermeneutiske implikasjoner for predikanten og vil styre hvilke tekster han velger å forkynne over, i den grad han har valgfrihet til dette, og hvordan han tolker dem.

### *Den kulturelle koden*

Innholdet i den kulturelle koden er enhver referanse til eller bruk av den større kulturelle settingen menigheten lever i. Dette kan gjøres både eksplisitt og implisitt i prekenen, men målet er likevel å koble prekenen til tilhørernes egne kulturelle erfaringer. Den kulturelle koden kommer fram i prekenen på forskjellige måter: illustrasjoner av ulik art (analogier,

---

<sup>74</sup> Ibid s. 52

<sup>75</sup> Ibid s. 53

<sup>76</sup> Ibid s. 57

<sup>77</sup> Ibid s. 93

<sup>78</sup> Geertz (1973): 127, referert i McClure (2003): 101

eksempler, metaforer), klisjeer, appell til autoriteter, ordtak, felles oppfatninger, moral, klær, referanser til kunst, litteratur, sport, politikk, osv. Disse kulturelle referansene har en dobbel funksjon. For det første skal de gi prekenen legitimitet, og for det andre skal de legitimere en spesiell kultur. Et viktig spørsmål i forhold til denne koden er derfor hvordan predikanten presenterer kulturen.<sup>79</sup> Hvilke kulturfenomener presenteres som positive og hvilke presenteres som negative? Den kulturelle kodens intertekst er erfaring.<sup>80</sup>

### 2.1.3 Den bibelske koden

Den bibelske kodens innhold er enhver direkte eller indirekte verbal allusjon til ordene i bibelteksten eller til hendelsene teksten bevitner.<sup>81</sup> Alle referanser til Bibelen og til hendelser Bibelen taler om hører inn under denne koden, og alle deler av en preken som har enten bibelteksten eller handlinger i Bibelen som sitt fundamentale poeng er en del av prekenens bibelske kode.<sup>82</sup>

I den bibelske koden presenterer McClure som nevnt fem hermeneutiske kategorier, også kalt *stiler*, med hver sin variant av en anamnetisk intertekst. Den bibelske kodens fem stiler er:

#### 2.1.3.1 Oversettelse (*translation*)<sup>83</sup>

En oversettende bruk vil si en enkel og rett fram oversettelse av poeng fra teksten til i dag. Her ser man på teksten som fakta eller poeng som predikanten bringer over til nåtiden. Denne metoden kan deles i tre undergrupper: bokstavelig (ord-for-ord oversettelse), dynamisk (litt friere) og parafraiserende (relativt fri oversettelse).<sup>84</sup> En bokstavelig oversettelse av Matt 5,30 vil medføre at man faktisk skal hogge av seg hånden hvis den lokker deg til fall. En dynamisk oversettelse vil beholde en trofasthet til tekstens originale intensjon og struktur, men vil samtidig forsøke å klargjøre tekstens betydning ved å bruke ekvivalenter i dagens kontekst. Et eksempel på dette kan være å tolke Matt 8,22, ikke som at man ikke skal ta seg tid til å begrave sine slektninger, men at det å følge Jesus er både krevende og viktig og ikke noe man kan vente med. McClures eksempel på parafrasering er at Maria, i historien om Marta og

---

<sup>79</sup> McClure (2003): 137

<sup>80</sup> Ibid s. 137

<sup>81</sup> Ibid s. 15f

<sup>82</sup> Ibid s. 16

<sup>83</sup> Det er komplisert å oversette stilenes engelske begrep til norsk. I boken begynner alle stilene med bokstaven "t-", noe som er nærmest umulig å kopiere på norsk. Jeg har derfor valgt å oversette begrepene til norsk og samtidig beholde det engelske begrepet i parentes. I min oversettelse av begrepene støtter jeg meg på Saxegaard (2010).

<sup>84</sup> Fackre (1987): 244, referert i McClure (2003): 20



Maria i Luk 10,38-42, står for alle undertrykte kvinner som blir tvunget til å sitte ved føttene til et mannlig overhode.<sup>85</sup> Samlende for disse tre oversettende måtene å bruke teksten på er at perspektivet først og fremst er *i teksten*. Oversettelse støtter en imiterende anamnese. Det betyr at man er opptatt av å etterligne det som en gang var og tanken er at poeng i teksten kan appliseres direkte til dagens kontekst.

McClure slår selv fast de hermeneutiske utfordringene ved en slik bruk av bibelteksten. Etter Gadamer er en oversettende bruk i ren form strengt tatt ikke mulig fordi oversetterens historie og ståsted (for-forståelse) er medvirkende i prosessen, enten man vil det eller ikke.<sup>86</sup> Det er ikke mulig å hente et poeng fra år 0 og applisere det i dag uten å tolke. Alle tolker når de leser, og selv de som hevder at de «bare leser det som står», tolker teksten. Vi har ikke tilgang til historien som rene fakta og det er ikke mulig å fastslå hva som faktisk skjedde. En vanlig måte å bruke oversettelse på er derfor å kombinere denne stilen med de to følgende; overføring og transponering.

Mine egne erfaringer tilsier at bruken av oversettelse er utbredt. Det er en enkel og rett fram måte å bruke teksten på som ikke nødvendigvis krever en akademisk utdanning. Dermed er det ikke sagt at det er en «ukvalifisert» bruk av teksten, eller at det ikke foreligger en hermeneutisk refleksjon bak denne bruken. Det er et hermeneutisk grep som tilhørerne fort kan gjenkjenne og som ikke krever en spesiell tekstanalytisk metode for å kunne benyttes. En fare forbundet med slik tekstbruk kan være at man ikke tar hensyn til kulturelle fenomener fra tiden da teksten ble skrevet, og dermed mister sentrale poeng i teksten og kanskje også misforstår poeng i teksten.

### 2.1.3.2 Overføring (transition)

En overførende måte å bruke teksten på kommuniserer at teksten har en skjult mening som det kreves kompetanse for å kunne tolke riktig, eller, sagt på en annen måte, at noe av samtalen i teksten forutsetter underforstått kunnskap.<sup>87</sup> Teksten sier ikke det den ser ut til å si på overflaten, og en predikant som bruker teksten på denne måten er opptatt av de «dypere» og «originale» betydningene. Et viktig aspekt er hvordan den første leseren forstod denne teksten og tekstens mening må forstås i lys av historisk kunnskap. Et eksempel på dette kan være at

---

<sup>85</sup> McClure (2003): 21

<sup>86</sup> Westphal (2009): 71

<sup>87</sup> Turner (2000: 62) hevder at man misforstår teksten hvis man ikke tar hensyn til det som befinner seg «bak teksten», det forfatteren forutsetter at leseren/mottakeren kjenner til.

man ikke forstår alvorligheten i bruddet mellom far og sønn i Luk 15,12, før man vet hva det ville si å be sin far om arven på Jesu tid. Perspektivet ligger dermed først og fremst *bak teksten* og historisk-kritisk analyse er et viktig hjelpemiddel.

En slik tekstbruk støtter en historisk anamnese. Predikanten forsøker å bevege tilhørerne ved å forklare historiske forhold rundt og bak teksten og gjennom dette presisere hva teksten egentlig sier. En forkjærlighet for forklaring av spesielle greske ord hører hjemme under denne måten å bruke teksten på.

En fare ved overførende tekstbruk er at predikanten formidler vanskelighetene med å forstå tekstene, mer enn å forklare tekstens innhold. Hvis det tilhørerne hører er at det krever mye «ekstra» kunnskap for å forstå tekstene, kan dette føre til større avstand mellom tekst og (lek) leser. Det er nok som regel ikke intensjonen til en predikant å formidle vanskelighetene forbundet med teksttolkning, men det kan være resultatet av en utpreget overførende måte å bruke teksten på. Et eksempel på dette kan være følgende uttryksmåte: «For å forstå hva denne teksten handler om, må vi vite hvilken plass saddukeerne hadde i det jødiske miljøet på Jesu tid.» For mange slike henvisninger kan kommunisere at denne teksten ikke kan forstås så lenge man ikke har tilstrekkelig kunnskap om historiske forhold.

### 2.1.3.3 *Transponering (transposition)*

Transponering er et uttrykk hentet fra musikken og betyr å presentere samme melodi i en annen toneart. I følge McClure har denne tekstbruken mye innflytelse i dagens homiletikk.<sup>88</sup> Taleren forsøker å gjøre retorisk det teksten gjør eller intenderer å gjøre retorisk. Her er man ikke like opptatt av tekstens opprinnelige betydning, slik som i en overførende tekstbruk, men heller hva teksten gjør og dermed av selve tekstens språk. Nok en gang bruker McClure et eksempel fra historien om Marta og Maria.<sup>89</sup> I denne historien gjemmer Marta seg, hun setter seg ikke ned ved Jesu føtter slik som Maria, men er travelt opptatt med andre ting. Hva er det teksten prøver å gjøre gjennom dette? En transponerende måte å tolke dette på er å si at Marta gjemmer på noe som gjør at hun ikke vil sette seg ned sammen med Jesus. Hun skjuler noe, men teksten sier ikke eksplisitt hva dette er. Dette provoserende elementet er i følge McClure tekstens «skjulte negative» og predikanten vil bruke dette for å provosere og bevege tilhørerne, på samme måte som teksten bruker det som et retorisk virkemiddel for å få leseren

---

<sup>88</sup> Denne boken ble skrevet i USA i 1991 (nytt opplag i 2003)

<sup>89</sup> McClure (2003): 31

til å spørre etter hva Marta skjuler. Når en preken over denne teksten provoserer, benytter man seg av transponering.

Transponering støtter en re-presenterende anamnetisk intertekst som forsøker å gjenskape den samme retoriske situasjonen i dag som da teksten møtte den første leseren. Målet er å skape den samme reaksjon hos tilhørerne i dag som hos tekstens opprinnelige leser. Sagt på en annen måte kan man si at «forkynnelsen har som mål å synkronisere nåtidig og datidig anamnese ved å skape et strukturelt og retorisk sammenfall».<sup>90</sup> Perspektivet ligger derfor først og fremst *foran teksten*, med fokus på hva teksten gjør med den som hører den.

En fare ved denne modellen kan være at man fjerner seg for mye fra de historiske hendelsene og at alle tolkninger blir mulige. En fordel er samtidig at den er tekst-sentrert, den «tar Skriften på alvor». Transponering er tett forbundet med neste stil: transformering.

McClure omtaler de tre første stilene som bibelsentrerte tilnærmeringer, som har utgangspunkt henholdsvis *i*, *bak* og *foran* teksten. De to neste stilene starter ikke i teksten på samme måte, men er mer opptatt av hvordan teksten skal utfordre tilhørerne og konteksten teksten tolkes i. Det handler ikke om i hvilken grad de ulike stilene tar teksten på alvor, men hovedpoenget er at de har hver sine startsteder for tolkningen.

#### 2.1.3.4 Transformering (*transformation*)

I denne stilen er teksten «en aktiv agent som forandrer konteksten den taler inn i».<sup>91</sup> Et eksempel på dette er Karl Barths modell: Teksten tilhører ingen, den er uavhengig og fri og kan ikke eies eller kontrolleres av predikanten.<sup>92</sup> Vi legger ikke krav på teksten, men den stiller krav om forandring til oss.<sup>93</sup> Det kan være krav om rettferdighet, nåde, helliggjørelse, frelse, håp, osv. Predikanten prøver å unngå enhver direkte applikasjon av teksten til dagens kontekst fordi Gud er noe helt annet som kommer til oss utenifra. I denne stilen snakker predikanten i større grad til mennesker generelt.

Det vanlige ved transformering er ikke å bruke hele prekenteeksten, men heller velge ut det som kan bevege tilhørerne; tekstens grunnleggende teologi. På en annen måte enn den

---

<sup>90</sup> Saxegaard (2010): 8

<sup>91</sup> McClure (2003): 36

<sup>92</sup> Ibid s. 37

<sup>93</sup> Long (1989): 77, referert i McClure (2003): 37

dialektisk orienterte barthianske modellen, vil en luthersk variant gjøre seg gjeldende ved å fokusere på Skriftens sentrum og spenningen mellom lov og evangelium. Transformering vil gjøre større bruk av følelser og emosjoner enn de andre stilene, fordi dens siktemål er å stille folk på valg og å si det som kan skape forandring.

Kerygmatiske anamnese er denne stilens intertekst. Menigheten «kommer i hu» de grunnleggende hendelser som evangelium; ikke som fakta, historie eller tolkninger. Det er en energisk gjenkalling som inviterer til møte, til å ta stilling og til forvandling.<sup>94</sup> Vi kan derfor si at hovedfokus ligger på tekstens teologiske innhold.

En fare ved denne modellen er at man ender opp med at alle tekster sier det samme og at evangeliet dermed blir redusert til generelle termer. I den grad man kan kalle det en «fare», er det også nærliggende å bruke andre tekster enn selve preteksten fordi man ønsker å fokusere på Bibelens store fortelling om menneskets forhold til Gud.

#### *2.1.3.5 Kontekstualisering (trajection)*

I denne måten å bruke teksten på er man først og fremst opptatt av dagens kontekst. Dette kan høres innlysende ut, men poenget er at dette er en bevisst strategi. Kontekstualisering er det motsatte av oversettelse, som starter i teksten og går til i dag. Kontekstualisering starter i dag og går deretter til teksten for å se hvordan teksten kan tolkes på ny i dagens kontekst. Ja, dagens kontekst gjør det nødvendig å lese teksten i et nytt lys. Tanken er at teksten har en «indre mening», en Guds hensikt som stadig utvikler seg etterhvert som den blir tolket på nytt. Tolkningen av teksten forandrer seg med tiden. Denne stilen minner om frigjøringssteologiens program – fra erfaring til tekst. Hvordan kan teksten belyse vår erfaring? En slik type tenkning har også inspirert feministteologien.

Denne måten å bruke teksten på kan ved første øyekast ligne på en oversettende bruk, men i en kontekststyrt tolkning er det den kulturelle konteksten i og utenfor kirken som er den primære katalysatoren.<sup>95</sup> Det er dette som får predikanten til å lese Bibelen med nye øyne. McClure trekker fram et eksempel på denne stilen hentet fra en amerikansk setting:<sup>96</sup> Sett at man skal forkynne i en menighet bestående av mennesker med lav inntekt og 70 % kvinner, at

---

<sup>94</sup> Saxegaard (2010): 9

<sup>95</sup> McClure (2003): 43

<sup>96</sup> Ibid s. 43-44

man i utgangspunktet har en forståelse av at stolthet er synd og at Guds nåde er tilgivelse som fører til ydmykhet og overgivelse. Denne forståelsen av synd vil sannsynligvis ikke kommunisere godt i denne menigheten. Hvis Marta viser en synd i denne teksten, kan det i alle fall ikke være selvhevdelse. Hvordan kan det å lage middag til noen du er glad i og setter høyt, være et uttrykk for selvhevdelse? I stedet må man tenke annerledes om hva synd er. Bøkene *Sex, Sin and Grace* av Judith Plaskow og Sue Dunfees *Beyond Servanthood*, gir tips om at synd kan forstås som å gjemme seg eller unngå å se seg selv. Synd forstått som å gjemme seg gir en mye bedre forståelse av situasjonen i denne menigheten enn synd forstått som selvhevdelse. Derfor er det noe frigjørende i måten Maria handler på. Hun ser seg selv og gjemmer seg ikke for det Jesus kommer med. Teksten må derfor tolkes på ny i denne menighetens setting for at den skal kommunisere med tilhørerne.

Denne stilens intertekst er en heuristisk anamnese hvor de fundamentale hendelsene i troen gjenkalles ved å oppdage og fortolke hvilke konsekvenser de har i en nåtidig kontekst.<sup>97</sup> Den nye konteksten kontrollerer tolkningsprosessen og gjenåpner tekstens meningshorisont, noe som ofte resulterer i en revisjon eller forandring av tekstens originale og tradisjonelle budskap. Hovedfokus ligger derfor på dagens kontekst som katalysator for tekstens mening.

En utfordring knyttet til denne modellen er i hvilken grad man kan lese dagens erfaringer inn i teksten uten å gå på akkord med tekstens egentlige budskap. Her er det store forskjeller blant teologer i synet på hva tekstens egentlige budskap egentlig er og på hvor man kan finne det.

## **2.2 Prekenanalyse**

Her følger analysen av de tre utvalgte prekenmanus. Først vil jeg gi eksempler på de ulike stilene jeg har funnet hos predikanten. Deretter vil jeg sammenfatte funnene og kommentere hvilken type anamnetisk intertekst som er den mest fremtredende. Det er viktig å påpeke at en preken er et dynamisk og levende produkt som skiller seg fra selve manuskriptet. Det er ikke mulig for meg å vite hvilke ord predikantene har fremhevet eller understreket i sin fremføring, eller nøyaktig hvilken type menighet prekenen er holdt for. Analysekategoriene jeg skal bruke kan derfor virke noe rigide og innsnevrende. Jeg er klar over disse begrensningene og vil prøve å overkomme dem så godt jeg kan.

---

<sup>97</sup> Saxegaard (2010): 10

En foreløpig analyse av prekenmanuskriptene viser at predikantene bruker bibelteksten på flere forskjellige måter. Etter å ha analysert hvert manus i detalj vil jeg se på vektingen av hver enkel tolkningsmetode og forsøke å finne fram til predikantens hermeneutiske hovedgrep og hvordan denne løser forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*. Er det ved hjelp av oversettelse, overføring, transponering, transformering eller kontekstualisering?

### 2.2.1 Preken 1

I starten av prekenen bruker predikanten litt plass på å si at dagens tekst er billedlig tale og at teksten forteller oss hva som er det aller viktigste her i livet: våre medmennesker. Deretter fortsetter predikanten med å identifisere fire grupper av mennesker i vårt samfunn som vi kanskje ikke ser: mennesker uten lovlig opphold, barn i utsatte familier, isolerte innvandrerkvinner og kvinner utsatt for vold eller overgrep. Denne delen utgjør hoveddelen i prekenen. Deretter skifter prekenen fokus over på dommen, og avslutningen poengterer at vi trenger dommen, fordi uten dom er det ingen rettferdighet. Hele prekenen rundes av med et velkjent sitat fra Jes 65,17: «Se, jeg skaper en ny himmel og en ny jord. Ingen skal minnes det som var, ingen skal tenke på det mer. Ja, gled og fryd dere til evig tid over det som jeg skaper!».

#### *Hvilke(n) grunnleggende kontekstualiseringsstrategi(er) er valgt i prekenen?*

I linjene 11-15 brukes overføring når predikanten poengterer at teksten er billedlig tale. Predikanten kommenterer eksplisitt tidsgapet mellom tekstens *da* og prekenens *nå* og hevder at tekstens bilder peker på noe bak seg selv. Dette avsnittet sier noe om predikantens syn på Bibelen. Både «trone», «alle folkeslagene på sletten»<sup>98</sup>, «sauer og geiter», «ildsjø» og «uutslokkelige flammer», er billedlig tale i følge predikanten. Disse eksemplene er sannsynligvis ikke tilfeldig valgt. Predikanten bruker dem for å understreke at Bibelen taler i bilder. De tre første bildene er hentet fra prekenteeksten, mens de to siste henviser til en forståelse av endetiden hentet fra Johannes' Åpenbaring.

Linje 21-27 er et eksempel på oversettelse, nærmere bestemt parafrasering. Her abstraherer predikanten et budskap fra teksten, at det er vår neste om å gjøre, og understreker budskapet sitt med å sitere hva kongen sier i 25,35-37. Denne oversettende bruken antyder et nært

---

<sup>98</sup> ”på sletten” er strengt tatt ikke hentet fra teksten. Det står ingenting i Matt 25,31-46 om hvor alle folkene befinner seg.

forhold mellom tekstens verden og dagens kontekst. Ved å gjøre dette tidlig i prekenen skaper predikanten en nærhet til teksten og viser indirekte med dette at Bibelen er relevant i vår tid.

I linjene 40-45 trekker predikanten frem en utsatt gruppe i samfunnet: mennesker uten lovlig opphold. Denne gruppen beskrives på samme måte som kongen beskriver seg selv i Matt 25,35-36, men med andre begrep: de er redde, de blir utnyttet, de er syke uten å tørre å gå til lege, de våger ikke å sende sine barn til skolen.

I linjene 56-64 skildres en annen gruppe vi som samfunn kanskje ikke ser: spebarn og småbarn i utsatte familier hvor foreldrene sliter. Her brukes ord som at de kan streve med rus, psykiske problemer, sykdom, dårlig råd, at barna ikke får oppmerksomhet, osv. Også denne beskrivelsen ligner til forveksling beskrivelsen i Matt 25,35-36.

Linjene 66-69 er nok et eksempel på en utsatt gruppe. Her er tema isolerte innvandrerkvinner, som er så alene at det går på helsa løs, som er helt utlevert til mannen, som kanskje blir enker, kanskje blir skilt, og kanskje utestengt fra fellesskapet. Linken til Matt 25,35-36 er åpenbar når predikanten avrunder denne bolken med ordene: «Når så vi deg ensom, alene, redd?».

Den fjerde gruppen av mennesker predikanten trekker fram, er kvinner utsatt for vold eller overgrep i linjene 71-89. Dette avsnittet avsluttes med et direkte spørsmål til alle menn om hva vi har unnlatt å gjøre. Den siste linjen er en parafrasering av teksten og lyder: «Kristus, når så vi deg slått, voldtatt, utstøtt, sveket, ja myrdet, av din aller nærmeste?».

Slik jeg leser prekenen er alle disse fire gruppene av mennesker svar på spørsmålet i linje 32 «Men ser vi dem?». I lys av McClure vil jeg beskrive dette som en kontekstualiserende bruk av teksten, og gjennom dette viser predikanten at teksten fortsatt kan tale til oss i dag. Det er nødvendig for kirken å se teksten i et nytt lys fordi vi lever i en annen tid og kontekst enn da teksten ble til. Ved å ta utgangspunkt i dagens erfaringer, viser predikanten at tekstens meningshorisont åpner seg på nytt.

Avsnittet som rommer linjene 105-122 bærer preg av transformering. Strukturen er dom/rettferdighet – bønn om nåde – Guds svar (Jes 65,17-18a). Her henvender predikanten seg generelt til menneskene som en gruppe som rammes av dommen og rettferdigheten. Selve den transformerende bruken av teksten kommer til slutt i avsnittet med sitatet fra Jesajas bok,

men hele avsnittet bygger opp til dette: Guds kjærlighets svar til menneskene, det kristne kerygma om tilgivelse for syndene og nyskapning.

### *Sammenfattende om kontekstualiseringsstrategiene*

Jeg tolker prekenens hovedformål som å identifisere ulike typer mennesker som eksempel på «disse mine minste». Den setningen som setter i gang denne tolkningsmodellen er spørsmålet «Men ser vi dem?», fra linje 32. Etter dette følger flere eksempler på grupper i samfunnet vi kanskje ikke ser.

Selv om denne prekenen inneholder flere forskjellige måter å bruke teksten på, fremstår kontekstualisering som den dominerende. De avsnittene hvor dette forekommer er lange og sentrale for prekenens hovedformål: Dagens erfaringer kaster nytt lys over hvem «disse mine minste» er. Hovedfokus i prekenen er hvordan dagens erfaringer kan få teksten til å gi ny mening og målet er å få tilhørerne til å tolke teksten i lys av dagens erfaringer. Et godt eksempel på dette er hvordan prekenen bruker andre begrep enn teksten om hva mennesker i dag strever med. Det er ikke først og fremst sult, tørst, nakenhet eller fengselsopphold, men heller at de er redde, blir utnyttet, er syke uten å tørre å gå til lege, ikke våger å sende sine barn til skolen, strever med rus, psykiske problemer og sykdom, har dårlig råd og er ensomme i mannens varetekt. Utgangspunktet er erfaringen av at mange sliter, og målet blir derfor å se hvordan kan teksten kan forstås i lys av dette.

Predikanten synes ikke først og fremst å være opptatt av den betydning teksten hadde for forfatteren eller den første leseren, men heller at teksten har et bredt betydningspotensiale som krever at den til en hver tid med nye erfaringer må nytolkes. Derfor er denne prekenen et godt eksempel på en kontekstualiserende bruk av teksten. Denne stilen har i de senere år blitt langt mer vanlig fra norske prekestoler.<sup>99</sup> Man starter i kontekstens *nå* og går deretter tilbake til teksten *da*.

Det er liten tvil om at den mest fremtredende interteksten i denne prekenen er en heuristisk intertekst: De fundamentale hendelsene i troen gjenkalles ved å oppdage og fortolke hvilke konsekvenser de har i en nåtidig kontekst.<sup>100</sup> Konsekvensene i dagens kontekst er at vi ser «disse mine minste»: mennesker uten lovlig opphold, spebarn og småbarn i utsatte familier

---

<sup>99</sup> Saxegaard (2010): 9

<sup>100</sup> Ibid s. 10



hvor foreldrene sliter, isolerte innvandrerkvinner og kvinner utsatt for vold eller overgrep. Predikanten forsøker å oppdage på ny hvilken mening teksten har i dag og sier indirekte gjennom dette at erfaringene tilhørerne har med seg til kirken er viktige med tanke på hvordan teksten får liv i fellesskapets kontekst.

Gjennom avsnittet om at «dommens billedtale og metaforer forstyrrer oss», styrer predikanten tolkningen av teksten til å handle om vårt forhold til våre medmennesker. Det er ikke vårt forhold til Gud som er avgjørende i dommen, men vårt forhold til vår neste.

### *De eksegetiske utfordringene*

Predikanten har ikke problematisert hvem «alle folkeslag» er, men det virker som om vedkommende tolker dette til å bety alle mennesker, uavhengig av om de er kristne eller ei. Det kan i alle fall virke som om predikanten tenker at denne teksten handler om at også kristne skal dømmes. I linje 86-87 sier predikanten: «På dommens dag må vi ta spørsmålet innover oss, vi som er menn, vi som er mennesker, vi som skulle være medmennesker». Dette tolker jeg som en oppfordring til alle mennesker, ikke bare de kristne.

«Disse mine minste» tolkes som alle som lider nød og er undertrykt i dagens samfunn, og predikanten støtter dermed en universalistisk tolkning. I dette tilfellet sammenfaller den universalistiske tolkningen med den kontekstuelle tekstbruken. «Disse mine minste» er alle utsatte mennesker i samfunnet, uavhengig av om de er kristne eller ikke.

Prekenen er pragmatisk orientert i det at den fokuserer på hva teksten sier at vi som kristne skal gjøre. Linje 94-95 markerer et skille i prekenen. Før dette har predikanten identifisert ulike svake og nødlidende grupper i samfunnet, men fra nå av er fokuset på hvorfor vi trenger dommen. Det er i denne delen talens evangelium presenteres. Hvis vi ser dette i lys av karaktergjennomgangen er fraværet av Menneskesønnen i prekenen påfallende, han nevnes kun én gang. Den eneste referansen til tekstens hovedkarakter er betegnelsen «Kristus» i linje 88. Denne linjen understreker predikantens identifisering av «disse mine minste søsken» med alle mennesker i nød. Predikanten fremstiller Gud, og ikke Kristus, som den som skal dømme. I lys av teksten er dette diskutabelt. Gud har overtatt funksjonen Menneskesønnen har i teksten. I stedet ser «kjærligheten» ut til å fylle den posisjonen Kristus vanligvis har, for eksempel i linjene 115-118. Her brukes ord om kjærligheten som ligner veldig på de ord man ellers bruker om Kristus: «...la oss likevel få søke tilflukt i troen på kjærligheten»,

«*Kjærligheten*, som ikke undergraver rettferdigheten, men som overoppfyller den for oss, og som *makter å skape noe nytt, bortenfor dommen.*» Det kan virke som om Jesu verk skjules bak «kjærligheten». Dette kan være en bevisst strategi for å tone ned bibeltekstens nokså tydelige domsaspekt, men dette er det vanskelig å være bastant på.

Videre kan det virke som om predikanten forsøker å nedtone domsaspektet i teksten ved å fremstille «trone», «alle folkeslagene på sletten», «sauer og geiter», «ildsjø» og «uutslokkelige flammer» som metaforer. Ved å si at «trone» er en metafor, har predikanten lagt grunnlaget for ikke å trekke Menneskesønnen inn i prekenen. En utfordring forbundet med å hevde at teksten er metaforisk uten å gi belegg for det, er at det kan være vanskelig for tilhørerne å avgjøre hva som skal tolkes metaforisk og ikke. I denne prekenen omtales «trone» som en metafor, mens gjerningene gjort mot «disse mine minste» er tolket realistisk.

#### *Forholdet mellom gjerninger og frelse*

Et viktig budskap i denne prekenen er at handling er avgjørende. Linjene 94-95 sier dette med all tydelighet: «Vi utfordres i dag, på domssøndagen til å møte alle med omsorg, med rettferdighet, uansett om vi kjenner dem, eller om de kjenner oss. Det er det det er om å gjøre». Et liv som kristen fremstilles i prekenen som et liv i nestekjærlighet, og dommens funksjon er å avdekke hva rettferdighet er: «Vi trenger dommen, fordi uten dom, ingen rettferdighet» (linje 105). Predikanten kommuniserer dermed at hva vi gjør mot våre medmennesker er det som virkelig gjelder til syvende og sist.

#### **2.2.2 Preken 2**

Denne prekenen starter med å si at dagens tekst har et innhold som er livsavgjørende, at Bibelen taler om fremtiden i lignelser og at mange har forsøkt å rive til seg eiendomsretten til fremtiden. Prekenen fortsetter med å understreke forskjellen på Gud og mennesker, og forskjellen mellom Guds rike og det som skjer her på jorden. Deretter går predikanten videre med å kommentere spørsmålene knyttet til «disse mine minste» og «alle folkeslag». Så følger en bolk som understreker dommen og hva Gud krever av menneskene, før predikanten understreker hva det vil si å være et medmenneske. Avslutningsvis kommenteres forholdet mellom nåde og gjerninger.

*Hvilke(n) grunnleggende kontekstualiseringsstrategi(er) er valgt i prekenen?*

Eksempler på overføring forekommer både i linje 17 og 43-44. Her forklarer predikanten bildebruk i teksten: «Bibelen taler om fremtiden i lignelser, fargesterke bilder – skremmende, styrkende», og «Bildet han bruker, er ikke sauer og geiter, men sauer og geitebukker».

Begrepet «geitebukker» er så vidt jeg kan se en nærmere spesifisering av det greske ordet for geit (τὰ ἐρίφια).

Linjene 52-56 gir et eksempel på oversettelse, nærmere bestemt parafrasering. Predikanten utlegger teksten, men er samtidig relativt fri i forhold til tekstens ordlyd. Predikanten tar tak i at det venter en dommedag, noe teksten sier, at ikke alt og alle slipper innenfor, noe teksten også sier, og trekker fram Guds enten - eller, et poeng som også er fremtredende i teksten.

Linjene 68-77 er et annet godt eksempel på overføring. Predikanten reflekterer over hvem «disse mine minste brødre» er og stiller spørsmålet «hvem mener han vel da?». Deretter tilføyes at også søstrene må være med som en følge av datidens språkbruk, og predikanten kommenterer dermed eksplisitt forskjellen mellom *da* og *nå*. Videre gjør predikanten rede for bruken av «bror» og «søster» andre steder i Matteus og stiller seg kritisk til tolkningen om at «disse mine minste brødre» skal forstås utelukkende som nødlidende kristne. Overføringen i dette avsnittet forklarer og støtter opp under bruken av oversettelse i det foregående.

Et annet eksempel på overføring finner vi i linjene 79-88. Her kommenterer predikanten noen eksegeters forslag til tolkning av «alle folkeslag», som går ut på at Jesus i denne teksten samler rundt seg alle de som ikke har fått høre evangeliet, og at disse har en sjanse på dommens dag som følge av gode gjerninger gjort mot mennesker i nød. Predikanten introduserer dette temaet uten egentlig å gi noe svar. Gjennom dette kan predikanten ubevisst komme til å kommunisere at teksten er ekstra vanskelig å forstå for «vanlige» folk.

Et tydelig eksempel på transformering finner vi i linjene 90-99. Hele dette avsnittet bærer preg av at Ordet er noe som kommer til oss utenfra, og som utfordrer og ryster oss. Setningene «Her som alltid utfordrer gudsordet dem som hører det her og nå» og «Det er oss det roper til regnskap» er illustrerende for denne type tekstbruk. Tekstens budskap, sier predikanten, er «avslørende» og «frigjørende» og det «rammer enhver av oss – kontant». Det at ordet «rammer» oss høres nærmest barthiansk/bultmansk ut, og bærer preg av en dialektisk forståelse av forholdet mellom Gud og verden.

Oversettelse finner vi også i linjene 115-120 hvor predikanten bruker ordene «videre sier Jesu ord dette». Her er fokuset helt tydelig i teksten og predikanten sammenfatter tekstens sentrale poeng, nemlig «det gode du har forsømt å gjøre».

I linjene 122-124 kommenterer predikanten hvordan listen over gode gjerninger skal leses. Den skal ikke leses som en regle til bruk for å telle hvor mange ganger man har gjort dette og dette. Predikanten beskriver deretter tekstens retoriske hensikt ved å si at listen over gode gjerninger «skal vekke kjærlighetens fantasi til live hos hver eneste en av oss». Dette er derfor ikke transponering i streng forstand.

Linjene 128-130 er et tredje eksempel på oversettelse. Her oppsummerer predikanten hva teksten handler om: «Være en neste for min neste» og «Ikke utlevere et menneske til ensomheten». Dette vil jeg kalle en dynamisk oversettelse.

Et annet eksempel på transformering er i linjene 151-157. Spesielt setningene «Og hver gang vi i selvforsynthet velger å vende ryggen til, er det ham [Jesus Kristus, red.anm.] vi snur oss bort fra. Et nei til nådens og nærhetens under!» viser dette. McClure sier om transformering at en av denne stilens styrker er at den høyner tilhørernes bevissthet om Bibelens «sovereign subject matter».<sup>101</sup> Predikanten bruker teksten i dette tilfellet til å si at å snu seg bort fra sin neste er å snu seg bort fra Jesus Kristus. Meningen med dette, slik jeg tolker det, er å forandre menighetens tenkemåte i møte med andre mennesker. Dette avsnittet i prekenen trekker også fram noe annet som kjennetegner transformering, nemlig poengteringen av Guds nåde og det at «Jesus Kristus bøyde seg ned til oss». Dette perspektivet henter ikke predikanten fra selve prekenteeksten, men fra Bibelens sentrale frelsesfortelling.

### *Sammenfattende om kontekstualiseringsstrategiene*

Selv om både overføring, oversettelse og transformering brukes i denne prekenen, vil jeg si at transformering er den mest fremtredende stilen. Ikke fordi den forekommer mange ganger, men fordi den er så fremtredende som den er gjennom avsnittene 90-99 og 151-157. Her maler predikanten ut hvordan «gudsordet roper oss til regnskap». Denne måten å bruke teksten på gjør at tekstens budskap, og dermed Guds ord, får preg av å være noe som kommer

---

<sup>101</sup> McClure (2003): 38

utenfra, noe som ikke er som vår verden. Dette, samt det emosjonelle preget, er typisk for en transformerende stil. Begge disse avsnittene har også en slags oppsummerende funksjon. I linjene 90-99 beskriver predikanten evangeliet generelt som noe som roper oss til regnskap og rammer hver og en av oss. Linjene 151-157 oppsummerer prekenens oppfordring om ikke å snu ryggen til vår neste, fordi man ved å gjøre det også vender ryggen til Jesus Kristus. På denne måten får de transformerende avsnittene en sentral funksjon for prekenens helhetlige budskap.

McClure hevder at en transformerende tekstbruk kan virke naiv, men sammen med oversettelse og overføring viser predikanten at de historiske utfordringene tas på alvor. Predikanten skjuler ikke at teksten gir en utfordring. Transformeringsen får fram at tekstens budskap er viktig og at det setter tilhørerne på valg. I følge McClure henvender en transformerende tekstbruk seg til menneskeheten som én gruppe, uavhengig av kontekst.<sup>102</sup> Foruten transformering forekommer også overføring i ganske stor grad, mens oversettelse og transponering er mindre brukt. Bruken av overføring sammen med transformering gjør at prekenen ikke bare blir emosjonell, men predikanten evner å koble sammen tekstens historisitet og evangeliets utfordringer.

Denne prekenen starter i teksten og går til i dag, i motsetning til preken 1 som starter i dag og deretter går til teksten. Dette kommer fram ved at predikanten ikke konkretiserer eller kontekstualiserer prekenen, noe som gjør at evangeliets utfordringer presenteres som generelle krav og ikke konkrete retningslinjer for hvordan man skal handle.

Avsnittet 13-15 gjør det klart at predikanten vil ta for seg hva Gud vil vi skal vite om dommedag. Et slags oppsummerende svar på dette finner vi i prekenens aller siste linjer. I 169-171 kommenterer predikanten hvilke spørsmål teksten egentlig er ment å skulle svare på. Ikke spørsmålene om hvor dette skal skje, når det skal skje, hvorfor det skal skje, hvortil det skal skje eller på hvilken måte det skal skje. «Denne teksten», sier predikanten, «sier at dommen sikter på å fullføre og fullkommengjøre det Gud har skapt».

Slik jeg tolker denne prekenen er den fremtredende interteksten en kerygmatiske anamnese. Predikanten fremhever evangeliet gjennom bruken av transformering. Det er ikke de

---

<sup>102</sup> Ibid s. 39

historiske fakta som er prekenens hovedpoeng, men heller at evangeliet stiller tilhørerne på valg. Avsnittet 90-99 viser et veldig tydelig eksempel på dette og her kan vi muligens ane en barthiansk inspirasjon. Evangeliet kommer til oss utenifra, det er noe annet enn det menneskelige og det utfordrer oss. Perspektivet ligger derfor *foran teksten*.

### *De eksegetiske utfordringene*

Spørsmålet om «hvem disse mine minste brødre» er dukker opp i linjene 68-77. Her inkluderer predikanten også «søstre», men går ikke videre med å bestemme hvem det egentlig er snakk om, så lenge man da ikke tolker spørsmålet i linjene 76-77 ironisk: «Når vi tenker på den sjokkerende åpenheten Jesus stadig viser mot mennesker utenfor: nasjonale, sosiale, religiøse outsiders – kan det virkelig da være hjelpsomhet bare mot nødstedte trossøsken han ber om?». Tolker man det ironisk, vil det si at predikanten inkluderer alle nødlidende mennesker som «disse mine minste», altså en universalistisk tolkning. Linjene 128-130 kan være et hint om dette, selv om det ikke er sagt eksplisitt. Her bruker predikanten ordene «være en neste for min neste» og «ikke utlevere et medmenneske til ensomheten». Dette er et mulig svar på spørsmålet i linjene 76-77.

Predikanten tar i linjene 79-88 også fram «alle folkeslag» som en av tekstens eksegetiske utfordringer. Her kommenteres den løsningen som flere har hevdet, at «alle folkeslag» står for alle de som ennå ikke har hørt evangeliet på det tidspunkt Jesus kommer tilbake. «Kan de virkelig ha rettet sitt liv slik at de er rede til å ta imot ham den dagen han kommer», spør predikanten. Det gis ikke et direkte svar på dette spørsmålet, men i stedet dreier temaet over på de som faktisk har fått høre evangeliet. Predikanten advarer mot å henge seg opp i slike detaljer og avslutter dette temaet med et sitat av Mark Twain om at det er mer enn nok å streve med det man forstår i Bibelen, om man ikke også skal bekymre seg for alt man ikke forstår. Gjennom dette forsøker predikanten, så vidt jeg kan tyde, å kommentere at teksten ikke svarer på alle spørsmål. I stedet for å fokusere på alt det gale man har gjort eller har latt være å gjøre, blir sluttoppgjøret et spørsmål om det gode vi har gjort eller forsømt å utrette. Teksten svarer altså ikke nødvendigvis på konkrete spørsmål om dommedagsscenen, men den svarer i følge predikanten på sluttoppgjørets grunnlag.

### *Forholdet mellom gjerninger og frelse*

I avsnittet med linjene 142-149 kommenterer predikanten eksplisitt forholdet mellom gjerninger og frelse: «Er det ikke Guds nåde som frelser oss og ikke våre egne gjerninger?».

Predikanten er opptatt av at man ikke skal «tappe saften ut av Jesu utfordring» om å handle godt mot sine medmennesker, ved å komme løpende til med trøsten om at «ingen av oss kan sikre sin egen salighet». Videre sier predikanten at nettopp fordi Guds nåde er alt vi har å håpe på, skal vi strekke hånden ut til våre medmennesker. Snur vi ryggen til våre neste, snur vi samtidig ryggen til Jesus Kristus.

### **2.2.3 Preken 3**

Predikanten starter med å understreke at det sikreste av alt er at vi alle en gang skal stå foran Guds domsstol og at det er viktig å være forberedt på Jesu gjenkomst. I dommen skal alle folkeslag deles i to grupper, noen til høyre og noen til venstre. Deretter gjenforteller predikanten Leo Tolstojs historie om den gamle skomakeren Adjevitj for å fortelle at det ikke alltid er like lett å se Jesus i sin hverdag. Mot slutten presiserer predikanten at Gud har gitt oss kjærlighet til hverandre, og at dommen har to utganger – frelse eller fortapelse. Avslutningsvis trekkes nåden og Jesu sonoffer fram.

*Hvilke(n) grunnleggende kontekstualiseringsstrategi(er) er valgt i prekenen?*

Allerede helt i starten av prekenen får vi en pekepinn på predikantens syn på bibelteksten. I linjene 7-9 står det: «I følge Bibelen er det feil. Det er ikke sikkert at vi alle en gang skal dø, for det kan tenkes at Jesus kommer igjen mens vi enda lever. Dagen og timen kjenner ingen, bare at han kommer». Her bruker predikanten Bibelen som svar på spørsmålet om hva som er det sikreste av alt i verden. Setningen «I følge Bibelen er det feil», er en tydeliggjøring av Bibelens autoritet og predikanten viser at Bibelen kan gi tydelige svar. Dette er en oversettende bruk av bibelteksten hvor teksten hentes direkte over til i dag.

Linjene 11-12 er et godt eksempel på oversettende bibelbruk. Predikanten fremstiller det at vi alle en gang skal stå fram for Guds domsstol som fakta som bringes over til i dag.

Det første eksemplet på overføring finner vi i linjene 14-15: «Prekenteeksten i dag er hentet fra den siste store talen Jesus holdt før korsfestelsen». Her beskriver predikanten tekstens plassering i evangeliet og forklarer at dette er en profeti om det som senere skulle komme til å skje. I dette avsnittet (14-20) understreker predikanten at Bibelen har troverdighet gjennom å poengtere at Jesu profeti om templets fall gikk i oppfyllelse i år 70. Oppfyllelsen av Jesu profeti om trange og vanskelige tider for den kristne menighet er også med på å understreke at Bibelen har troverdighet.

Linjene 22-28: «Det siste som varsles før Jesus kommer tilbake...». Dette avsnittet er et annet eksempel oversettelse. Setningen «Når Jesus ser at misjonsoppdraget er fullført, kommer dommens dag brått på», er en relativt nøyaktig gjengivelse av Matt 24,14 og er et eksempel på predikantens bruk av en bokstavelig oversettelse.

Linjene 38-40: «Ingen vet hvilken dag Jesus kommer tilbake. Derfor nytter det ikke å spekulere i tidspunktet. Vi kalles til å være forberedt til enhver tid.» Dette er det McClure kaller en bokstavelig oversettelse av Matt 24,42-44. Predikanten sier at vi møter teksten ulikt («Vi møter dagens prekentekst med ulikt utgangspunkt og med forskjellige tanker»), men gir ikke rom for disse ulike tankene. Setningen «Like fullt, det uunngåelige vil en gang skje før eller siden» kommuniserer at de ulike utgangspunktene og de forskjellige tankene vi møter teksten med egentlig ikke spiller noen stor rolle. Det teksten sier skal skje, kommer uansett til å skje.

Et annet eksempel på overføring er hentet fra linjene 42-43: «Alle betyr i denne sammenhengen hvert eneste menneske som noensinne har levd på vår jord». Her forklarer predikanten et ord i teksten (Rom 14,10; 2 Kor 5,10). Det er interessant at predikanten bruker Rom 14,10 og 2 kor 5,10 for å forklare begrepet «alle folkeslag» i Matt 25,32. Dette kan være et grep for å unngå diskusjonen rundt dette begrepet i Matteus.

Linjene 47-54: «Når Jesus kommer tilbake kommer han som dommer. Da skal alle mennesker stå foran Jesus, og han skal stå foran denne store flokken og være lik en gjeter.» I dette femte eksemplet oversetter predikanten teksten så å si bokstavelig og sier at «slik teksten sier, slik skal det en gang bli».

Bruken av Leo Tolstojs historie i linjene 63-80 tolker jeg som et eksempel på transponering av bibelteksten. Formålet med å bruke denne historien i prekenen er å skape en reaksjon hos tilhørerne. Reaksjonen predikanten tilsynelatende vil ha frem er en økt bevissthet om at de du treffer i din hverdag kan være Jesus selv. Et viktig spørsmål er derfor hvordan denne historien fungerer i prekenen som helhet. Bygger den opp under hele prekenens retoriske retning, eller havner den på siden av denne? I denne prekenen mener jeg at det siste må være tilfellet. Et viktig poeng andre steder i prekenen er at «disse mine minste» er Jesu utsendinger, Jesu disipler, og at det å ta i mot disse er det samme som å ta i mot evangeliet. Slik sett er det et



problem for taleren at i Tolstojs fortelling er «disse mine minste søsken» tolket universalistisk.<sup>103</sup> Senere sier taleren at «disse mine minste søsken» er disiplene. Predikanten skiller ikke tydelig mellom det å handle godt mot sine neste som en nestekjærlighetshandling, og det å ta imot evangeliet. Dette står i kontrast til det predikanten sier om nåden i linjene 125-128.

Linjene 82-83 og 85-86: «Like forundret skal...» og «Så ett er Jesus knyttet...» er begge eksempler på oversettelse. Mellom disse to setningene siterer predikanten bibelteksten og poenget er å vise hvor tett Jesus er knyttet sammen med sine søsken, alle som tror på ham.

Linjene 88-89: «De som i dommen står på venstre side, dømmes skyldige også nettopp på grunn av forholdet til de minste søsknene til Jesus.» Også i dette tilfellet sammenfaller prekenes ordlyd med teksten, altså en bokstavelig oversettelse. Predikanten bruker teksten gjennomgående til å beskrive hvordan dommen en gang skal være. Retningen er fra teksten til i dag.

Et tredje eksempel på overføring finner vi i linjene 90-94. Her bruker predikanten en annen tekst (Matteus 10,40.14) for å forklare hvem «disse mine minste» er.

Linjene 100-103 er et eksempel på transformering. Her presenterer predikanten evangeliet som at «den som tar i mot evangeliet, tar imot Jesus». Dette leser jeg som en utfordring til tilhørerne og predikanten bruker således teksten til å stille tilhørerne på valg. På samme måte er det med oppfordringen til å behandle medkristne bedre og å ta ansvar for menigheten. Her er perspektivet foran teksten og predikanten bruker teksten for å skape forandring.

I linjene 113-115 finner vi et annet eksempel på transformering: «På dommens dag avgjøres alt ut fra veivalg vi har gjort. Den som lever sammen med Jesus her i livet, skal fortsette sammen med Jesus i evighet. Det er trøsten i evangeliet.» Dette utfordrer og stiller tilhørerne på valg. Troen på Jesus er det sentrale og disse linjene er, slik jeg tolker det, ment å utfordre tilhørerne til forandring. Her er ikke predikanten opptatt av historiske fakta, men av tilhørernes forhold til Jesus. Det samme skjer også i linjene 125-128.

---

<sup>103</sup> Luz (2005): 268: "Not until he [Adjevitj, red. anm.] reads Matt 25,35 and 40 that evening does he understand. For Tolstoy, God is the love that resides in all people and overcomes all separation."

I linjene 117-123 finner vi et eksempel på en parafraserende oversettelse. Her leser predikanten følelser inn i tekstens karakterer.

### *Sammenfattende om kontekstualiseringsstrategiene*

Det er svært mange bibelhenvvisninger i denne prekenen, både i form av sitat og mer dynamiske og parafraserende oversettelser. Matteus 24 og 25 er kapitlene det hyppigst blir referert til. Denne oversikten over antallet tekstreferanser kan være illustrerende for måten predikanten bruker teksten på:

Linje	Tekst	Linje (forts.)	Tekst
7-9	Matt 24,34.42	88-90	Matt 25,43a
11-12	Matt 25,32	90-92	Matt 10,1
15-17	Matt 24,1f	92	Matt 10,40
18-19	Matt 24,3-13	92-94	Matt 10,14
23-24	Matt 24,14	100-101	Matt 25,40
24-26	Matt 24,29f	105-107	Gal 5,22f
38-39	Matt 24,42-44	111	Matt 25,46
42	Rom 14,10; 1 Kor 5,10	117-118	Matt 25,37-39.40
47-60	Matt 25,31-40	125-128	Joh 3,16ff?
82-85	Matt 25,37-40	133-134	Matt 28,20b

Hovedinntrykket jeg sitter igjen med etter å ha lest prekenen er at meningen i all hovedsak finnes *i teksten*. Predikanten gir gjennom dette uttrykk for at Bibelen har stor autoritet.

Prekenen inneholder både oversettelse, overføring, transponering og transformering, men den mest fremtredende er oversettelse hvor bibelteksten tolkes som fakta som hentes over til i dag. Samtidig bruker predikanten den oversettende og overførende bruken som grunnlag for en forandrende bruk, for å stille tilhøreren på valg.

Predikanten problematiserer i liten grad forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*. Dette er typisk for en oversettende bruk av teksten. Poengene bringes direkte over tidsgapet mellom *da* og *nå* uten eksplisitt hermeneutisk refleksjon. Dette er ikke, som jeg har kommentert tidligere, det samme som en naiv og ureflektert tekstbruk. Det kan ligge mye hermeneutisk refleksjon bak en oversettelse, men noe av denne stilens særpreg er at dette ikke kommuniseres eksplisitt til tilhørerne.

Predikanten bruker teksten i mindre grad transponerende og kontekststyrt bruk forekommer ikke, så vidt jeg kan se. Prekenen er veldig tekstnær i den forstand at predikanten ofte henviser til bibelteksten, og den bibelske koden forekommer så å si i alle avsnitt. Likevel fremstår prekenen mer som en generell utlegning eller tematisk framstilling av hva teksten handler om. Dette er ikke så overraskende når man ser på de hermeneutiske grepene som er gjort. Oversettelse og overføring har fokus henholdsvis *i* og *bak* teksten.

Predikanten snakker om nestekjærlighet, men gir ingen konkrete eksempel på hva man som kristen skal gjøre. Et mulig unntak er bruken av Tolstojs historie. Her benytter Predikanten seg av transponering, som har sitt fokus *foran* teksten. Historien om den gamle skomakeren fortelles både for å inspirere tilhørerne til å handle godt mot sin neste og som et innspill til hvem Jesus har identifisert seg med. Predikanten forsøker å gjenskape den samme retoriske situasjonen i dag som da teksten møtte den første leseren.

Den dominerende anamnetiske interteksten i denne prekenen, slik jeg leser den, er den mimetiske. Linjene 100-101 er et godt eksempel på dette: «Den som tar imot evangeliet, tar imot Jesus. Den som gjør godt mot dem som bærer fram evangeliet, gjør godt mot Jesus». Her brukes teksten på en oversettende måte med den hensikt å oppfordre tilhørerne til å handle slik teksten sier. Det å sitere tekstene på den måten predikanten gjør, kommuniserer at meningen er å finne *i teksten*.

#### *De eksegetiske utfordringene*

Predikanten overlater lite til fantasien når det kommer til hvem som skjuler seg bak «alle folkeslag» og bruker Rom 14,10<sup>104</sup> for å forklare at alle mennesker skal fram for Guds domstol, «hvert eneste menneske som noensinne har levd på vår jord». Det er derimot mindre tydelig hvem «disse mine minste» er. Bruken av Tolstojs historie skulle tilsi at predikanten mener at det er snakk om alle nødlidende mennesker, men i noen avsnitt senere poengteres det at «disse mine minste» er disiplene. Disse har Jesus identifisert seg med tidligere i evangeliet. Her motsier predikanten seg selv. Det virker likevel som om predikanten mener at «disse mine minste» er disipler, altså kristne, siden det er dette vedkommende aktivt argumenterer for.

---

<sup>104</sup> Rom 14,10: *Men du, hvorfor dømmes du din bror, eller hvorfor ser du ned på din bror? Vi skal alle fram for Guds domstol,*

### *Forholdet mellom gjerninger og frelse*

Denne predikanten tolker teksten i stor grad metaforisk, slik at det å handle godt mot «disse mine minste» forstås som å ta i mot evangeliet. Denne prekenen understreker at det er troen, og ikke de gjerninger man har gjort, som er avgjørende i dommen: «Ikke med et eneste ord skal det da pekes på det som er gjort av synd og ulydighet mot Gud for dem som er under nåden» (linjene 125-126).

## Oppsummering

Denne avhandlingens sikte har vært å gjennomføre en analyse av bruken av bibelteksten i tre prekenmanus over Matt 25,31-46 med utgangspunkt i John S. McClures bok *The Four Codes of Preaching*. I avhandlingen har jeg først gitt en kort analyse av tekstens hovedelementer fra en litterær synsvinkel og belyst dens eksegetiske og fortolkningsmessige hovedutfordringer som en bakgrunn for analyse av manusene. I prekenanalysen har jeg forsøkt å besvare følgende spørsmål med utgangspunkt i McClure: Hvilke(n) grunnleggende kontekstualiseringsstrategi(er) er valgt i prekenmanuset? Hvordan løser predikanten forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*?

### *Kontekstualiseringsstrategiene*

Alle prekenene sett under ett viser eksempler på de fem kontekstualiseringsstrategiene. De mest fremtredende er henholdsvis kontekstualisering i **preken 1**, transformering i **preken 2** og oversettelse i **preken 3**. **Preken 1** formidler et syn på at dagens erfaringer kaster nytt lys over tekstens innhold. Dette er også den mest konkrete prekenen, i den forstand at den nevner fire grupper av mennesker som eksempler på hvem «disse mine minste» kan være i dag. Prekenen beveger seg fra dagens kontekst og tilbake til teksten og interteksten er det McClure kaller en heuristisk anamnese: «De fundamentale hendelsene i troen gjenkalles ved å oppdage og fortolke hvilke konsekvenser de har i en nåtidig kontekst».<sup>105</sup> Gjennom bruk av transformering understreker **preken 2** at teksten kommer til oss utenfra, og er dermed markant forskjellig fra **preken 1**. Den tydelige kerygmatiske interteksten stiller tilhørerne på valg og utfordrer til forandring. Følgende beskrivelse fra Fredrik Saxegaard passer godt til denne prekenen: «Menigheten 'kommer i hu' de grunnleggende hendelser som evangelium; ikke som fakta, historie eller tolkninger. Det er en energisk gjenkalling som inviterer til møte, til å ta stilling og til forvandling».<sup>106</sup> **Preken 3** har en gjennomgående oversettende bruk av bibelteksten og henter poengene i teksten over til i dag som fakta, i større grad enn de to andre prekenene. Interteksten er en mimetisk anamnese som uttrykker at man er opptatt av å etterligne det som en gang var og at poeng i teksten kan direkte appliseres til dagens kontekst.

---

<sup>105</sup> Saxegaard (2010): 10

<sup>106</sup> Ibid s. 9

Predikantene har brukt overføring i mindre grad enn jeg hadde forventet. Det er vanskelig å finne noen årsak til dette, men den historisk-kritiske metode står kanskje ikke så sterkt blant predikantene som jeg trodde?

Transponering er vanskelig å finne fordi det er så subjektivt hva man tenker at teksten prøver å skape av reaksjoner. Spørsmålet er om det ligger noe i teksten som angir hvilken reaksjon den vil skape. Matt 25,31-46 kan helt sikkert skape mange ulike reaksjoner hos leserne, men det er vanskelig å uttale seg om én bestemt retorisk hensikt.

### *De eksegetiske utfordringene*

**Preken 1** synes å hevde at «alle folkeslag» er alle mennesker i hele verden, kristne som ikke-kristne, og tolker «disse mine minste» som alle nødlidende mennesker. **Preken 2** er den av prekenene som tydeligst fremstiller disse begrepene som eksegetisk problematiske. Derfor er det merkelig at dette er den prekenen som minst tydelig antyder hvem det er snakk om. Det er nærliggende å tolke det slik at predikanten mener at «disse mine minste» er alle nødlidende mennesker. Hvem «alle folkeslag» er, svarer ikke predikanten på, men nøyer seg med å reise problemet. **Preken 3** tolker «alle folkeslag» som alle mennesker som noensinne har levd på jorden og belegger dette med et skriftsitat fra Rom 14,10/2 Kor 5,10. Når det gjelder «disse mine minste» kan det virke som om vedkommende mener at dette er Jesu disipler.

I den grad jeg kan uttale meg om predikantenes syn på Bibelen etter kun å ha analysert én preken av hver, vil jeg si at disse tre prekenene viser tre ulike skriftsyn. Basert på **preken 1** vil jeg si at predikanten fremhever menneskers erfaring som viktige for forståelsen av teksten. Det er denne prekenen som i størst grad viser eksempler på hvordan tilhørerne skal handle mot «disse mine minste». **Preken 2** viser et syn på Bibelen som Guds ord som kommer til oss utenfra, som er annerledes, og som mennesker kan orientere seg ut i fra. Når det gjelder **preken 3**, viser denne en predikant som i større grad enn de andre ser på Bibelen som fakta og som forholder seg mest bokstavelig til teksten.

### *Forholdet mellom gjerninger og frelse*

Predikantene er delte i synet på sammenhengen mellom gjerninger og frelse. **Preken 1** fremhever viktigheten av å være et godt medmenneske, mens **preken 3** poengterer at troen er avgjørende når det kommer til dommen. **Preken 2** forsøker å finne en gylden middelvei, og

understreker både at det en dag skal komme en dom og at det samtidig er viktig ikke å tappe saften ut av Jesu utfordring om å vise nestekjærlighet ovenfor alle mennesker.

### *Hva får man ut av å bruke McClures verktøy?*

En utfordring forbundet med bruken av dette verktøyet er at det er utviklet i USA og dermed i utgangspunktet laget for analyse av prekener i en helt annen kontekst enn den norske. En stor forskjell mellom den norske og den amerikanske homiletikken er at menighetene i USA er mer homogene enn menighetene i Den norske kirke. Det vil si at en predikant i en amerikansk menighet vil ha en annen mulighet til å rendyrke en bestemt type skriftbruk enn en predikant i Den norske kirke. For sistnevnte er det viktig å favne bredden i menigheten og den norske homiletiske tradisjonen bærer preg av dette. Jeg mener likevel at McClures analyseverktøy kan brukes i en norsk setting, men man må være oppmerksom på at kategoriene ikke fremtrer like tydelige her som «over there». Ved å analysere prekener på denne måten, kan man komme på høyde med hvordan teksten faktisk kommuniserer med tilhørerne. Dette er et viktig aspekt, fordi tekstbruken kan si noe annet enn det predikanten selv har tenkt. Et eksempel på dette er ved bruk av overføring. Denne tekstbruken er ment å skulle forklare teksten ut i fra historiske forhold, men kan ubevisst kommunisere at teksten krever mye «ekstra» kunnskap for å kunne forstås.

McClures metode er til god hjelp for å kunne identifisere ulike måter å bruke en bibeltekst på, men jeg ser helt klart faren med at dette verktøyet blir en rigid skjematiskering av det dynamiske produktet en preken faktisk er. Samtidig åpner det øynene for hvordan predikantene ser på teksten og for forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*. Selv om predikantene ikke eksplisitt har gjort rede for sitt syn på teksten, er det likevel mulig å analysere hvilke hermeneutiske hovedgrep de har gjort. Analysen av kontekstualiseringsstrategiene har belyst hvordan predikantene bruker teksten til å kommunisere med tilhørerne.

Hva tekstbruken kommuniserer er et viktig spørsmål i prekenarbeidet, og McClures verktøy gir hjelp til å finne svar på spørsmålet. Det er et spørsmål om det i det hele tatt er mulig å bruke bare en av kodene, eller om man ved å gjøre dette gjør vold på eller misforstår McClures verktøy. Det er vel ingen tvil om at analysen hadde blitt rikere dersom hele McClures modell hadde vært lagt til grunn, men det var bibelbruken som var utgangspunktet for denne avhandlingen. Prekenanalysen med utgangspunkt i *The Four Codes of Preaching*

har vist at det er mulig å se hvilken kontekstualiseringsstrategi predikantene har brukt og at dette sier noe om hvordan predikantene har løst forholdet mellom tekstens *da* og prekenens *nå*.



# Litteratur

## **Primærkilder**

Aland, Barbara m.fl. (red). (1993): *Novum Testamentum Graece - 27<sup>th</sup> edition*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft [NA27]

*Bibelen* (2011), Oslo, Det Norske Bibelselskap

## **Sekundærkilder**

Davies, W. D. & Allison jr., Dale C. (1997): *The Gospel According to Saint Matthew – volume III – Commentary on Matthew XIX-XXVIII*, Edinburgh, T&T Clark

Fackre, Gabriel (1987): *The Christian Story. A Pastoral Systematics, vol. 2*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

France, R. T. (2007): *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

Gerhardsson, Birger (1999): *Jesu liknelser*, Lund, Novapress

Gray, Sherman W. (1989): *The Least of My Brothers – Matthew 25:31-46 – A History of Interpretation*, Atlanta, Scholars Press

Hagner, Donald A. (1995): *World Biblical Commentary. Matthew 14-28*, Dallas, Word

Heil, John Paul (1998): The Double Meaning of the Narrative of Universal Judgment in Matthew 25,31-46, i *Journal for the Study of the New Testament*, 69, s. 3-14

Jakobsen, Rolf Nøtvik & Øierud, Gunnfrid Ljones (2009): *Prekenbeskrivelse*, Kristiansand, Høyskoleforlaget

Keener, Craig S. (1999): *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

Kvalbein, Hans (1998): *Fortolkning til Matteusevangeliet. Bind II*, Oslo, Luther Forlag

Kvalbein, Hans (2008): *Jesus. Hva ville han? Hvem var han?*, Oslo, Luther Forlag

Long, Thomas G. (1989): *Preaching and the Literary Forms of the Bible*, Philadelphia, Fortress Press

Luz, Ulrich (2005): *Matthew 21-28. A Commentary*, Minneapolis, Fortress Press

Malbon, Elisabeth Struthers: Narrative Criticism – How Does the Story Mean? S. 29-57 i *Mark & Method – New Approaches in Biblical Studies*, (Anderson, Janice Capel og Stephen D. Moore (red.) (2008)), Minneapolis, Fortress Press

McClure, John S. (2003): *The Four Codes of Preaching*, Louisville, Westminster John Knox Press

Nolland, John (2005): *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

Nordhaug, Halvor (2000): *-så mitt hus kan bli fullt. En bok om prekenen*, Oslo, Luther Forlag

Powell, Mark Allen (1993): *What Is Narrative Criticism? A New Approach to the Bible*, London, Society for Promoting Christian Knowledge

Saxegaard, Fredrik (2010): *Teologien i prekenen – og hvordan vi kan beskrive den*, upublisert artikkel

Senior, Donald (1998): *Matthew*, Nashville, Abingdon Press

Skjevesland, Olav (1995): *Det skapende ordet. En prekenlære*, Oslo, Universitetsforlaget

Snodgrass, Klyne (2008): *Stories With Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

Thiselton, Anthony C. (1992): *New Horizons in Hermeneutics*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House

Turner, David L. (2008): *Matthew*, Grand Rapids, Baker Academic

Turner, Max (2000): *Historical Criticism and Theological Hermeneutics of the New Testament*, i Green, Joel B. & Turner, Max (2000): *Between Two Horizons. Spanning New Testament Studies & Systematic Theology*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company

Westphal, Merold (2009): *Whose Community? Which Interpretation?*, Grand Rapids, Baker Academic

### ***Hjelpemidler***

Bauer, F. W., Danker, F. W., Arndt, W. F. & Gingrich, W. (2000): *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, (B.D.A.G.), Chicago/London, The University of Chicago Press

Leivestad, Ragnar (ny utgave Sandvei, Bjørn Helge) (1996): *Nyttestamentlig gresk grammatikk*, Oslo, Universitetsforlaget

## **Vedlegg**

1 *Preken 1*  
2  
3 *Siste søndag i kirkeåret. Det er finalen! Det er en festdag, en kirkelig nyttårssaften. Vi*  
4 *har båret barn til dåpen i takknemlighet og glede. Det er også domssøndagen. Det er*  
5 *en alvorsfylt dag. Det trenger ikke være noen motsetning mellom festen og alvorret,*  
6 *som kjent.*  
7  
8 *Domssøndagen handler om hva det kommer an på, når alt kommer til alt. Hva som*  
9 *virkelig gjelder til sist.*  
10  
11 *Dommens billedtale og metaforer forstyrrer oss, enten de dreier seg om trone, alle*  
12 *folkeslagene på sletten, sauer og geiter, eller ildsjø og utslokkelige flammer. Disse*  
13 *bildene er fra en annen tid. Dette er ikke bokstavelig tale. Men gjennom ordene og*  
14 *bildene inviteres vi til å se bortfor ordene og bildene, for å få tak på at dette er noe*  
15 *viktig, noe om å gjøre.*  
16  
17 *Og hva er det som det er om å gjøre? Hva er det som virkelig er det viktigste, på*  
18 *denne siste dagen, når vi er framme ved slutten, ved konklusjonen? Er det Gud? Er*  
19 *det vår sjel? Er det vår tro? Er det vår seksuelle legning?*  
20  
21 *Nei, det aller viktigste, sier evangelieteksten på domssøndagen, det det er om å gjøre,*  
22 *er vår neste. Vårt medmenneske. Det aller viktigste er mennesker som er hos oss, som*  
23 *vi er hos, som vi treffer, som kommer til oss med sine dypt enkle og menneskelige*  
24 *behov. De kommer til oss med sin sårbarhet: "...jeg var sulten, og dere ga meg mat;*  
25 *jeg var tørst, og dere ga meg drikke; jeg var fremmed, og dere tok imot meg; jeg var*  
26 *naken, og dere kledde meg; jeg var syk, og dere så til meg; jeg var i fengsel, og dere*  
27 *besøkte meg."*  
28  
29 *Det det er om å gjøre, er hva vi gjør med disse, som er der, som kommer, som melder*  
30 *seg, og som på en eller annen måte trenger oss.*  
31  
32 *Men ser vi dem?*  
33 *"Herre, når så vi deg sulten og ga deg mat, eller tørst og ga deg drikke? Når så vi*  
34 *deg fremmed og tok imot deg, eller naken og kledde deg?"*  
35  
36 *I begynnelsen av denne uka arrangerte vi i [...] en høring med overskriften "Se om*  
37 *igjen." Vi ønsket å sette søkelyset på grupper som vi ofte ikke ser. Grupper som*  
38 *trenger at vi ser dem. At vi er her for dem.*  
39  
40 *Som for eksempel mennesker uten lovlig opphold. De er på mange måter usynlig*  
41 *tilstede. Vi vet ikke hvor mange de er. Det er barn blant dem, til og med nyfødte, som*  
42 *Aftenposten skrev om i går. Mange av dem er redde. Mange blir utnyttet. Noen kan*  
43 *være syke, uten å tørre å gå til lege, i redsel for å bli sendt ut av landet. Noen våger*  
44 *kanskje ikke å sende barna sine til skolen. Vi vet de er her. Vi vet for lite om dem.*  
45 *Hvem de er; hvordan de har det. Vi tror de kommer til å bli flere. Hva skal vi gjøre?*  
46  
47 *Dette er ikke enkelt, jeg vet det. Det handler om storpolitikk. Om asyl og rettigheter.*  
48 *Og om hva som er rimelig og rettferdig behandling. Og samtidig er det veldig enkelt:*  
49 *Et menneske er et menneske er et menneske. Det finnes ikke ulovlige mennesker.*  
50

51 *Den som trenger meg, trenger meg. Den som trenger min hjelp, kaller på meg. Jeg*  
52 *kan ikke unndra meg det kallet. "Herre, når så vi deg sulten og ga deg mat, eller tørst*  
53 *og ga deg drikke? Når så vi deg fremmed og tok imot deg, eller naken og kledde*  
54 *deg?"*

55  
56 *En annen gruppe som vi kanskje ikke ser, er spebarn og småbarn i utsatte familier.*  
57 *Der foreldrene sliter. Med rus. Eller psykiske problemer. Eller sykdom. Eller dårlig*  
58 *råd. Der de sliter med å finne seg selv som foreldre. Mødre som ikke blir glade når*  
59 *barnet kommer, men tvert imot veldig lei seg. Barn som ikke får den oppmerksomhet*  
60 *de trenger for å vokse, og modnes til dem de er, dem de skulle være. Vi vet vi kan*  
61 *hjelpe. Vi vet hva som hjelper. Men merkelig nok er det ikke lett å få gjort det som bør*  
62 *gjøres. Vi trenger vilje. Politisk vilje. Og vi trenger støtte, økonomisk støtte, for å*  
63 *hjelpe bedre, gjøre mer for disse og andre grupper som ikke så lett fanger*  
64 *oppmerksomhet.*

65  
66 *Som for eksempel isolerte innvandrerkvinner. Kvinner som er så alene at det går på*  
67 *helsa løs. Som er helt utlevert til mannen, helt avhengig av ham. Og så er han ikke*  
68 *der, kanskje plutselig. Kanskje blir de enker. Kanskje blir de skilt. Og så utestengt av*  
69 *fellesskapet. -- Når så vi deg ensom, alene, redd?*

70  
71 *I dag, på domssøndagen, er det også den internasjonale dagen mot vold mot kvinner.*  
72 *Det er en dag som opprinnelig ble tilegnet minnet om et brutalt trippeldrap. Et drap*  
73 *på tre søstre, på den dominikanske republikk, for 47 år siden. Denne uken har vi blitt*  
74 *minnet om de brutale drapene på tre andre søstre, her i Oslo for bare et år siden. Vi*  
75 *har hørt rystende rapporter fra rettsaken. Snart faller det dom i den saken. Det er*  
76 *viktig. Viktig for oss som samfunn. Viktig for søstrenes minne og ettermæle. Viktig for*  
77 *familie og berørte. Viktig for den tiltalte. Vi må få slått fast, så langt det er*  
78 *menneskelig mulig, hva som skjedde den grusomme natten. Og vi må få ropt ut hva vi*  
79 *som samfunn og som fellesskap mener om det. Vi må sagt offentlig og en gang for alle*  
80 *hva som er sant om det som hendte. Og vi må få etablert, så langt det er menneskelig*  
81 *mulig, en rettferdig dom, for å hindre, så langt det er menneskelig mulig, at slikt skjer*  
82 *igjen. For disse tre søstrene, på Den dominikanske republikk og på Kalbakken, de er*  
83 *ikke de eneste, dessverre. Statistikken forteller oss at en av tre kvinner på kloden*  
84 *opplever vold eller overgrep i løpet av sitt liv. En av tre kvinner.*

85  
86 *På dommens dag må vi ta spørsmålet innover oss, vi som er menn, vi som er*  
87 *mennesker, vi som skulle være medmennesker: Hvordan kan dette være sant? Hva*  
88 *har vi gjort? Hva har vi unnlatt å gjøre, for å hindre dette? Kristus, når så vi deg*  
89 *slått, voldtatt, utstøtt, sveket, ja myrdet, av din aller nærmeste?*

90  
91 *Ser vi dem? Ser vi dem i tide? De er her. De er mennesker. De er medmennesker.*  
92 *Kvinner og barn. Unge og gamle. Med og uten papirer.*

93  
94 *Vi utfordres i dag, på domssøndagen til å møte alle med omsorg, med rettferdighet,*  
95 *uansett om vi kjenner dem, eller om de kjenner oss. Det er det det er om å gjøre.*

96  
97 *Derfor trenger vi dommen. Det er kanskje ikke så lett å få øye på det, etter en lang*  
98 *kirkelig historie med egenrettferdige fordømmelser av andre. Etter*  
99 *skremselsforkynnelse og skinnhellighet. Men det er likevel sant: Vi trenger dommen.*

100

101 *Tanken om dommens dag er en frigjørende tanke. Den forteller oss at ingen ting er*  
102 *likegyldig når det kommer til stykket. At det er noe om å gjøre. At det er livet om å*  
103 *gjøre. At det er min nestes liv om å gjøre.*

104

105 *Vi trenger dommen, fordi uten dom, ingen rettferdighet. Og uten rettferdighet kan vi*  
106 *ikke vite hva nåde er. For rettferdigheten kan være hard. Den kan være tung. Den*  
107 *rammer oss skrøpelige mennesker, som ser splinten i vår brors øye, men ikke bjelken*  
108 *i vårt eget. Som ser bort og forbi når vårt medmenneske står foran oss og trenger oss.*  
109 *Vi som trår feil og faller. Som gjør det vi ikke ville, ikke burde. Som sårer og skader*  
110 *hverandre.*

111

112 *I møte med denne rettferdigheten, som vi vet er sann, men som vi ikke kan tåle, er det*  
113 *vi roper om nåde: "Miskunn deg over oss, Gud! La rettferdigheten komme, snakk*  
114 *sant om våre liv, om alt det vi gjorde, og alt det vi ikke gjorde, mot en av dine minste.*  
115 *Og, Gud i din nåde, la oss likevel få søke tilflukt i troen på kjærligheten som overgår*  
116 *all rettferdighet. Kjærligheten, som ikke undergraver rettferdigheten, men som*  
117 *overoppyller den for oss, og som makter å skape noe nytt, bortenfor dommen. Døm*  
118 *oss, Gud, og sett oss fri, bortenfor dommen!"*

119

120 *I den gamle profetteksten fra Jesaja, hører vi Guds kjærlighets svar:*

121 *"Se, jeg skaper en ny himmel og en ny jord. Ingen skal minnes det som var, ingen skal*  
122 *tenke på det mer. Ja, gled og fryd dere til evig tid over det som jeg skaper!"*

123

124 *Ære være deg, Gud, du som dømmer oss og elsker oss; du som selv har båret*  
125 *skammen, ondskapen og straffen, for at vi skal leve et nytt liv for deg og for*  
126 *hverandre. Amen.*

1 *Preken 2*

2

3 *”Kom hit, dere som er velsignet av min Far, og ta det rike i eie som er gjort i stand*

4 *for dere.”*

5

6 *Gi oss nåde, mens vi venter,*

7 *til å leve midt i verden...*

8 *Herre, la ditt rike komme!*

9 *Din er makten! Din er æren!*

10 *Din er dommen! Din er nåden!*

11 *Vi skal se deg som du er! AMEN!*

12

13 *Det er siste søndag i kirkeåret, domssøndagen. Hva vet vi egentlig om dommedag?*

14 *Lite. Hva er det Gud vil at vi skal vite om dommedag? Mindre enn lite. Men la det*

15 *være lagt til: det lille er viktig nok. Det er livsavgjørende.*

16

17 *Bibelen taler om fremtiden i lignelser, fargersterke bilder – skremmende, styrkende.*

18 *Stadig nye innfallsvinkler tvinger oss til å gå i oss selv og tenke. Tenke over dagen i*

19 *dag, ikke mindre enn over dagen i morgen. Morgendagen ligger i Guds hånd. Dagen*

20 *i dag har Gud lagt i vår – til låns. Ham tilhører den, ikke oss. Det er i dag vi lever,*

21 *rører oss og er til. Alt det sekter og samfunn – med Bibelen i hånd (egenhendig, svært*

22 *så egenhendig i hånd) har å forkynne om dager og tider – dramatiske hendinger,*

23 *dryppende overskrifter – setter strek over Guds eiendomsrett til fremtiden. Mennesker*

24 *prøver å rive den til seg og slik gjøre seg selv til situasjonens og tilværelsens herrer.*

25 *Så fint at det aldri lykkes!*

26

27 *Det beste vi kan si om tegningene deres, er dette: Skulle de nå tross alt slå til, hvilken*

28 *betydning ville de ha for mitt liv, min hverdag, min evighet? For den saken det hele til*

29 *sist dreier seg om: mitt forhold til Gud – nå? Kan gudsbarnets bønn, ansikt til ansikt*

30 *med evighet og årmillioner, være noen annen enn den enkle bønnen for dagen i dag:*

31 *”Sørg, o kjære Fader du, jeg vil ikke sørge!”?*

32

33 *Dermed er det minst av alt sagt at tanken på dommedagen – på mitt og alles*

34 *sluttregnskap med Livets Herre – skulle være bortkastet. Tvert i mot: Den er*

35 *ufrakommelig. Spørsmålet er bare om jeg tenker med Gud eller om jeg tror meg i*

36 *stand til å tenke meg Gud, bemektige meg fremtidens Gud og Guds fremtid, f.eks. ved*

37 *å jonglere 6-8 bibelsteder etter eget hode. Skal jeg ikke heller starte med Guds tanke*

38 *med meg? Min lille tilværelse er nemlig det den er, i lys av Guds store. Dagen i dag –*

39 *et evighetsatom! Så svimlende stort er det å være menneske. Så betydningsløst – og så*

40 *betydningsfullt – er det at Gud har satt meg til å være meg. At mitt liv er den Eviges*

41 *eiendom.*

42

43 *Jesus stiller oss i dag, som ofte ellers, foran det store enten-eller. Bildet han bruker,*

44 *er ikke sauer og geiter, men sauer og geitebukker. Skal disse kamper i felles fjøs, da*

45 *er det dekket for hurlumhei. Så mye, så mye av det som skjer her på jorden, så mangt*

46 *av det vi mennesker stiller i stand, har ingenting å gjøre i det Guds rike som funkler*

47 *foran oss – ondskap, egoisme, meningsløshet. Tenk på masseterrorister og*

48 *konsentrasjonsleirbøddler, for å nevne det helt iøynefallende! (Skjønt om ikke mer, så i*

49 *hvert fall en liten hustryann bærer vi i barm hver eneste en av oss – også i meg bor*

50 *der krefter og krav som ikke har hjemstavn i Paradiset!)*



51  
52 *Med tanke på det vi mennesker har gjort ut av denne Guds fagre jord, må vi bare*  
53 *utbryte: velsignet at det venter en dommedag, at Vårherre ikke er en tafatt snillist, at*  
54 *ikke alt og alle slipper slapt innenfor, at heller ikke alt som rører seg i meg, skal*  
55 *slippe gjennom dørgløtten til sist! Gud skje lov for sitt blanke, ubøyelige enten-eller!*  
56 *En dom skal stille alle ting på plass, og stenge det store neiet ute.*  
57  
58 *I Guds rike rår godheten og bare den. I Guds rike jubler hjertenes store ja til*  
59 *Skaperens verdensplan: at vi alle må være til med og for og blant hverandre! Ett med*  
60 *Gud vår Far, ett med alle være søsken! Ett i Gud! Paradiset har Gud tenkt for alle,*  
61 *men det står så visst ikke åpent for alt! Det innbyr til samfunn, samhør, samsang, å*  
62 *høre sammen for Guds ansikt. Gud skje lov!*  
63  
64 *Når dette er sagt: dagens tekst slår ikke kontant til med den store jubelen. Ikke hos*  
65 *meg i hvert fall. Ikke med det samme. Da jeg først oppdaget hva jeg hadde påtatt meg*  
66 *å preke over denne søndagen, var min første tanke: "Å kjære Gud, hadde det bare*  
67 *vært en annen dag – eller en annen tekst!" Det som plager meg minst, er teologiske*  
68 *fagfunderinger. Når Jesus snakker om "disse mine minste brødre" som vi skal ta oss*  
69 *av, hvem mener han vel da? At også søstrene må være med, følger av seg selv etter*  
70 *datidens språkbruk – ikke noe problem!*  
71  
72 *Men ellers når Jesus snakker om sine brødre, er det tydelig at han tenker på noen*  
73 *ganske spesielle: "Den som gjør min himmelske Fars vilje, den er min bror og min*  
74 *søster og min mor", sier han en gang. Vil det si at det bare er snillheten mot kristne*  
75 *han spør etter? Når vi tenker på den sjokkerende åpenheten Jesus stadig viser mot*  
76 *mennesker utenfor: nasjonale, sosiale, religiøse outsiders – kan det virkelig da være*  
77 *hjelpsomhet bare mot nødstedte trossøsken han ber om?*  
78  
79 *Videre er det dem som har stilt spørsmålet om "alle folkeslagene" som Jesus samler*  
80 *rundt seg i fortellingen: kan det – som mange utleggere mener – tyde på at han*  
81 *egentlig i dag snakker om de mange som ikke har hørt evangeliet og ikke har hatt*  
82 *sjanse til å gripe noen frelsende Kristustro: de har likevel en utvei: den gode*  
83 *gjerningen? Deres hjertevarme overfor mennesker i nød – noen fortolkere har ment:*  
84 *overfor Jesu disipler under kristenforfølgelser – gir også folk utenfor en sjanse på*  
85 *regnskapsdagen. Muligvis – gjetter noen – vil Jesus her ha sagt oss at mennesker*  
86 *rundt om i verden som aldri har hørt evangeliet og som ikke kjenner ham ved navn,*  
87 *likevel kan ha rettet sin ferd på jorden slik at de vil vise seg rede til å ta imot ham den*  
88 *dagen han kommer?*  
89  
90 *Ett er i hvert fall visst: hva evangeliet måtte ha å si om dem som aldri fikk høre*  
91 *evangeliet, kan aldri bli en unnskyldning for oss som har hørt det. Det har lite for seg*  
92 *for oss å smette unna Jesu utfordring til oss med fundering om alle de andre. Her som*  
93 *alltid utfordrer gudsordet dem som hører det her og nå. Det er oss det roper til*  
94 *regnskap. Som Peter, da han ville vite hvordan det skulle gå med Johannes, får vi*  
95 *svaret: "Hva har du med det å gjøre – følg du meg!" Hver skal vi svare for vårt –*  
96 *ansikt til ansikt med den store Mester som har all rett til hele oss. Og da blir tekstens*  
97 *budskap, til sist, tindrende klart. Avslørende, frigjørende. Om jeg har vanskeligheter*  
98 *med småfunderinger – ja, så står det store likevel tydelig: Jesu budskap består ikke i*  
99 *tankenøtter for professorer. Det rammer enhver av oss – kontant.*

100

101 *Vi kan streve i fantasi og funderinger med å se dommedagsscenen for oss: hvordan*  
102 *skal verdens samlede befolkning få plass på ett sted, hvordan kan vi i det hele tenke*  
103 *oss Jesus vende synlig tilbake til jorden på et enkelt sted i geografien der alle kan se*  
104 *ham samtidig? Men til sist er det ikke dette som griper fatt i oss og setter oss på*  
105 *plass. Vi må heller si med den amerikanske forfatteren Mark Twain, far til Tom*  
106 *Sawyer og Huckleberry Finn og kjent for sine ertende replikker: "Alt det som jeg ikke*  
107 *forstår i Bibelen, bekymrer meg ikke filla sammenlignet med det som jeg forstår."*  
108

109 *Og det vi forstår og ikke får til å flykte fra, enda vi strever så godt vi kan, både med*  
110 *tankeknep og med andre kunster, er dette: Vårt liv her og nå er et stykke evighet. Det*  
111 *tilhører Gud, den evige, og dermed de mennesker han sender i vår vei.*  
112

113 *Søren Kierkegaard bemerker treffende: "Gud krever intet for sig, uaktet han krever*  
114 *alt av dig. Men idet du bringer det, får du så at sige påtegning på hvor det videre*  
115 *bringes hen." Videre sier Jesu ord dette: Sluttoppgjøret blir ikke bare, og ikke først*  
116 *og fremst, et spørsmål om galt som du har gjort eller latt være å gjøre. Minst av alt*  
117 *kan jeg trøste meg: "Jeg er da gudskjelov ikke særlig verre enn andre." Spørsmål nr.*  
118 *I gjelder det gode du har gjort, og det gode du har forsømt å utrette. Til sist, i en*  
119 *sum: det er dine forsømmelser som vil felle deg. Slekter du på meg, så har du noen*  
120 *stykker å se tilbake på. Herre, forbarm deg!*  
121

122 *Nå skal listen Jesus nevner over gode gjerninger, ikke leses som noen utvortes regle:*  
123 *hvor mye har du gjort av dette, av dette, av dette? Men den skal vekke kjærlighetens*  
124 *fantasi til live hos hver eneste en av oss. Oppregningen gir ansvaret kjøtt og blod:*  
125 *hvordan ser det ut på vår egen hverdagsscene: levende menneskers levende behov*  
126 *under livets vekslende forviklinger kaller på deg. Så du ikke ansiktene?*  
127

128 *Det er tale om innleving, omsorg, nærhet: i kjærlighet å gripe om andres sorg og*  
129 *glede og gjøre den til min. Være en neste for min neste. Ikke utlevere et medmenneske*  
130 *til ensomheten. Det er ikke mange søndagene siden vi ble sittende på kirkebenken*  
131 *sammen med den barmhjertige samaritan, og samtidig: inneklemt mellom presten og*  
132 *kirketjeneren som lusket seg forbi. Hvem var – hvem er – vi i slekt med av disse?*  
133 *Opplever dere det trøstefullt å bli trukket til regnskap på denne måten? Jeg gjør det*  
134 *ikke. Og var det noe jeg minst av alt ville kjenne meg kalt til i dag, på den siste*  
135 *søndagen i kirkeåret, så er det å stå her oppe og belære dere der nede: Se på meg,*  
136 *her står en som har sitt på det tørre, et susende eksempel som dere riktig må tøyse*  
137 *dere etter! Å nei, så vel er det ikke. Eller kan hende jeg skulle si: Så ille er det ikke.*  
138 *Skulle noen ha forvillet seg inn i domen i dag som klapper og jubler til teksten: "Slik,*  
139 *akkurat slik, er det jeg bestandig har gjort det – gildt med dette klappet Jesus gir meg*  
140 *på skulderen!" – da måtte vi helst helle noe kaldt over hodet på dem: Tenk nøye etter,*  
141 *er det Mesteren selv du har levd for eller er det deg selv?*  
142

143 *Jammen: nåden, nåden da – er det ikke Guds nåde som frelser oss og ikke våre egne*  
144 *gjerninger? Jesu Kristi kors og oppstandelse, ikke selververvede, moralske*  
145 *kongepokaler? Hvordan får vi så egentlig plass til Jesu ord i dag om alt det vi har*  
146 *gjort – eller forsømt å gjøre – mot ham? Nå skal vi vokte oss for å styrte til med en*  
147 *stakkåndet trøst: "Ikke ta det tungt, ingen av oss kan sikre sin egen salighet. Det er*  
148 *nok troen og nåden vi må falle tilbake på allikevel." Og så puster vi riktig lettet ut og*  
149 *tapper dermed saften og kraften av Jesu utfordring!*  
150

151 *Skal vi ikke si det på en annen måte: Fordi Guds nåde er alt vi har å håpe på, står det*  
152 *tindrende klart: Dette vigsler også meg til en nådig neste overalt der hvor Gud sender*  
153 *og setter meg. Som Jesus Kristus, Guds Sønn, gjorde seg til vår da han bøyde seg ned*  
154 *til oss i all vår maktesløshet, er det ham vi øyner og ham vi bøyer oss mot hver gang*  
155 *vi strekker en hånd til et medmenneske. Og hver gang vi i selyforsynthet velger å*  
156 *vende ryggen til, er det ham vi snur oss bort fra. Et nei til nådens og nærhetens*  
157 *under! Det er så sant så sant slik salmedikteren ber:*  
158 *Lær oss gjeva nåden rom,*  
159 *gjev oss så ein nådig dom!*  
160  
161 *Hva vet vi da til sist om dommedagen? Vi vet alt vi trenger å vite. Det avgjørende. Vi*  
162 *vet hvem det er som skal dømme: Jesus. Vi vet hvilken lov han vil dømme etter:*  
163 *nådens og nærhetens lov. Vi kjenner hans hjertelag og vet hva vi har å regne med.*  
164 *”Dette er det evige liv at de kjenner deg, den eneste sanne Gud, og ham du har*  
165 *utsendt Jesus Kristus.” Og vi ber:*  
166 *Jesus, du som kjærleik er,*  
167 *lat oss i din kjærleik bløma!*  
168  
169 *Vi vet at hans dom ikke sikter på å knuse den verden – og de mennesker – Gud har*  
170 *skapt, men på å fullføre og fullkommengjøre. Ja, sier nyfikenheten, men vi vet ikke*  
171 *noe mer om hvor, når, hvorfor, hvortil, hvorledes? – Klarer det seg ikke?!!*  
172 *AMEN.*

1 *Preken 3*

2

3 *Når Jesus kommer igjen, kan vi sette som overskrift over denne siste søndagen i*  
4 *kirkeåret. For meg er dette et tema som ikke bare hører hjemme en bestemt søndag i*  
5 *kirkeåret, men det hører med til det mest sentrale i den kristne tro. Har dere tenkt*  
6 *over hva som er det sikreste av alt i verden? Jeg har mange ganger hørt folk si at det*  
7 *sikreste av alt er at vi alle en gang skal dø. I følge Bibelen er det feil. Det er ikke*  
8 *sikkert at vi alle en gang skal dø, for det kan tenkes at Jesus kommer igjen mens vi*  
9 *enda lever. Dagen og timen kjenner ingen, bare at han kommer. Vi minner hverandre*  
10 *om det i trosbekjennelsen hver søndag at Jesus Kristus skal komme igjen for å dømme*  
11 *levende og døde. Det sikreste av alt er derfor ikke at vi alle en gang skal dø, men at vi*  
12 *alle en gang skal stå fram for Guds domsstol den dagen Jesus kommer igjen.*

13

14 *Prekenteeksten i dag er hentet fra den siste store talen Jesus holdt før korsfestelsen.*  
15 *Hele denne talen er en profeti om det som skulle komme til å skje i framtida. Det*  
16 *begynte med profetien om at templet i Jerusalem skulle ødelegges. Dette gikk i*  
17 *oppfyllelse allerede i år 70. Siden den tid og like fram til i dag har templet ligget i*  
18 *ruiner. Videre varslet Jesus trange og vanskelige tider for den kristne menigheten,*  
19 *falske profeter skulle opptre og mange kom til å falle fra troen. Dette har gjentatt seg*  
20 *med ulike mellomrom gjennom hele kirkens historie.*

21

22 *Det siste som varsles før Jesus kommer tilbake er at evangeliet skal forkynnes i hele*  
23 *verden og nå alle folkeslag. Det vet vi er i ferd med å skje nå i vår tid. Når Jesus ser*  
24 *at misjonsoppdraget er fullført, kommer dommens dag brått på. Jesus varsler en*  
25 *kosmisk katastrofe, universet faller sammen i det Jesus kommer tilbake som dommer.*  
26 *Dette er skremmende ting, men jeg tror Jesu ord er sagt til trøst for den generasjonen*  
27 *som opplever dette når det skjer. Når kaoset når sitt klimaks, da er redningen nær for*  
28 *den som tror.*

29

30 *Vi gjør oss alle forskjellige tanker når vi minnes om at Jesus kommer igjen. Noen*  
31 *velger å ikke forholde seg til det fordi de ikke tror. Mange ser fram til denne dagen –*  
32 *å endelig skulle få møte Jesus ansikt til ansikt. Klart mange også synes det er*  
33 *skremmende å tenke på dommen, usikkerheten – hvilken side kommer jeg på, hvordan*  
34 *skal det gå? Atter andre bærer på en sorg over at flere i familien ikke tror på Jesus.*  
35 *Hvordan vil det gå med dem?*

36

37 *Vi møter dagens prekenteekst med ulikt utgangspunkt og forskjellige tanker. Like fullt,*  
38 *det uunngåelige vil en gang skje før eller siden. Ingen vet hvilken dag Jesus kommer*  
39 *tilbake. Derfor nytter det ikke å spekulere i tidspunktet. Vi kalles til å være forberedt*  
40 *til enhver tid.*

41

42 *I Rom 14 står det: «Vi skal alle fram for Guds domstol.» (Rom 14,10; 2Kor 5,10). Alle betyr i*  
43 *denne sammenhengen hvert eneste menneske som noensinne har levd på vår jord.*  
44 *Gjennom historien har kristen misjon fortalt om Jesus over hele verden. På den siste*  
45 *dagen i verdenshistorien blir resultatet synlig for alle.*

46

47 *Jesus bruker et bilde for å forklare det som kommer til å skje. Når Jesus kommer*  
48 *tilbake kommer han som dommer. Da skal alle mennesker stå foran Jesus, og han*  
49 *skal stå foran denne store flokken og være lik en gjeter. Gjetere vet forskjell på sauer*  
50 *og geiter. Som en gjeter skiller sauene fra geitene, slik skal Jesus da dele flokken av*

51 mennesker i to. Noen til høyre, noen til venstre. Så skal Jesus si til dem på sin høyre  
52 side: «Kom hit, dere som er velsignet av min Far, og ta i arv det rike som er gjort i  
53 stand for dere fra verdens grunnvoll ble lagt. For jeg var sulten, og dere ga meg mat;  
54 jeg var tørst, og dere ga meg drikke; jeg var fremmed ... » osv. osv.

55  
56 «Da skal de rettferdige svare: Herre, når så vi deg sulten og ga deg mat, eller tørst  
57 og ga deg drikke? Når så vi deg fremmed og tok imot deg, eller naken og kledde deg?  
58 Når så vi deg syk eller i fengsel og kom til deg? Og kongen», altså Jesus, «skal svare  
59 dem: Sannelig, jeg sier dere: Det dere gjorde mot én av disse mine minste søsken, har  
60 dere gjort mot meg.»

61  
62 I sin lille fortelling om den gamle skomakeren, forteller Leo Tolstoj på sin mesterlige  
63 måte om den gamle Adjevitj. Kanskje har du hørt fortellingen. Adjevitj var alene etter  
64 at kona og sønnen døde. Dagen lang lappet han sko. Om kvelden brukte han å lese i  
65 den eneste boka han eide. Det var en bibel han hadde igjen etter sin kone. Han leste om  
66 Jesus som gikk rundt og snakket med folk i Galilea. Det skapte en lengsel i den gamle  
67 mannen. En kveld sa han til seg selv: «Om jeg bare kunne få se ham, da ble det lettere  
68 å gjøre det som er rett.» Da han hadde lagt seg den kvelden, hørte han en mild røst si  
69 navnet sitt. «Jeg skal komme til deg i morgen, Adjevitj.» Leo Tolstoj forteller hvordan  
70 dagen kom og dagen gikk. Det eneste den gamle skomakeren så var mennesker. Først  
71 en eldre mann som frøs i vinterkulda. Han tok ham inn i varmen og gav han litt varm te  
72 og mat. Deretter en kone og hennes lille sønn. De var dårlig kledd og de måtte gå langt  
73 den kvelden. Han fant fram fra en kasse sin avdøde kones sjal og skoene han en gang  
74 laget til sin egen sønn. Nå var det andre som trengte det mer. De siste han så var en  
75 kvinne som kranglet med en gutt om et eple han hadde stjålet. Han bød dem inn. De fikk  
76 snakke ut. Det viste seg at gutten var svært sulten. De to gikk ut fra skomakerens  
77 verksted som venner. Da kvelden kom og den gamle mannen leste i Bibelen om Jesus,  
78 tenkte han på nytt – om han bare ville komme og snakke med meg. Da fikk han på ny  
79 høre den samme milde røsten: «Jeg har vært hos deg i dag, Adjevitj ... Det du har gjort  
80 mot en av disse mine minste, det har du gjort mot meg.»

81  
82 Så langt den gamle Adjevitj. Han så ikke Jesus i sin grå hverdag. Like forundret skal  
83 mange bli på dommens dag. «Herre, når så vi deg sulten og gav deg mat, eller tørst  
84 og gav deg å drikke? Når så vi deg fremmed ... syk eller i fengsel? ... Det dere gjorde  
85 mot en av disse mine minste søsken, gjorde dere mot meg.» Så ett er Jesus knyttet  
86 sammen med sine søsken, alle som tror på Jesus.

87  
88 De som i dommen står på venstre side, dømmes skyldige også nettopp på grunn av  
89 forholdet til de minste søsknene til Jesus. «Jeg var fremmed,» sier Jesus, «men dere  
90 tok ikke imot meg.» Hvem er så Jesu minste søsken? Kanskje kan det som Jesus sier i  
91 Matt 10 sette oss på sporet. Jesus sendte ut sine disipler. Han gav dem sine  
92 fullmakter. Så sa han til dem: «Den som tar imot dere, tar imot meg,» og «er det noen  
93 som ikke vil ta imot dere og heller ikke vil høre deres budskap, da skal dere forlate  
94 det huset eller den byen og riste støvet av føttene.»

95  
96 Jesu minste søsken er hans disipler, kristne som gjennom tidene har fulgt ham. Så  
97 nær er Jesus forenet med alle som hører ham til. Så nær er også Jesus forenet med  
98 sitt eget budskap.

99

100 *Den som tar imot evangeliet, tar imot Jesus. Den som gjør godt mot dem som bærer*  
101 *fram evangeliet, gjør godt mot Jesus. Skulle ikke dette få følger for vårt forhold til*  
102 *medkristne? Skulle ikke dette få følger for vårt ansvar for menigheten? Skulle ikke vi*  
103 *se Jesus i enhver kristen bror eller søster?*

104  
105 *Gud har lagt ned i oss en kjærlighet til hverandre som søsken. Denne kjærligheten er*  
106 *viktig, for den er en frukt av Den Hellige Ånd som bor i oss, og den gjør at vi tar oss*  
107 *av hverandre, hjelper hverandre, står nær hverandre. Denne kjærligheten må få*  
108 *vokse mellom kristne slik at den omfavner også de som i dag er utenfor kirkens dører*  
109 *og trekker dem inn i fellesskapet, inn i omsorgen og varmen.*

110  
111 *Dommen har to utganger, sier Jesus – frelse eller fortapelse. Det finnes ingen*  
112 *mellomting. Også livet har to veier, livet sammen med Jesus, eller livet uten Jesus.*  
113 *Den veien Jesus vil vi skal gå kalles den smale vei. På dommens dag avgjøres alt ut*  
114 *fra veivalg vi har gjort. Den som lever sammen med Jesus her i livet, skal fortsette*  
115 *sammen med Jesus i evighet. Det er trøsten i evangeliet.*

116  
117 *I dommen blir den ene gruppen kalt «De rettferdige». Til disse har dommeren bare*  
118 *godt å si. De blir overrasket, kanskje også fordi mange vet med seg selv at de ikke*  
119 *bare har gjort godt i livet.*

120  
121 *De har til tider kjent på skyld og synd overfor både mennesker og Gud. Men som*  
122 *troende mennesker har de fått gjøre opp dette og bedt om tilgivelse, og bedt om hjelp*  
123 *til å leve etter Guds vilje.*

124  
125 *På dommens dag trer nåden synlig fram. Ikke med et eneste ord skal det da pekes på*  
126 *det som er gjort av synd og ulydighet mot Gud for dem som er under nåden. Det er*  
127 *bekjent og tilgitt, borte alt sammen, finnes ikke lenger. Det ble sonet av Jesus på*  
128 *korset.*

129  
130 *Livet sammen med Jesus begynner i dåpen. Det er derfor med stor begeistring vi skal*  
131 *få være med på at et barn får borgerrett og plass i Guds rike. Så har vi del i*  
132 *oppdraget som menighet, sammen med foreldre og faddere – å hjelpe barnet til å*  
133 *bevare og utvikle troen på Jesus. I dåpsbefalingen sier Jesus: «Se, jeg er med dere*  
134 *alle dager inntil verdens ende.» Han vil være vår beste venn og støtte. Samtidig*  
135 *minnes vi om alvorret i dagens bibeltekster og oppfordres til å tenke gjennom hvor en*  
136 *selv står i forhold til dette.*

137  
138 *Ære være Faderen og Sønnen og Den Hellige Ånd som var og er og blir én sann Gud*  
139 *fra evighet og til evighet.*