

**Justin Martyrs anvendelse av
gammeltestamentlig offerterminologi**

AVH504

Spesialavhandling med metode

Høsten, 2011

Cato Engebretsen

Veileder: Reidar Hvalvik

Det teologiske menighetsfakultet

Innholdsfortegnelse:

Innholdsfortegnelse:	2
1. Innledning.....	4
1.1. Metodiske overveielser	4
1.3. Framgangsmåte	5
2. Presentasjon av Justins offerterminologi.....	6
2.1. ἀπαρχή , ἥ ζ, ἡ	6
2.2. προσφορά , ας, ἡ	7
2.3. θυσία , ας, ἡ	9
2.4. θύω	10
3. Klassifisering av offerbegrepene.....	11
3.1. Anti jødisk offerpolemikk	11
3.2. Hedensk offerpolemikk	12
3.3. Jesus Kristus som offer	13
3.4. Det kristne offeret.....	13
3.4.1 Åndelig offer	13
3.4.2. Offer som brød og vin	14
3.4. Avgrensing av motiv som offertermene faller innenfor	15
4. Litterær analyse av Dialogen med Tryfo.....	16
4.1. Dialogens innhold	16
4.1.1. <i>Dial</i> 1-10: Prologen.....	16
4.1.2. <i>Dial</i> 11-47: Den nye loven og den nye pakten.....	17
4.1.3. <i>Dial</i> 48-107 Justins bevisførsel vedrørende Jesus som Messias	18
4.1.4. <i>Dial</i> 108-141: Den nye loven og den nye folket	19
4.2. Nærkontekst og avgrensing	21
4.4. <i>Dial</i> 116:3b-117` s sjanger	22

5. Eksegese av <i>Dial</i> 116:3b med innledende kommentar	23
5.1. Det nye prestedømmet.....	24
5.2. Kristus som øversteprest	25
5.3. En øversteprestelig slekt.....	26
5.4. Et kristent kultisk presteskap på Justins tid?	27
5.5. Hva mener Justin om et kristent prestedømme?.....	29
5.6. Gudstjenesten	31
6. Eksegese av <i>Dial</i> 117 med innledende kommentar	33
6.1. Malaki 1:10-11 og de rene offer.....	36
6.1.1. De rene ofre som rett levnet og sann gudsdyrkelse.....	37
6.1.2. Et jødisk opphav?	38
6.1.3. Malaki profetien som et kristent skriftebevis	39
6.1.4. Didache.....	40
6.1.5. Barnabas`brev.....	41
6.1.6. Justin Martyr	42
6.2.1. De rene ofre som brød og vin.....	43
6.2.2. <i>Dial</i> 117:2-3	44
6.2.3. <i>Dial</i> 41:1.....	46
6.2.4. <i>Dial</i> 41:2-3	47
7. Oppsummering og konklusjon	48
8. Litteraturliste	50

1. Innledning

Jeg har lenge hatt forkjærlighet for eukaristien og de problemstillingene som har blitt reist rundt denne feiringen i løpet av kirkehistorien, og da særlig nattverden som offer. I løpet av teologistudiet har vi fått lært mye om de ulike nattverdssyn som ble eksponert i kjølevannet av reformasjonen. Likevel har jeg opplevd at den oldkirkelige læren om denne unike kristne feiringen har vært litt av et mysterium. Det er ikke på grunn av mangel på undervisning eller makelighet, men av den enkle grunn hadde at man ennå ikke utviklet en fast lære om eukaristien. Kirken sto i andre utfordringer og tiden var ennå ikke inne for å ta opp dette temaet på en grundig måte. Det betyr ikke at det ikke finnes tekster som omhandler eukaristien eller eukaristien som offer. Justin Martyr er for eksempel en av de første som omtaler nattverdselementene med klare offertermer.

Derfor hadde jeg i utgangspunktet tenkt å skrive om Justins tanker om nattverdselementene som offer, men etter samtale med min veileder Reidar Hvalvik, så vi det best å arbeide med en bredere forståelse av hva Justin legger i det kristne offeret. Dette mener jeg er en god løsning, for i Justins tekster blir det kristne offeret omtalt gjerne i motstridende vendinger. Han kan på den ene siden si at det bare er de åndelige offer som er de rette, forstått som en ny kristen livsvei eller bønner, takksigelser og lovprisning som sendes opp til Gud. Men han kan også betegne de troendes offer som materielt ved brød og vin i eukaristien. Justin bruker i hovedsak Malaki 1:10-11 men også Lev 14:10 når han skal underbygge det kristne offeret og jeg derfor tenker det blir spennende å undersøke og kartlegge hvordan Justin anvender GT-lige offertermer i forbindelse med den kristne gudsdyrkelsen. Samtidig som det åpner seg her en mulighet å få et innblikk i hvordan man forsto det kristne offeret i oldkirken og da særlig eukaristien som offer.

1.1. Metodiske overveielser

Noe av det første som jeg tenker på som kan dukke opp som en utfordring i arbeidet med Justin Martyr og han syn på det kristne offer er at jeg står i fare for å lese inn min egen forståelse i Justin tekster. Dette gjelder særlig når jeg behandler Justins tanker om eukaristien. Jeg har gjennom mitt eget arbeid med nattverdsteologien fått med meg en bagasje som ubevisst eller bevisst styrer min tolking rundt dette temaet. Elizabeth A. Clark peker på at man aldri helt kan skjermeseg for sine fordommer, holdninger og skjulte agenda når man forsøker

å jobbe med historiske tekster¹. Min bakgrunn og mine fordommer følger med som nissen på lasset og kan ha en påvirkning på mitt arbeid. Dette faller seg naturlig siden historikeren er tross alt en person og ikke en mekanisk robot uten form bevissthet og livshistorie.

Et annet viktig poeng Clark peker på er at når man jobber med historie og historiske tekster, arbeider med tidsøyeblikk som ikke er tilgjengelig lenger². Situasjoner i tiden som er *past gone*, derfor må være klar over at det man fremstiller gjennom det historiske arbeidet på ingen måte er en helt en korrekt gjenfortelling eller fremstilling av hva som har skjedd. Det er og blir en konstruksjon, en narrativ systematisering av kilder og spor fra historien. Clark skriver:

”I claim that such stories should acknowledge that, as intellectual constructions they differ for the past, vanished and now available only through traces”³

Så når man skal fremstille en historisk konstruksjon bruker man kildene for å bevisføre for akkurat de valgene en har tatt i dette arbeidet. Kildene dekker ikke alt og jo lengre tilbake i tid man kommer jo færre kilder har man å forholde seg til. Dette medfølger at det er flere hull i historien som man ikke har dekning for. Dette tomrommet i fortelling må historikeren på en måte fylle for å få en helhetlig fremstilling. Han må selv spekulere i hva som kan ha skjedd. Det her det personlige og subjektive ved det historiske arbeidet kommer inn, så lenge man må spekulere og være kreativ for å fylle disse hullene i historien, er det så å si umulig å være helt objektiv i det historiske arbeidet. Man kan også fundere på om det er forsvarlig i forhold til det historiske arbeidet å forsøke finne sammenhenger mellom kildene når tomrommet mellom dem er for store. Jeg kan tenke meg at hvis historikeren likevel velger å ta det spranget, blottlegger han sine hensikter med arbeidet på ganske tydelig måte. Derfor tenker jeg at hvis kildene er stille så behøver man ikke begynner å rope for dem.

1.3. Framgangsmåte

Jeg skal i første omgang identifisere den antikke offerterminologien, for å få en oversikt over hvilke ord og begreper som vil være aktuelle i det videre arbeidet. Disse vil jeg la gjennomgå en semantisk undersøkelse for å gi de rette språklige rammer for oppgaven. Deretter vil jeg

¹ Clark Elizabeth A: *History, Theory, Text – Historians and the Linguistic Turn*: Harvard University Press, Cambridge England 2004. s156-159

² Clark 2004 s156-159

³ Clark 2004: s7

kartlegge i hvilke skrifter disse termene befinner seg, og om det er noen særlige temalinjer i Justins bruk av disse begrepene som skiller seg ut. Jeg vil så redegjøre for den litteraturen som Justin har forfattet som er mest relevant for videre undersøkelsen. For ordens skyld skal jeg bygge oppgaven rundt en analyse av to enkelte tekstutdrag fra Dialogen med Tryfo (*Dial* 116:3b og *Dial* 117). Disse tekstutdragene vil jeg således gi en eksegesi for å forsøke å finne ut hva Justin legger i GT-lige offerterminologien. På grunn av at jeg skal undersøke et bestemt tema hos Justin blir dette ikke en detaljeksegesi men heller en tematisk analyse der fokuset er rettet mot problemstillingen. Jeg vil også opplyse at når jeg siterer fra Dialogen med Tryfo kommer jeg til å anvende den engelske oversettelsen av Alexander Roberts, James Donaldson og Arthur Cleveland Coxe. Når det gjelder sitater fra 1 Apologi kommer jeg til å bruke den norske oversettelse av Jostein Garcia de Presno.

2. Presentasjon av Justins offerterminologi

I dette kapitlet skal jeg forsøke å gi en oversikt over hvilke ord og begreper som er aktuelle for det videre arbeidet. Jeg baserer denne presentasjonen på en semantisk ordfeltstudie der jeg har registrert hvilke ord innenfor offerkategorien Justin bruker. Disse offerbegrepene gir jeg en filologisk presentasjon, der jeg gir oversikt over både den ordrette og typologiske betydningen. Et par av ordene var tilnærmet like i betydning og trengte derfor en mer utdypet forklaring av begrepsinnholdet. Denne semantiske utvelgelsen gir grunnlag for den videre klassifiseringen av hvilke sammenhenger Justin bruker ordene og forhåpentligvis utkrystalliseres noen linjer som kan fortelle oss om hvordan Justin anvender de GT-lige offertermene.

2.1. ἀπαρχή, ἤζ, ἦ

Konkret betydning: ”Førstegrødeoffer, den første porsjonen”.

Dette ordet er som oftest å se i en kultisk sammenheng. I LXX blir det anvendt på førstegrøden av jordbrukshøsten som var innviet til Jahve, men i hovedsak ble det brukt for å

betegne det bidraget som man ga til tempelkultens drift og opprettholdelse⁴. Prestene mottok både penger og naturlige bidrag som et førstegrødeoffer av folkets husholdning⁵. Denne offergaven kunne også forstås som et takksigelsesoffer til Jahve⁶.

Overført betydning

I NT litteraturen finner man bare avendelser av dette ordet med overført betydning. Paulus spiller på Num 15:17 da han argumenterer at patriarkenes tro på Jahve sikrer Israels del i frelsehistorien, Jf. Rom 11:16 ”Er det første brødet hellig, er også deigen hellig” Likeså bruker han førstegrødeofferet på figurativ måte når han sammenligner de i menigheten som omvendte seg til kristendommen som førstegrøden av de ulike geografiske provinsene (Jf. Rom 16:5)⁷. Han kunne også snakke om Kristus som førstegrøden av de oppstandene. Han bruker førstegrødeofferet for å forklare det hvordan den eskatologiske ordningen kommer til å bli⁸, Jf. 1 Kor 15:20 ”Men hver sin tur: Kristus er førstegrøden. Deretter etter hans gjenkomst, følger de som hører Kristus til”.

Treff i Justin tekster:

Justin bruker ikke dette begrepet i sin offer terminologi, men siden man ofte så en parallell i oldkirken mellom dette GT offeret og det kristne offeret, ser jeg i første omgang det hensiktsmessig å redegjøre for dette begrepet. Jfr Didache (Did 13) og Ireneus (Against Heresies 4:17-18:1)

2.2. προσφορά, ας, ἡ

Konkret betydning: ”å bære frem et offer, offergave; ofringen”⁹.

προσφορά er i betydning ganske lik substantivet **θυσία** og det kan være vanskelig å gripe forskjellen i de kristne tekstene, om det i det hele tatt er noen. Det har videre en

⁴Louw, Johannes P. & Nida, Eugene A. (Ed): *Greek-English Lexicon of the New Testament Volume I*: United Bible Studies, New York 1988: s 534.

⁵Bauer, Walter: *A Greek- English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*: The University of Chicago Press, Chicago & London 2000: s98.

⁶Brown, Colin (Dd): *The New International Dictionary of The New Testament Theology*: Devon Press, United Kingdom 1978: s415-416.

⁷Bauer 2000: s98.

⁸Brown 1978: s 416-417.

⁹Bauer 2000: s 887.

dobbelbetydning og der det kan enten selve offeret eller betegne offerhandlingen. Det finnes også tekster der de brukes om hverandre¹⁰.

Verbformen betyr å sette frem eller bringe frem¹¹, og substantivet hadde i utgangspunktet også slik generell betydning – det som har blitt satt frem. Det ble dog etter hvert brukt for å betegne offeret som ble båret frem på alteret. Denne mer snevre bruken av ordet finner man først Salme 39:7 i LXX og de tidlige kristne forfatterne som bruker LXX som sitt GT bruker ordet på denne måten¹².

I NT kan også en tendens til å la ordet henviser til de levittiske ofringene, jf. Apg 21:26: ”Så gikk han til tempelet for å melde fra når renselsesdagene var omme og offeret for hver enkelt av dem skulle bæres fram”¹³.

Hvis man vil ha enda en mer avgrenset semantisk identifisering så peker ”The New International Dictionary” på at i flere antikke tekster henviser **προσφορά** til offer bestående av jordbruksprodukter, gjerne korn¹⁴. ”The Theological Dictionary” mener også å se at man vektlegger gaveaspektet med offeret noe mer, enn ved bruken **θυσία**¹⁵.

Overført betydning

Forfatteren av Hebreerbrevet ser Kristi offer på korset som et **προσφορά**. De GT ofringene var et skyggebilde og pekte frem på Kristi korsdød. Der fikk de sin oppfyllelse og fullendelse og derfor trengtes det ingen flere materielle offer¹⁶, jf. Hebr 10:10: ” For ved en eneste offergave har han for alltid gjort dem som helliges, fullkomne ”.

Paulus bruker **προσφορά** sammen med **θυσία**¹⁷ da han peker på at det etiske innholdet i Jesu offergjerning kan brukes som inspirasjon og etterfølgelse av de kristne,¹⁸ jf, Ef 5:2: ” likesom Kristus elsket eder og gav sig selv for oss som en gave og et offer, Gud til en velbehagelig duft”¹⁹. Paulus sammenligner også sitt kall til å forkynne evangeliet til hedningene med prestatjenesten i tempelet. Der han innvier folkeslagene som behaglig offer

¹⁰ Fredrich, Gerhard (Ed): *Theological Dictionary of the New Testament*: WM B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1973: s 181

¹¹ Bauer 2000: s 886.

¹² Bauer 2000: s 887.

¹³ Fredrich 1973: s 68.

¹⁴ Brown 1978: s 417.

¹⁵ Fredrich 1973: s 68.

¹⁶ Brown 1978: s 433.

¹⁷ Bauer 2000: s 887.

¹⁸ Brown 1978: s 431.

¹⁹ Bibelen – Det gamle og det nye testamentets kanoniske bøker: Det norske bibelselskaps forlag, Oslo 1970

for ved Gud ved å forkynne evangeliet,²⁰ jf. Rom 15:16: ”Min prestatjeneste er å forkynne evangeliet til folkeslagene blir et offer til Gud gjerne tar imot, innviet av Den hellige Ånd”.

Treff i Justins tekster:

Dialogen: 13:1 19:4 22:1 23:3 27:5 28:4 29:3,8 40:2,4,5 41:1 43:1 46:2 52:3 67:8 76:8 92:2,4,5 112:4

1 Ap: 10:1

2.3. *θυσία, ας, ἥ*

Konkret betydning: ”Offer, offergave, ofringen”

Dette er det mest vanligste ordet i det greske språket som blir brukt for *offer*. Det har en mer generell betydning og viser ikke til noen en konkret offertype²¹, men kan stå for slaktoffer, offermåltid eller andre former for ofre.²² I NT blir det brukt for å betegne de jødiske offer men kan også vise til det hedenske motstykket, jf. Mark 9:49: ”og et hvert offer skal saltes med salt”. Det kan også stå for selve offer handlingen, det religiøse offer ritualet²³, jf. Fil 2:17 ”bære deres tro fram som offer”.

Overført betydning

I Hebreerbrevet får den jødiske tempelkulten og ypperstepresten sitt motstykke i den himmelske Jesus som ny yppersteprest. Her brukes *θυσία α* til å betegne hans korsoffer og de jødiske ofrene som foregikk i tempelet. Den jordiske ypperstepresten måtte jevnlig å bære fram gave og offer for både hans egen og folkets synd. Disse ofringene har nådd sin ende etter Jesu sonoffer på korset²⁴, jf. Hebr 7:27: ”for offeret har han båret frem en gang for alle da han ofret seg selv”.

Det er ikke bare materielle ofre som faller innunder denne kategorien. I tråd med at ofringene i tempelkulten fikk sitt endemål med Jesu pasjonshistorie, bruker man i NT ordet *θυσία α* for å

²⁰ Fredrich 1973: s 68.

²¹ Bauer 2000: s 462.

²² Brown 1978: s417.

²³ Fredrich 1973: s 182.

²⁴ Brown 1978: s 433.

betegne de kristnes bønn, takksigelse og lovprisning²⁵, jf. Hebr 13:5: ”stadig bære fram for Gud vår lovprisning som offer det vil si frukten av lepper som bekjenner hans navn”.

Samtidig kan velvilje og omsorg for andre, en kjærlighetsholdning til sine kristne søsken sees på som **θυσία**, jf. Hebr 13:16: ”Men glem ikke å gjøre godt og del med andre, for slike offer er etter Guds vilje”.

Det er lite sannsynlig at disse kristne trosgjerningene kan blir tillagt et innhold som er tilsvarende en rituell ofring. Det er trolig mer riktig å se de som noe den kristne bidrar med, eller noe som en gir avkall på, en stiller seg og sitt liv til rådighet for Guds gode vilje. Paulus følger nok denne tankegangen da han taler om de kristnes åndelige gudstjeneste, jf. Rom12:1: ”Bær kroppen fram som et levende og hellig offer til glede for Gud”.

Treff i Justins tekster:

Dialogen: 19:3,6 22:3(2), 6,7,9,8,10,11 28:5(2) 29:1 41:2,3 43:1 46:6 67:8 73:4 92:2 116:3(2) 117:1(2),2,4 188:2.

1. Apologi: 9:1 24:2.

2.4. θυσιω

Konkret betydning: ”å ofre, å bringe et offer”.

Dette verbet har den generelle betydningen å ofre, men ble også fra tidlig av forstått som det å ofre brennoffer. Det kommer at det historisk sett har vært vanlig å brenne offeret eller deler av offeret, som kunne både være dyr og mennesker. Å foreta et røykelsesoffer til ære for en guddom hører også med i denne kategorien. Innenfor denne betydningsrammen blir det i NT bare brukt for å betegne det å ofre til avgudene, jf. Apg 14:13: ”...han kom til byportene med okser og blomsterkranser og ville ofre med folkemengden”²⁶. Dyr og mennesker blir ikke brent levende men slaktet eller drept først, så man kan godt si at den rituelle avlivningen/slaktingen også er innebefattet i betydningen²⁷, jf, Mark 14:12: ”da påskelammet ble slaktet”.

²⁵ Bauer 2000: s 463.

²⁶ Brown 1978: s180-181.

²⁷ Bauer 2000: s 463.

Treff i Justins tekster:

Dialogen: 19:6; 40:1; 46:7; 111; 136:3

3. Klassifisering av offerbegrepene

I dette kapitlet skal jeg klassifisere de ulike forekomstene av offer terminologi hos Justin. Det viser seg at offerterminologi forekommer i fire ulike sammenhenger. For det første i antijødiske polemikk, for det andre i polemikk mot hedenske offer, for det tredje om Jesus Kristus som offer og for det fjerde om det kristne offeret.

3.1. Anti jødisk offerpolemikk

Dial 19:3/Προσφορά: Her diskuterer Justin omskjærelsen. Til tross for at han ikke var omskåret var Abels offer til behag for Gud.

Dial 19:4/Προσφορά: Abraham ga tiendeoffer til Melkisedek. Polemikk mot omskjærelsen.

Dial 19:6/Θυσί α: Loven og de kultiske ofringene ble gitt etter hendelsen med gullkalven for å holde Israelittene borte fra avgudsdyrkelse.

Dial 22:1/Προσφορά: På grunn av jødernes synd og spesielt for avgudsdyrkelse ble ofringene innført.

Dial 22:2-5/Θυσί α: Sitat fra Amos 5:18-27; 6:1-18, Herrens dag er ikke en gledens dag for Israel, i stedet venter forkastelse. Jahve vil ikke se til den jødiske kulten med ofringene lenger, Han peker på at folket har ofret til avguder i stedet. Israel skal føres som fanger ut av landet.

Dial 22:6/Προσφορά: Justin siter Jer 7:21, Jahve bryr seg så lite om jødernes ofringer at de bare kan blande dem. Ofringens innhold og orden har ikke lenger betydning for Herren.

Dial 22:8/Θυσί α: Justin siter Salme 49, Herren refser ikke Israel for ofringene, men har utløpt sin funksjon og kan ikke lenger mette ham.

Dial 22:9/Θύ ω: Fortsettelse av sitatet Salme 49, ”den som ofrer lovsang gir jeg meg ære den som gjør sin vei fast lar jeg se Guds frelse”.

Dial 22:9/Θυσί α:...takkeofferet for Javhe, kall han på nødens dag og han skal utfri deg.

Dial 22:11/Θυσί α: Justin konkluderer i avslutningen til kapitlet; derfor er ikke deres ofringer lenger til behag for Gud

Dial 23:3/Προσφορά: Før Moses av har det ikke vært nødvendig med ofre, sabbat og høytider.

Dial 27:5/Προσφορά: Tar opp problematikken om at prestene må ofre og omskjærelse på sabbaten.

Dial 29:3/Προσφορά: Skapelsen følger ikke sabbatens befaling om å hvile. De øverste prestene ofrer på sabbaten og bryter sabbatsbudet.

Dial 43:1/Θυσί α: De bestemmelsene vedrørende ofringene var gitt på grunn av Israels harde hjerter.

Dial 46:2/Προσφορά: Trypho er enig med Justin det er umulig å ofre påskelammet et annet sted enn Jerusalem og det er umulig å bære frem alle ofringene som er påbudt.

Dial 46:2/ Θύ ω: Det er umulig å ofre påskelammet annet sted enn i Jerusalem. Se nedenfor

Dial 46:7/ Θύ ω: Justin og de kristne brukte å ofre til avgudene før deres omvendelse. Jesaja anklager jødene for å ha ofret barna deres til avgudene.

Dial 52:3/ Προσφορά: Justin argumenter om at det skal ikke være opphold i rekkefølgen av profeter og konger, (jf. Matt 11:12-15). Justin åpner opp for at det kan ha skjedd et brudd i kongerekken, men det har alltid vært en øversteprest som har ofret og holdt den mosaiske loven.

Dial 67:8/ Θυσί α: Ofringene blitt gitt for jødene harde hjerter.

Dial 67:8/ Προσφορά: Justin spør Trypho om ikke hans forfedre måtte ofre på grunn av deres harde hjerter, og ikke for at Gud hadde behov av dem.

Dial 73:4/ Θυσί α Justin snakker om de jødiske ledere som har utlatt ord fra bibelteksten som kan peke på Jesus. Ordet er hentet fra et sitat av Salme 95.

Dial 92:2,4/ Προσφορά: Justin nevner her bibelske personer som fant velvilje hos Gud før omskjærelsen, loven og dens forordning (ofringene, sabbaten). Ofringene var en tuktemester.

Dial 112:4/ Προσφορά: Justin kritiserer Jødene skrifttolking. Jødene fokuser på det som ikke betyr noe, på kameler og hvor mye mel og olje det skal være med i ofringene.

Dial 117:3,4/ Θυσί α: Justin kritiserer den jødiske tolking av Mal 1:10-12, at denne skulle gjelde diasporajødene i stedet for de kristne.

3.2. Hedensk offerpolemikk

Dial 46:6/ Θύ ω: De kristne ofrer ikke lenger til avgudene, på grunn av dette utsetter de seg for avstraffelse og martyriet.

1. Ap 9:1/ Θύ ω: De gudebildene som det ble ofret til i antikken er skapt av mennesker og har navn og form etter demoner.

1. Ap 10:1/ Προσφορά: Gud trenger ikke materielle gaver/offer siden det er han som er skaper av verden.

Dial 136:3/ Θύ ω: Jødene har ikke ofret til Baal, men de har forkastet Gud sønn.

3.3. Jesus Kristus som offer

Dial 13:1/ Προσφορά: Vi blir ikke lenger rensert av GT ofringene men på grunn av Jesu Kristi blod og død er blitt til soning for oss.

Dial 40:1/ Θύ ω: Påskelammet som ble slaktet er en type/bilde på Kristus, og hans blod renser og salver oss i forhold til styrken på vår tro.

Dial 40:4/ Προσφορά: Justin peker på to geitebukker som jødene skulle ofre i fasten, en til sonoffer og den andre som skulle sendes ut til Asasel i ørkenen, er profeti på Jesus to adventer. Den geitebukken som var en sydebukk peker på Jesus død på korset og at han var et offer for alle syndere som vil omvende seg fra sin onde ferd.

Dial 111:1-3/ Θυσί α: Igjen snakker Justin om at de to geitebukkene som jødene skulle ofre viser til Jesu to ankomster. I dette kapittelet ser Justin også en sterk sammenheng mellom Jesus og påsken. Jesus er sannelig lammet som ble slaktet/ofret. Sitat Jes 53:7

3.4. Det kristne offeret

3.4.1. Åndelig offer

Dial 28:5/ Προσφορά: Justin snakker om omskjærelsen. Taler om omskjærelsen av hjertet. Det å være omskåret på kjødet har aldri vært en vei inn til Guds velvilje. Det har bare vært en ytre markering for å hjelpe jødene å skille seg fra de som dyrker avguder. Det viktige er å kjenne Gud og hans sønn og overholde den evige loven. Han er den som er riktig omskåret. Han har Guds velvilje og har behag i hans offer.

Justin ser det i sammenheng med Malaki 1:10-11:” Jeg bryr meg ikke om dere sier Herren Allhærs Gud og vill ikke ha de offergavene som dere bærer frem. Fra lengst i øst til lengst i vest er mitt navn stort blant folkeslagene. Alle steder de ofrer de rene offer i mitt navn. For mitt navn er æret blant hedningene, sier Herren, men dere vanhelliger det” (Mal 1:10-11).

Dial 116:3/ Θυσί α: Lik øverstepresten Josva som ble avkledd sine møkkete klær og kledd med høytidsklær(Sakarja 3), har de kristne blitt rensset for synd gjennom Jesus Kristus. Gjennom denne handlingen er de Guds sanne prestelige familie. Justin gir en kort parafrase fra Mal 1:10-12, og peker på at det bare er disse som gir rene og velbehaglige offer til Gud.

Dial 117:2/Θυσί α(2): Det er i dette kapittelet Justin virkelig gjør rede for hva som er det kristne offeret, men han gjør det på en ganske forvirrende måte. Han påstår først i *Dial 117:1* at det kristne offeret er nattverdselementene, men like etter i *Dial 117:2* uttrykker han at det rette offeret bare er bønner og takksigelser. Han peker på at Malaki 1:10-11 er kritisk til den jødiske offerkulten og profeter at nye rene og velbehagelige offer skal skjenkes Gud blant hedningene, gjelder de kristne og ikke diasporajødene. Om dette er åndelige offer slik som bønner og takksigelser eller om han også ser for seg brød og vin som en del av de kristne offeret skal jeg undersøke nærmere.

Dial 118:2/ Θυσί α Justin snakker om Herrens dag og Jesu andre komme. Jesus er dommer, konge og øversteprest for Gud. Justin mener at Jesaja og de andre profetene taler om at det ikke skal være blodige ofringer på alteret når Jesus kommer igjen. Det skal bare ofres åndelige lovsanger og takksigelser fra de kristne.

1Ap 10:1/ Προσφορά : Gud trenger ikke materielle gaver siden det er han som skjenker alle disse. Men han tar imot slike goder som bor i ham selv, slik som måtehold, rettferdighet og nestekjærlighet.

3.4.2. Offer som brød og vin

Dial 41:1/ Προσφορά : Nattverden har en prototype i GT i det meloffer som ble båret frem for dem som hadde blitt rensset for spedalskhet. Se Lev 14:10; Ubakt mel, med olje skulle ofres sammen med værlam og sauelam foran møteteltet. Det virker som om Justin bare nevner melet for å styrke sammenligningen mellom offerpåbudet i Leviticus med nattverdselementene. Nattverden er innstiftet for å påminne oss om det Kristus gjennomgikk for å rense våre sjeler og samtidig representerer den en takksigelse for skapelsen, frelsen fra synd og løsrivelsen fra de onde kreftene i verden.

Dial 41:3/ Θυσί α: Her sitere han Mal 1:10-12 der han peker på at de rene offer som er nevnt i denne teksten referer til nattverdselementene.

Dial 117:1/ Θυσί α(2): Her identifiser Justin, brød og vin med de rene offer som er profetert i Malaki 1:10-11, men i neste vers *Dial 117:2* ser han ut til å gå vekk fra denne påstanden.

3.4. Avgrensning av motiv som offertermene faller innenfor

Vi ser med en gang at det er innefor den jødiske offerpolemikken vi finner høyest frekvens av offertermene. Det faller seg naturlig, for Justins apologetiske virke gikk i hovedsak ut på å forsvare den kristne tros legitimitet, men også å peke mot en ny form for gudsdyrkelse gjennom Jesus Kristus. Dette kommer særlig til uttrykk i Dialogen med Tryfo der Justin peker på at de mosaiske bud og forordninger var utgått på dato i og med troen på Jesu frelsesgjerning. Dermed mente Justin at også det paktelementet som konstituerte jødene som det rette gudsfolket falt bort med det følge at det rette gudsfolket var nå alle som bekjente Jesus Kristus som Guds Messias. Men som jeg har nevnt innledningsvis faller min interesse på det kristne offeret, definert som det man valgte å kalle et rett offer innenfor for den kristne menighetens liv og kultus. Altså å undersøke nærmere de offertermene som faller innunder 3.4. Det kristne offeret, og jeg velger derfor å se bort den fra den jødiske og hedenske offerpolemikken. Jeg velger dog å registrere at denne kritikken kan si oss noe om hva det kristne offeret ikke er. Justin var negativ til alle materielle ofringer, dette må også ha hatt påvirkning på hvordan han forsto innholdet i det kristne offeret.

Vi ser også at Justin kan tale om Jesus Kristus som et offer. Justin viser til GT-lige forbilder som på en overført måte peker mot Jesu Kristi frelseverk, slik som at Jesus er påskelammet som har blitt ofret for oss. I *Dial* 13:1 uttrykker Justin også at Kristi død var et soningsoffer som var de mosaiske ofringenes endelikt og fullendelse. Dette må ha hatt implikasjoner på hvordan Justin forstår de troendes offer og blir naturligvis noe som jeg kommer til undersøke nærmere.

I klassifiseringen over ser vi Justin anvender GT-lige offertermer for å konstituere det kristne offeret og da særlig forbindelse med Mal 1:10-11 men også Lev 14:10 Vi samtidig ser at utkrystalliserer seg to moststridene aspekter innenfor det kristne offeret. Justin taler både om et materielt offer ved nattverdselementene og et åndelig offer definert som bønner, takksigelser og rett levnet. Hvordan man skal forstå disse tilsynelatende mostridende utsagnene fra Justin, skal for skal forsøke å finne ut av i løpet av avhandlingen. I klassifiseringen over ser vi også at 40 av det 43 stedene der Justin bruker offertermer befinner seg i Dialogen med Tryfo. Derfor blir dette skriftet et naturlig utgangspunkt for det videre arbeidet, men jeg vil selvfølgelig vise til de stedene i 1. Apologi der det faller seg naturlig.

4. Litterær analyse av Dialogen med Tryfo

I dette kapitlet vil jeg begynne med å presentere et overblikk over Dialogen som helhet. Det narrative innholdet i Dialogen er relativt lite i omfang²⁸. Det er debatten mellom de to figurantene som hovedsakelig tar all plass og skaper framdriften i skriftet. Derfor finner jeg det mest hensiktsmessig å sette fokus på debatten når man skal gjøre rede for skriftet som en helhet.

Når det så gjelder debattens innhold så vil jeg fokusere på de hovedemnene som blir tatt opp i løpet av Dialogens progresjon. Selv om Justin er kjent for sine ekskurs, repetisjoner, og argumentative avstikkere, trer det likevel frem flere hovedtemaer i debatten²⁹. I så måte tenker jeg det blir aktuelt å se hvilke sammenhenger Justin bruker offerterminologien og da med særlig henblikk på det kristne offer. Videre skal jeg gå nærmere inn på *Dial* 117 og nærkonteksten den står i. Jeg skal kort kommentere *Dial* 117's sjanger og til slutt skal jeg forsøke å gjøre rede for tekstens struktur.

4.1. Dialogens innhold

Oskar Skarsaune har funnet tre tematiske hovedlinjer i Dialogen med Tryfo: 1. Den nye loven og den nye pakten, 2. Justins bevisførsel på at Jesus er Messias, og 3. Den nye loven og det nye folket³⁰. Craig D. Allert mener å se i Dialogen en kristologisk hovedseksjon fra *Dial* 31-118³¹, men jeg tenker at en slik slik tematisk fremstilling blir altfor bred og velger derfor å bruke Skarsaunes bidrag for å skape oversikten over Dialogen. Det utelukker ikke at jeg vil bruke Allerts kommentarer på det enkelte emne. La oss starte med en kort presentasjon av prologen i Dialogen.

4.1.1. Dial 1-10: Prologen

Det er et tilfeldig møte som er den hendelsen som setter i gang den to dagers lange diskusjonen mellom den kristne Justin og jøden Tryfo. På sedvanligvis henvender Tryfo seg til Justin på grunn av hans bekleddning som en gresk filosof. Justin er på dette tidspunktet ikke

²⁸ Skarsaune Oskar: *The Proof From Prophecy – A Study in Justin's Martyrs Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*: E.J. Brill, Leiden, 1987: s 165-166.

²⁹ Skarsaune 1987: s 165-166.

³⁰ Skarsaune 1987: s165-227.

³¹ Allert D. Craig: *Revelation, Truth, Canon and Interpretation – Studies in Justin Martyrs Dialogue with Trypho*: Brill, Leiden, 2002 s 38-61.

den han utgir seg for å være, så han forteller om sin fortidige søken etter Sannheten gjennom flere filosofiske retninger (*Dial 2*). Han har et midlertidig stopp i den platonske filosofien, inntil han møter en eldre mann som vitner om den Sannheten som de GT-lige profetene vitnet om (*Dial 3-7*). Samtalen ender med at hans ”spirit was set on fire” og han omvendte seg til kristendommen (*Dial 8*).

Dette skaper selvfølgelig reaksjoner blant de jødiske tilhørende spesielt nå han oppfordrer de til å gjøre det samme (*Dial 8-10*). Justin må forsvare sitt nåværende kristne standpunkt ut fra to hovedinnvendinger fra sine jødiske debattanter:

A: *Dial 8*: Han må bevise at Jesus ikke er fantasi, men en guddomlig tilsiktet virkelighet³²

B: *Dial 10*: Han må forklare hvorfor de kristne kan kalle seg rettferdige overfor Gud når de ikke overholder hele den mosaiske loven; moral, kultus og renhetsloven.³³

Disse innvendingene blir møtt av Justin i løpet av Dialogen, punkt A blir behandlet i *Dial 48ff* og punkt B: *Dial 11-47*. Skarsaune viser til at disse innvendingene kommer til uttrykk ved ulike bemerkninger eller argumenter plassert på strategiske steder utover i Dialogen. Disse bemerkningene styrer diskusjonen og forbereder den enkelte leser på hva som skal komme. Men først og fremst avslører det hvilke diskusjonstema som blir tatt opp i Dialogen.

4.1.2. *Dial. 11-47: Den nye loven og den nye pakten*³⁴

Innenfor disse kapitlene tar Justin opp utfordring B som ble reist av Tryfo i *Dial 10*. Han må dermed utfordre de konstituerende elementene i jødedommen; nemlig pakten og loven. Justin gjør det ved å peke på at Skriften vitner om en ny lov og en ny pakt, som skal være fullkommen og evig. I *Dial 11f* fører han sin bevisførsel ut i Jer 31:31f, Jes 51:4 og Jes 55:3 som taler om akkurat dette. Justin er derfor også den som ytrer den replikken som åpner opp for det første diskusjonstemaet:

“Now indeed, for I have read, Tryfo that there should be a definitive law and a covenant, more binding than all others, which now must be respected by all those who aspire to be the heritage of God” (*Dial 11*).

³² Skarsaune 1987: s 166.

³³ Skarsaune 1987: s 166.

³⁴ Skarsaune 1987: s166-181.

Hvis den nye loven er evig og den eneste fullkomne, så må den gamle være midlertidig og ufullkommen. Justin begynner således å polemisere mot de mosaiske lovforordningene. Han tar utgangspunkt i paktinngåelsens historiske kontekst, ved at pakten og loven ble innstiftet da Israel dyrket gullkalven. Loven ble gitt av Gud for å imøtekomme jødernes tilbøyelighet for avgudsdyrkelse og synd. Det er også i denne sammenhengen vi finner de fleste av treffstedene under den antijødiske offerpolemikken (*Dial* 19:3-23:5).

Skarsaune peker også på at Justin her gir uttrykk for at den kristne dåpen gjør ende på den jødiske offerkulten. Justin gjør dette ved å kontrastere dåpens fullkomne evne til å rense mennesket fra synd med de materielle ofringenes manglende evne til dette (*Dial* 13-15)³⁵. Således kan man bare bli rensset for synd og bli rettferdige overfor Gud ved troen på Jesus Kristus (*Dial* 12:2, 14:3 og 18:3)³⁶. Derfor mener Justin at siden Kristus er den gamle lovens og paktens fullender og oppfyller, så må han også forstås som den nye loven og den nye pakten profetert i Jer 31:31f, Jes 51:4 Jes 55:3-5 (*Dial* 11:2,4; 43:1).

I den siste delen av denne seksjonen forsøker Justin å overbevise Tryfo om at den Mosaiske loven fikk sin oppfyllelse i Kristus ved å fremstille viktige markører i den jødiske kulten som forbildelige uttrykk for innholdet i den kristne tro. Her kan nevnes påskelammet og Jesu pasjon (*Dial* 40:1-3), de to geitene som ble ofret på Yom Kippur og de to parousier (*Dial* 40:4f), og melofferet og eukaristien (*Dial* 41:1-3).

4.1.3. *Dial* 48-107 Justins bevisførsel vedrørende Jesus som Messias³⁷

I denne seksjonen forsøker Justin å møte de innvedningenes som Tryfo og hans jødiske venner har mot Jesus som den lovede Messias. Han møter således påstand A som Tryfo utfordret han med i prologen. Justin tok også opp dette motivet i den forrige delen, men da som en del av debatten over den nye loven og den nye pakten. I *Dial* 48-107 begynner Justin å forsvare det sentrale punktet i den kristne tro, Jesus guddommelighet og hans preeksistensielle egenart. Den styrende replikken som setter i gang dette diskusjonstemaet, kommer fra Tryfo:

³⁵ Skarsaune 1987: s181.

³⁶ Skarsaune 1987: s 175.

³⁷ Skarsaune 1987: s191-225.

“Your statement that this Christ existed as God before all ages, and then that he consented to be born and become man, yet that he not from human origin, appears to be not paradoxical, but preposterous.” (*Dial* 48).

Selv om Jesus var en vanlig mann vil ikke Tryfo akseptere at Jesus er Messias av den enkle grunn at Elias ennå ikke er kommet³⁸. Jødene trodde profeten Elias skulle komme igjen for å innsette Messias i han gjerning (*Dial* 49:1ff). Justin forsøker derfor å overbevise Tryfo om at profeten Elias har kommet i og med døperen Johannes (*Dial* 49-51). Når denne innvendingen er møtt, går han over til å argumentere mot Tryfos forkastelse av den preeksistente Kristus. Han gjør det ved fremholde diverse skriftsteder i GT som med den rette kristne tolking faktisk viser at det er en annen Gud i tillegg til Skaperen (*Dial* 55-62)³⁹. Den rette kristne lesingen av Skriften er av en symbolsk, forbildelig, og av en overført art⁴⁰. Justin fremholder derfor at Skriften vitner om Kristus i fortellinger og gjennom ulike personer og skikkelser i det gamle testamentet. I *Dial* 57-61 nevner han for eksempel Jakobs kamp med Gud (Gen 32: 24-29) og betegnelser som Guds Hellige, Guds Sønn (Salme 2) og Visdommen (Ordsp 1). I *Dial* 61 bruker Justin sin filosofiske bakgrunn for å forklare Sønnens forhold til Faderen. Her utvikler Justin Logoskristologien som han er så kjent for. Denne filosofiske genistreken blir det avsluttende og konkluderende argumentet vedrørende den preeksistente Kristus før han går over til å forsvare jomfrufødselen i *Dial* 66-68. Et kjernepunkt i denne striden er tolkingen av Jes 7:10-17 og hvor legitimt det er å bruke i LXX-oversettelsen i forhold til dette. Offerterminologien som blir brukt i denne seksjonen er i hovedsak repeteringer av Justins polemikk mot den jødiske kulten som han tok opp i den forrige temadelen.

Justin avslutter denne temadelen ved å fremlegge GT-lige profetier, forbilder, symboler og tegn på Jesu lidelseshistorie. For eksempel kobberslangen (*Dial* 91:4.4-5), Jona-tegnet (*Dial* 107) og en inngående utleggelse av Salme 22 (*Dial* 98-106).

4.1.4. *Dial* 108-141: Den nye loven og den nye folket⁴¹

I begynnelsen på den siste temaseksjonen framholder Skarsaune den elegante overgangen som Justin anvender i kapittel 108⁴². Justin går ut fra utleggingen av Jona-tegnet han hadde i *Dial*

³⁸ Skarsaune 1987: s 194.

³⁹ Skarsaune 1987: s 206-209

⁴⁰ Aune E. David: *Justin Martyrs Use of the Old Testament*: Bulletin of the Evangelical Theological Society 9, 1966: s 179-197.

⁴¹ Skarsaune 1987: s 181-190.

⁴² Skarsaune 1987: s 182.

107, og over til den misjonssituasjonen som de kristne da sto i: Det at byen Ninive omvendte seg etter Jonas oppfordring er forbilde på at hedningene skulle komme til tro i stedet for det jødiske folket⁴³. Jødene forkastet den nye loven – det apostoliske budskapet - og som en konsekvens av dette ble Jerusalem ødelagt og det jødiske folket kastet ut av landet⁴⁴. Den siste bemerkingen som viser til et nytt hovedtema i Dialogen med Tryfo er fra Justin selv:

“He would give you a sign of Jonas and He pleaded with you to repent of your sins at least after His resurrection from the dead and to lament before God as did the Ninevites that your City might not have been destroyed as it has been...” (*Dial* 108).

Jødene har således spilt fallitt på to plan: de har ikke tatt i mot det apostoliske kerygmaet og siden de ikke har klart å opprettholde de mosaiske paktsvilkårene har de mistet sine privilegier. Disse har nå blitt overført til de kristne gjennom troen på Jesus Kristus⁴⁵. Han kan begrunne dette ved å se et overført og forbildelig budskap innebefattet i ulike GT tekster. Fortellingen om Josva sønn av Nun, som førte det jødiske folket inn i det lovede land peker mot Jesus som er den som leder alle troende mennesker inn i det nye Gudsriket (*Dial* 113f). Likeså bruker han ypperstepresten Josva for å underbygge de kristnes legitimitet og rolle i den nye frelsesordningen i *Dial* 115-118. Det er i denne sammenhengen vi finner *Dial* 117 og konsentrasjon av treffsteder vedrørende åndelige og eukaristiske offeret. Jeg skal gå mer detaljert inn på denne argumentrekken i avsnittet under, 4.2. Nærkontekst og avgrensning.

Det at jødene er kastet ut av paktsrelasjonen med Jahve er noe Justin understreker kraftig i den siste delen av debatten. Justin bruker den paulinske teologien om at de som deler Abrahams tro (Rom 4) er hans rette etterkommere. Craig D. Allert påpeker at Justin går mye lenger enn Paulus ved at han mener Gud nå har kuttet jødene fullstendig fra Abrahams ætt og kansellert alle løfter som måtte gjelde dem (*Dial* 119-12)⁴⁶. De resterende kapitlene bygger oppunder denne påstanden ved at Justin veksler mellom utlegging av skriftsteder og å peke på jødernes avgudsdyrkelse og manglende evne til å omvende seg. (*Dial* 121 og 139). Han avslutter Dialogen med å oppfordre Tryfo og hans landsmenn til å omvende seg og søke frelsen gjennom troen på Jesus Kristus (*Dial* 140f).

⁴³ Skarsaune 1987: s 182.

⁴⁴ Skarsaune 1987: s183.

⁴⁵ Allert 2002: s 172-175.

⁴⁶ Allert 2002: s 173-175

4.2. Nærkontekst og avgrensing

Jeg mener å se at *Dial* 117 har en naturlig nærkontekst med *Dial* 115-118. Her tar Justin opp hedningenes nye status og posisjon ved at de er rensset fra synd og blitt et hellig prestskap for Gud. Han begynner *Dial* 115 med to sammenføyde sitater fra Sakarja 2:10-13 og 3:1-2 som omhandler ypperstepresten Josvas skyld og frifinnelse. Men siden Tryfo forsøker å avbryte ham får han ikke fullført eller kommentert sitatene før i neste kapitel *Dial* 116.

Herren verget ypperstepresten Josva fra Satans klagemål og ble deretter avkledd sin skitne bekledning og gitt nye høytidsklær. Dette viser til de kristne mener Justin, som i likhet med ypperstepresten Josva har blitt rykket ut av djevelens grep og blitt vasket rene for synd og fått høytidsklær (*Dial* 116). Skarsaune er ikke fremmed for at Justin her tenker på dåpen. En lignende tematikk kan vi også se *Dial* 113f⁴⁷.

I avslutningen dette kapitelet, 116:3b finner vi en overgang til *Dial* 117 der han i kontinuitet med sin tolking av Sakarja-tekstene, hevder at hedningene som nå har kommet til tro er det eneste og sanne prestskap for Gud. I den samme overgangen blir dette temaet enda mer utarbeidet ved at Justin parafraser Malaki 1:10: ”dette nye prestskapet skal være de eneste som skal bære rene og velduftene offer fram for Gud”.

Således legger han opp til og skaper en argumentativ innfallsport for å behandle det nye prestskapets åndelige og eukaristiske ofringer ut fra en mer omfattende tolking av Mal 1:10-12 i kapitel 117.

I kapittel 118 bryter Justin med tematikken i *Dial* 117 ved at han repeterer ulike skiftsteder som han har tatt opp til vurdering tidligere i Dialogen⁴⁸. Fokuset går nå på Jesu andre komme og hans herredømme i det nye Jerusalem⁴⁹

Det er dog interessant at han denne sammenhengen avfeier en mulig tolking av profetene som tilsier at den jødiske offerkulten skal bestå til det skjer.

”And do not suppose that Isaias or the other Prophets speak of sacrifices of blood or libations being offered on the altar at His second coming, but only of true and spiritual praises and Thanksgiving” (*Dial* 118:2).

⁴⁷ Skarsaune 1987: s 185.

⁴⁸ Sak 12:10:12; Sal 110:4; Jes 57:2.

⁴⁹ Skarsaune 1987: s 185.

Dial 118 løfter opp troen på Jesus som den eneste rette og fungerer dermed som en bro over til *Dial 119-121*, der Justin tar opp sine synspunkter vedrørende de kristne som Abraham rettmessige etterkommere⁵⁰.

Dial 117 har derfor en tydelig avgrensning i etterkant, da temaet skifter, og Justin argumentasjon begynner å ta en annen retning. Omtalen av de åndelige ofrene i 118:2 oppleves som et innskudd og litt fjernt fra temaet Jesu andre gjenkomst og herredømme.

I forkant av *Dial 117* er ikke avgrensningen like tydelig. Det kan virke som hendelsen med yppersteposten Josva har en tilknytning til *Dial 117* ved at den grunngir den nye posisjon de kristne har som et hellig presteskap for Gud. Likevel kan man si at denne hendelsens motiv er syndenes forlatelse og ikke de kristne som Guds nye prester. Dette blir heller tatt opp i overgangen i *Dial 116:3b*, samtidig som den forbereder inngående kommentaren av Mal 1:10-12 i *Dial 117*. Derfor finner jeg det som mest hensiktsmessig å ha med 116:3b i eksegesen av *Dial 117* fordi den deler det samme innholdet og bakgrunnsmotivet vedrørende det kristne offer.

4.4. *Dial 116:3b-117`s sjanger*

Sett ut fra skriftet som helhet har Dialogen med Tryfo mange likheter med de antikke platonske dialogene. Denne sjangertypen har en form basert på fire egenartede komponenter: 1. Et tilfeldig møte som skaper settingen for det videre dialogen. 2. En gammel mann av Sokrates kaliber som etablerer en seriøs diskurs. 3. Debatten har en form som bygger på spørsmål og svar. 4. Gjennom diskursen skal man komme til ny innsikt og erkjennelse⁵¹.

Men Craig D. Allert viser til at Justin går raskt utenfor disse sjangerelementene i Dialogen med Tryfo. De to figurantene har en god dialog i første delen skriften men samtalen går rask over til en enveis kommunikasjon og Allert skriver spøkefullt at skriftet heller skulle bli titulert *monologen med Trypho*⁵². Han får støtte fra Denning-Bolle som, med unntak av *Dial 79-80* der Justin åpner opp for en mer rettferdig dialog, mener at Dialogen med Tryfo er basert på lange polemiske taler av Justin.⁵³

Slik er det også med *Dial 116:3b-117*, her finnes det ingen dialog mellom de to de figurantene. Justin alene har ordet og forsvarer sine påstander. Faktisk så har ikke Tryfo

⁵⁰ Skarsaune 1987: s 185.

⁵¹ Allert 2002: s 137.

⁵² Allert 2002: s 136.

⁵³ Denning-Bolle, Sarah: *Christian Dialogue as Apologetic: The Case of Justin Martyr in Historical Context*: Bulletin of John Rylands Library 69, 1987: s 504.

kommet til ordet siden *Dial* 84, men en av Tryfos venner kommer med et kort utsagn i *Dial* 94. Bakenfor vår tekst gir dog Tryfo et kort innlegg i *Dial* 118.

Man kan derfor slå fast at vår tekst er en del av Justins lengre apologetiske taler. På denne måten blir det uriktig å se *Dial* 116:3b-117 i samsvar med de platonske dialogene. Det er kanskje mulighet for en slik sammenligning med kapitler lengre frem i Dialogen, men vår tekst er først og fremst en monolog.

1. *Dial* 116:3b De kristne er nå de sanne prester for Gud. Gud har forutsagt (Parafrase Malaki 1:11b) at over hele verden skal det nå bæres frem rene og velbehaglige offer til ham gjennom dette presteskaperet.

2. *Dial* 117:1a Justin identifiserer disse ofrene som brød og vinkalken i eukaristien.

3. *Dial* 117:1b-117:2 Innledende kommentar og sitat fra Mal 1:10c-11b, 12a. Malakiversene gjelder ikke diasporajødernes bønner og takksigelser, men Justin er enig om at disse åndelige ofrene er det eneste rette offer.

5. *Dial* 117:3a De kristne har som oppgave å bære frem slike offer og det skjer i nær sammenheng med brød og vin og i påminnelse av Jesus lidelseshistorie.

6. *Dial* 117:3b-5 Justin tar opp igjen den apologetiske tråden, og argumenterer at Mal 1:1-12 er en profeti som gjelder de kristne og ikke jødene. Denne forsvarsmonologen varer ut hele *Dial* 117.

5. Eksegese av *Dial* 116:3b med innledende kommentar

“... And being vehemently inflamed by the word of his calling, we are the high priestly race (family) of God, as even God Himself bears witness, saying that in every place among the Gentiles sacrifices (Θυσίαι) are presented to Him well-pleasing and pure. Now God receives sacrifices (Θυσίαι) from no one, except through his Priests” (*Dial* 116:3b).

Kommentar:

I presentasjonen av de ulike offertermene i kapittel to fant jeg to steder at Justin anvender Θυσίαι i *Dial* 116:3b. Vi møter det første gangen i en parafrase av Mal 1:11b, om ofre som er

rene og velbehagelige og båret fram av en øversteprestlig slekt som er kalt med et flammende ord. Denne kallelsen står antagelig i sammenheng med dåpstatistikken i fortellingen om øverstepresten Josva i den forutgående nærkonteksten til *Dial* 116. Vi ser at parafrasen av Malaki er ment å underbygge Justins påstand om at han og hans trossøsken nå er de eneste og rette yppersteprester overfor Gud. Samtidig legger han vekt på at dette skriftordet faktisk har fått sin profetiske oppfyllelse ved det faktum at de kristne nå ofrer i hele den antikke verden. Dette temaet og angående hva slags offer det er snakk om blir tatt opp senere i *Dial* 117.

Det andre stedet som Justin bruker **Θυσία** finner vi kapittelets siste setning der Justin påstår at Gud bare aksepterer offer fra hans egne prester. Det kan virke som Justin vil skape visse konnotasjoner med tempelhierarkiet og det levittiske prestedømmet ved å kalle kristne øversteprester og prester i sammenheng med offerterminologien. På en annen side så legger han til grunn at det er en skarp kontrast mellom det jødiske og det nye prestedømme ved at det bare er de kristne prestene som bærer velbehagelig offer til Gud. Malakitekstens profetiske budskap peker også på at det nye kristne prestedømmet oppfyller og overtar for den jødiske tempelkulten.

5.1. Det nye prestedømmet

Offer og prest er uløselig knyttet sammen. Prestskapet opptrådte på vegne av både Gud og folket, og det var deres oppgave å bære frem offeret på alteret i tempelet. Tempelet var møteplassen mellom Gud og menneske og det var således tempelinstitusjonen med prestene i spissen som konstituerte offeret og dets praksis.

Derfor blir det naturlig å se hvordan Justin forsto denne sammenhengen siden dette er hovedtematikken i *Dial* 116:3b. Sett i forhold til hans massive kritikk av den jødiske offerkulten bruker han titler på de kristne som kan virke litt uforståelig. Man må da spørre seg: Hva er bakgrunnen for at Justin kaller de kristne en øversteprestlig familie og prester? Var det bare noen enkelte som hadde blitt kalt og utvalgt til tjene som prest eller var det å være prest noe som gjaldt alle? Hva legger han i disse titlene? En overføring av det kultiske elementet fra det levittiske prestedømmet, eller mer som en forstander-hyrde tjeneste? Hva med tanke på eukaristien som offer? Finner vi hos Justin spor etter et slags offerritual, eller finner vi en møteform som peker i en annen retning?

5.2. Kristus som øversteprest

Når vi avgrenser oss fra de stedene i Dialogen der Justin nevner øversteprest og prest i den jødiske kultus og ser først og fremst der disse titlene blir brukt i en kristen sammenheng, ser vi at det i hovedsak er Jesus Kristus som bærer disse titlene. Vi ser gang på gang at Justin anvender disse på Jesus ut i fra en Messiansk tolking av Salme 110:4: ” du skal være prest på Melkisedeks vis til evig tid”. Faktisk er det bare i *Dial* 116:3b at Kristus ikke bærer denne tittelen, med der blir de troende kalt prester og øversteprester.

”...with an oath that God has shown him(Jesus) to be the High Priest after the order of Melchizedek; i.e. Melchizedek was described by Moses as the priest of the Most High, and was the priest of those of who were in uncircumcision, and blessed the circumcised Abraham who brought him tithes...” (*Dial* 33:4)

Denne messianske tolkingen av Salme 110:4 at Kristus er prest på Melkisedeks vis har sitt opphav i Hebreerbrevet 2-9. Dette motivet blir altså videreført av Justin i Dialogen en rekke ganger *Dial* 19:4; 32:1, 6; 33:1,2; 42:1,4; 63:3; 83:2;3; 96:1, 113:5, 116:1 og 118:2. Skarsaune finner en rekke tekster i Dialogen som viser klare tegn på at Justin bruker Hebreerbrevet som en omfattende kilde når det gjelder Kristus, for eksempel Hebr 1:6, 2:12, 3:7ff, 4:12, 6:4 7:14, 8:7, 8:13⁵⁴.

Colin Buchanan peker også på at i 1. Apologi, som er skrevet til den romerske keiseren, bruker Justin titler om Kristus som er unike for Hebreerbrevet. I 1. Apol 12 og 63 blir Kristus kalt Apostel, slik han også blir kalt i Hebr 3:1 og på samme måten, blir Kristus kalt den Førstefødte i 1. Apol 63 som tilsvare betegnelsen i Hebr 1:6⁵⁵. Dette sier litt om hvor viktig Justin ser Hebreerbrevet som kilde i dette emnet, sidne han ikke unngår termer som kan være vanskelige for adressater å gripe med en hellenistisk forståelses horisont.

Denne unike kristologien fra Hebreerbrevet, Kristus som prest på Melkiseksvis til evig tid, blir også videreført av de såkalte apostoliske fedre⁵⁶ slik som Klemens av Roma (1. Klem: 36,34), Ignatius av Anitokia (Ign Filad: 9) og av Polykarp (Pol Mart: 14).

⁵⁴ Skarsaune 1987: s 492.

⁵⁵ Buchanan Colin: *Justin Martyr on Baptism and Eucharist – Text in Translation with Introduction and Commentary*: SCM- Canterbury Press Ltd, Norwich 2007: s 13.

⁵⁶ Buchanan 2007: s 12-13.

I Hebreerbrevet ser forfatteren et profetisk forbilde i prestekongen i Salem med Kristus ved at de begge står utenfor det aronittiske og levittiske prestedømmet (Hebr 5). Det at Abraham gav ham tiende forstås også som at Melkisedeks prestetjeneste (Gen 14) var en bedre ordning enn den som kom senere. Abraham er konstituerende skikkelse i både den kristne og jødiske religionen, og det at han aksepterte Melkisedek som prest gir Melkisedeks prestedømme høy status (Hebr 7). I likhet, men på altså på en overført måte, er Kristi stilling som øversteprest overfor Gud helt unik, fullkommen og overgår alle menneskelige ordninger (Hebr 8)⁵⁷. I brevet blir Kristi stilling som øversteprest konstituert ved at han ofret seg selv en gang for alle ved å sone verdens synder med sitt blod i den himmelske helligdommen (Hebr 9,10). Hans offer var fullkomment og en fullstendig oppfyllelse av GT ofringene, forstått ut fra at Yom Kippur (soningsdagen) var høydepunktet for disse ofringene⁵⁸. På denne måten fikk også det GT-lige prestedømmet sitt endelige og oppfyllelse siden det ikke var behov for noen flere kultiske materielle ofringer⁵⁹. Selv om Jesus utførte sitt soningsoffer en gang for alle, fortsetter han sitt øversteprestelige tjeneste kontinuerlig for Kirken. Dette paradokset forsøker ikke forfatteren av Hebreerbrevet å gi en forklaring på, muligens fordi han ikke ser det som et motsetningsforhold.

Når vi skal forsøke å finne ut hvordan Justin ser for seg et kristent presteskap, kan vi ikke unngå å ta med i betraktning denne enerådende stillingen Kristus har som øversteprest for Gud. Siden både Justin og hans samtids forfattere samstemmer i å se Kristus i denne rollen, kan man spørre seg om man i Hebreerbrevet forespeilet seg kristen kultisk virkesomhet i forhold til dette, der man eventuelt videreførte Melkisedeks prestetjeneste ved å bære fram brød og vin (Ex 14:18), eller at den satt en stopper for all videre kultisk virksomhet. Siden Justin tydelig bygger på Hebreerbrevet behøver vi å se nærmere på dette spørsmålet.

5.3. En øversteprestelig slekt

Robert J. Daly har funnet et interessant motiv i formaningene i Hebreerbrevet som kan gi oss en bedre forståelse av sammenhengen mellom Kristus som øversteprest og de troende. Her oppfordres de kristne til å tre frem (προσερχώμεθα) med god samvittighet for nådens trone/Gud (Hebr 4:16; 7:25; 10:1,22; 12: 18,22-24). Å tre fram har klare kultiske konnotasjoner som uttrykker den prestelige handlingen med å tre frem foran et alter. Dette kan

⁵⁷ Buchanan 2007: s 12.

⁵⁸ Daly, Robert J: *The Origins of the Christian Doctrine of Sacrifices*: Fortress Press, Philadelphia 1978: s 72.

⁵⁹ Daly 1978: s 71.

vi kan se forfatteren av Hebreerbrevet spiller på i Hebr 10:21⁶⁰: ”Og siden vi har en stor øversteprest over Guds hus, la oss tre frem med oppriktig hjerte og full visshet i troen...”.

Her åpner Kristi øversteprestlige tjeneste opp for at de troende kan delta i helligdommen, men ikke ved å frembringe kultiske materielle offer. Den kristnes prestetjeneste og offer ligger i det å leve det kristne livet i lovprisning til Gud og i felleskap sammen med sine trossøsken⁶¹. ”...og stadig å bære fram for Gud vår lovprisning som offer, det vil si frukten av lepper som bekjenner hans navn. Men glem ikke å gjøre godt og dele med andre, for slike offer er til glede for Gud”(Hebr 13:16).

Dette samstemmer med hva Paulus skriver om den kristne tjenesten. Han kan bruke prest (*λαειτουργία α*) og offer (*Θυσία α*) gresk for å beskrive de troendes tjeneste, men da også med en overført og åndelig betydning: Rom 12:1 ”Bær kroppen fram som et levende og hellig offer til glede for Gud. Det skal være deres åndelige gudstjeneste”. Når han taler om sitt eget kall beskriver han det på denne måten ”... min prestetjeneste er å forkynne evangeliet så folkeslagene blir et offer(*Θυσία α*) Gud gjerne tar imot, innviet ved Den hellige ånd?” (Rom 15:6). Vi kan finne lignende betegnelser på de kristnes tjeneste i (1 Pet 2:5,9; Åp 1:6, 5:10, 20:6), men også her forstått ut fra et åndelig innhold.

Slik kan vi derfor si at NT-forfattere taler om at den kristne ”prestetjeneste” er å leve et liv i kjærlighet og dyd og ofre åndelige ofre. Kristus er den eneste som utfører en form for kultisk aktivitet overfor Gud, av den enkle grunn at det er bare er han som har mulighet til å utføre den. Vi kan heller ikke tale om et hierarki, der Kristus delegerer noe av embetet sitt til de troende. Den kristne ”prestetjeneste” forstås mer som en indre respons i møte med Kristi frelsesgjerning med etterfølgelse og takksigelsesoffer. NT taler således bare om Kirken som en universell størrelse og ikke som organisasjon med en kultisk aktivitet Vi at det kultiske aspektet ble mer fremtredene i Kirken senere, men på Justins tid var altså NT synet på Kirken tydelig til stede⁶².

5.4. Et kristent kultisk presteskap på Justins tid?

Hvis vi begynner med å se på de kristne forfatterne på Justins tid er det faktisk ikke mange av de oldkirkelige forfattere som velger å kalle det kristne lederskapet for øversteprester eller

⁶⁰ Daly 1978: s 72.

⁶¹ Daly 1978: s 72-73.

⁶² Buchanan 2007: s 12.

prester. Som vi har sett over kan grunnen for denne vegringen ligge i at man antagelig forbandt disse titlene med Jesu Kristi øversteprestelige embete⁶³. Derfor er det også vanskelig å finne spor etter et spesielt ordinert prestedømme. Med noen få unntak forekommer ikke dette før Cyprian begynte å anvende øversteprest termen på biskopene i det tredje århundret. Kirken hadde på denne tiden fått et tydelig preg av å være en institusjon og Cyprian så en sammenheng mellom den mosaiske offerkulten og feiringen av eukaristien som et sonings offer⁶⁴. Han innførte en lære som betegnet de kristne presteskapet som offerprester og forbandt denne tjenesten til et alter som det var dets oppdrag å betjene. Offeret var da forstått som Kristus selv gjennom brødet og vinen i eukaristien⁶⁵.

Når det gjelder unntakene kan jeg nevne Didache, dateringen på skriftet er usikker, det kan strekke seg fra år 70-90, men viser tegn på å være skrevet i en tid de kristne hadde behov for å skape skille mellom dem og den offisielle jødedommen. Skriftet stammer fra et jødekristent miljø i Palestina/Syria som videreførte i særlig grad den jødiske arven, men som samtidig var tydelig bevisst på sin kristne identitet⁶⁶.

I kapittel 13 er profetene forstått som menighetens førstegrøde: ” For de som er deres øversteprester”(Did 13:3). I kapitlet legger man til grunn en instruks for hvordan en skal lønne de omreisende profetene. Det at de blir kalt øversteprester mener Buchanan er for å forsvare profetene og forstanderens rolle i menighetene og oppfordre medlemmene å støtte de økonomisk. Didache bruker således GT-lige motiv for gi mer substans i argumentene sine⁶⁷.

I 1. Klemensbrev skriver Klemens av Roma til menigheten i Korint. Foranledningen for brevet er at noen i Korint har gjort opprør mot lederne i menigheten. Skriftet stammer antagelig fra år 95. I Kap 40 og 41 anvender Klemens ulike presteroller som vi kjenner fra GT for å klarlegge ulike tjenester innad i kirken, for eksempel øversteprester τοῦ ἀρχιερέως (1. Klem 41:2), prester τοῖς ἐπιεῦσιν (1. Klem 40:5) og levitter Λευῖταις (1. Klem 40:5). Buchanan peker på at hvis man er litt forutinntatt kan man lett tolke det dit hen at Klemens i disse kapitlene ikke bare har et pedagogisk formål men også beskriver et kultisk presteskap⁶⁸. Jeg må si meg enig med Buchanan på dette punktet for det kommer tydelig frem i den litterære konteksten at Klemens bruker de mosaiske ordningene for å underbygge sin

⁶³ Buchanan 2007; s12

⁶⁴ Hanson R.P.C: *Eucharist Offering in the Early Church: Grove Liturgical Study 19*, Grove 1979: s 18-19

⁶⁵ Hanson 1979: s 17-20.

⁶⁶ Hvalvik, Reidar & Baasland Ernst (Red): *De apostoliske fedre*: Luther Forlag, Oslo 1984; (Baasland) s 165

⁶⁷ Buchanan 2007; s12

⁶⁸ Buchanan 2007; s12.

argumentasjon mot korinterne. Han jamfører de kristne lederne med de jødiske prestene for understreke viktigheten av deres tjeneste i menigheten.

I det samme brevet i kap. 44:4 skriver Klemens ” For det vil ikke være en liten synd av oss dersom vi avsetter fra bispeembetet dem som uklanderlig og fromt har båret fram offergaver”. Vi kan se at Klemens ser for seg at finnes menigheten i Korint et form for bispeembete(ἐπίσκοπος). R.P.C. Hanson peker på at dette embetet ikke bør forstås i sammenheng med den senere koblingen med øversteprest som man finner hos Cyprian, men heller ut fra det Paulus legger i ordet i brevet til Titus 1:7-9 der en ” ἐπίσκοπος” forstås som en Guds forvalter...som skal holde seg til det troverdige ord i samsvar med læren, slik at han både er i stand til å rettlede etter denne sunne lære og til å gjendrive påstandene til dem som sier i mot.”⁶⁹. Biskopen virker således mer som en hyrde enn kultisk prest i GT forstand. Klemens betegner også dette ”bispeembetet” med flere titler som vi dag bruker om ulike stillinger innad i kirken, slik som presbyter (πρεσβύτερος) og prest (λειτουργία) eller biskop (ἐπίσκοπος). Disse titlene betegner det samme forstanderskapet(Klem 44:3,4), og man kan derfor anta at Klemens ikke forespeilet seg et fastsatt kultisk hierarki men heller så for seg et vanlig forstanderskap.

Man kan kanskje ane et kultisk moment hos Klemens når skriver at ”bispeembetet uklanderlig og fromt bærer frem offergaver” (1 Klem 44:4). Det er ikke tvil om at offergavene her referer til nattverdselementene, men som Hanson påpeker bruker Klemens det greske ordet ” δῶρον” som på ingen måte faller innenfor offerterminologien, men heller understreker gaveaspektet ved brød og vin.

5.5. Hva mener Justin om et kristent prestedømme?

Som vi har sett over, med unntak av *Dial* 116:3b, anvender ikke Justin øversteprest eller prest på de kristne i Dialogen med Tryfo. Jesus Kristus er den ene virksomme øversteprest etter Melkisedeks vis (*Dial* 19:4; 32:1, 6; 33:1,2; 42:1,4; 63:3; 83:2;3; 96:1, 113:5, 116:1 og 118:2). Muligens for å ikke gi feilaktige konnotasjoner til Kristi øversteprestelige embete. I Dialogen med Tryfo kan grunnen være at han vil skape en avstand mellom det levittiske prestedømmet og den nye kristne kultusen.

Selv om han bruker disse titlene på de troende i *Dial* 116:3b, har vi sett at Hebreerbrevet og de troendes åndelige tjeneste som blir uttrykt der, var viktig for Justin. Likevel reiser det seg

⁶⁹ Hanson 1979: s 7.

en noen spørsmål særlig i forhold til hans forhold til eukaristien i *Dial* 117:1. Der kan det virke som om han ser brød og vin som et materielt offer. I motsetning til gjengse oppfatningen kan man da spørre seg om Justin ikke likevel åpner opp for et kultisk aspekt ved det kristne forstanderskapet.

Det som gjør det vanskelig å svare på dette spørsmålet er at Justin ytterst sjeldent nevner kristne ledere i sine tekster. Han nevner aldri ”biskoper eller ”presbytere”, slik som vi har sett Klemens kalte forstanderskapet i Korint.

Buchanan viser til at i 1 Apol. 61 blir de som utfører dåpen betegnet som et flertalls ”oss” og får ikke en mer utfyllende karakterisering enn at det er de som fører baptistanden til vannet og uttaler den treenige Guds navn over han eller henne⁷⁰. Når det gjelder eukaristien nevner Justin en diakon (gresk ord) som har ansvar for å bringe brød og vin til de som ikke hadde mulighet til å være tilstede. Buchanan utelukker ikke at dette kan peke på et lederskap som har kultisk funksjon, men det finnes ingenting som peker på det. Det samme kan sies om ”brødrenes forstander” (ho proestos adeldo) som Justin nevner i 1. Ap 65 og 67. Jalland mener at denne termen(aldo pro) står for en bestemt lederskapsordning, mest sannsynlig en biskop, og ikke en generell betegnelse på de som leder menigheten, muligens også med kultisk en oppgave. Han bygger dette på ved å jamføre ordet med den vanlige bruken av det i klassisk antikk litteratur⁷¹. Buchanan ser en problematisk med ved slik bestemt kategorisering av termen siden det er for mange usikkerhets momenter til stede⁷². Det finnes ingen bevis på at slik ordning var til stede i Justins tekster og det er derfor lite sannsynlig at han forespeilet seg noe slikt i det hele tatt. Forstanderens oppgave var å lede gudstjenesten, feiringen av eukaristien og administrere menighetens økonomi. Forstanderen hadde en pastoral rolle i menigheten som kunne både være en permanent stilling, men også som muligens var en stilling som roterte blant menighetens medlemmer⁷³. Buchanan går da heller for den tolkingen av ”forstander” som er forstått ut fra den funksjon som lå i være en leder for det kristne menigheten og ikke en tittel som representerte et kultiskembete⁷⁴. Derfor vil jeg tro at det er mest hensiktsmessig å komme til konklusjon som utelukker et kultisk ordinert presteskap hos Justin. Det at det var allmenn forståelse at kristne ledere var hyrder som hadde omsorg for menighetene og den tydelige kultiske polemikken som en finner hos Justin underbygger en slik konklusjon.

⁷⁰ Buchanan 2007: s 13.

⁷¹ Jalland T.G: *Justin Martyr and the President of the Eucharist: Studia Patristica*, Berlin, 1962: s83-85.

⁷² Buchanan 2007: s 13.

⁷³ Barnard L.W.: *Justin Martyr His Life and Thought: At the University Press, Cambridge* 1967: s 132.

⁷⁴ Buchanan 2007: s 14.

5.6. Gudstjenesten

Justin nevner i 1. Apol 65 og 67 at forsamlingen blir samlet på soldagen, betegnelsen for den siste og åttende dagen i den romerske uken. *Dial* 41:5 forklarer Justin at dette er den første dagen i den jødiske syvdagersuken, altså dagen etter sabbaten. Justin forteller at grunnen for at de kristne samler seg akkurat på dette tidspunktet er for markere at det var den første dagen Gud begynte å skape og den dagen Jesus Kristus oppsto fra de døde⁷⁵.

I 1. Apologi 65,67 finner vi også den første omfattende beskrivelsen av en søndagsgudstjeneste i Oldkirken og siden dette skriftet er skrevet i Roma (ca. år 150) kan vi kanskje anta at dette var en gudstjenestestruktur som var vanlig blant menighetene der⁷⁶. Skarsaune har gått gjennom disse kapitlene og funnet denne oppbygningen av gudstjenesten som Justin beskriver i 1. Apol 65, 67⁷⁷.

1. Ordets tjeneste

- * Dåp⁷⁸
 - * Høytlesning av GT og de apostoliske memoarer.
 - * En preken eller utleggelse av skriftene som har blitt lest.
 - * Felles bønn.
-

2. Feiringen av eukaristien

- * Fremsetting av brød og vin
- * Bønn og takksigelse talt over brød og vin av forstanderen
- * Menighet gir sin aksept ved å si ”Amen ”
- * Utdeling av brød og vin
- * Diakonen bringer de nattverdselementene til som ikke kunne være tilstede.
- * Innsamling av penger til fattige og trengende.

Det første vi legger merke til er oppdelingen av gudstjenesten i to hoveddeler; Ordets tjeneste med eller uten dåp som var åpent for alle (1. Apol 65), og feiringen av eukaristien som var

⁷⁵ Buchanan 2007: s 15,35 og 45.

⁷⁶ Skarsaune Oskar: *The Shadow of the Temple – Jewish Influences on Early Christianity*: InterVarsity Press, Illinois 2002: s 384.

⁷⁷ Skarsaune 2002: s 384-385.

⁷⁸ Justin beskriver en gudstjeneste med dåp i 1. Apol 65, og en uten dåp i 1. Apol 67.

forbeholdt dem som var døpt (1. Apol 67)⁷⁹. Skarsaune peker på at det er hos Justin Martyr vi første gang finner disse gudstjenestehandlingene slått sammen til en enhet. I motsetning til tidligere beskrivelser av oldkirkelige gudstjenester der man samlet seg rundt Ordet om morgenen, og feiret eukaristien som en del av et fellesmåltid på kvelden⁸⁰. Jf. (Apg 20:7-12; 1. Kor 11:20-33; Did 10:1).

I Apol 65 og 67 skriver Justin at etter fellesbønnen er gjennomført, så blir brød og vin blandet med vann båret fram til forstanderen. Her ser man antagelig en konkret konsekvens av å bringe de to gudstjenestehandlingene sammen. Det hadde blitt praktisk vanskelig å feire eukaristien i den opprinnelige måltidkonteksten og det ble således mer naturlig å isolere nattverdselementene i seremonien på grunn av tid, plass, og antall frammøtte⁸¹. Det er lett å tenke seg at den framskutte posisjonen som elementene dermed får åpner opp for å se det i et mer kultisk aspekt. Særlig når Justin beskriver eukaristien med så tydelige offertermer, slik som han gjør i *Dial* 41:1,3 og 117:1.

I beskrivelsen av gudstjenesten i 1. Apologi anvender Justin ingen offertermer på selve elementene i eukaristien. Justin har et sakramentalt syn på brød og vin, de er den inkarnerte Kristi legeme og blod, men ikke forstått som offer som bærers frem av menigheten. De fremstilles heller som åndelig mat, som gir næring til å leve det kristne livet. ”den føden som velsignes med ord vi har fått fra ham og som forvandles og gir næring til vårt kjøtt og blod, er den inkarnerte Jesu kjøtt og blod” (1. Apol 66).

Justin bruker heller ingen kultisk terminologi da han forteller at brød og vin ble båret frem til forstanderen for bli bedt over. Det greske *προσφέ ρειν* som Justin bruker her, er et ytterst nøytralt ord og uttrykker mer eller mindre handlingen om å sette frem og bære frem all slags gjenstander uten noen kultiske implikasjoner⁸². Justin sier heller ingen ting om at elementene blir plassert på et alter som kunne peke mot et kultisk preg over feiringen. Justin forteller at de ble mottatt av eller presentert for forstanderen før han begynner å be de eukaristiske bønnene over dem. Enrico Mazza mener at disse bønnene og takksigelsene var av trinitarisk karakter, der man gjerne begynte med en lovprisning av Gud for skapelsen og deretter æret han for ulike sider av frelsesverket gjennom Kristus, gjerne lidelseshistorien⁸³. Disse bønnene hadde

⁷⁹ Buchanan 2007: s 8.

⁸⁰ Skarsuane 2002: s 389, 406.

⁸¹ Buchanan s 2007: s 8

⁸² Hanson 1979: s 8.

⁸³ Mazza Enrico: *The Celebration of the Eucharist – The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*: The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999: s 109.

ikke et fastsatt form uttrykk som man måtte ha forventet i en kultisk kontekst. Justin beskriver bønner som uforberedt og løs, nesten mer som en fribønn. Han omtaler de også som bønner (εὐχή) og takksigelser (εὐχαριστία) som forstanderen fremfører over en lengre tid (1. Apol 65), etter beste evne og i all sin kraft. Dette igjen understreker her er snakk om møteform som utelukker en kultisk aktivitet (1. Apol 67).

6. Eksegese av *Dial 117* med innledende kommentar

Dial 117:1 Accordingly, God, anticipating all the sacrifices which we offer through this name, and which Jesus the Christ enjoined us to offer, in the Eucharist of the bread and the cup, and which are presented by the Christians in all places throughout the world, bears witness that they are pleasing to Him.

But He utterly rejects those presented by you and by those priests of yours, saying, “And I will not accept your sacrifices at your hands; for from the rising of the sun to its setting, my name is glorified by the Gentiles (He says); but you profane it.

Dial 117:2; Yet even now, in your love of contention, you assert that God does not accept the sacrifices of those who dwelt then in Jerusalem, and where called Israelites; But says that He is pleased with the prayers of the individuals of that nation then dispersed, and calls their prayers sacrifices. Now, that prayer and giving of thanks, when offered by worthy men, are the only perfect and well-pleasing sacrifices to God, I also admit.

Dial 117:3; For such alone Christians have undertaken to offer and in the remembrance affected by their solid and liquid food. Whereby the suffering of the Son of God which He endured is brought to mind, whose name the high priest of your nation and your teachers have caused to be profaned and blasphemed over all the earth. But these filthy garments, which have been put by you on all who have become Christians by the name of Jesus, God shows shall be taken away from us, when He shall raise all men from the dead, and appoint some to be incorruptible, immortal, and free from sorrow in the everlasting and imperishable kingdom; but shall send others to everlasting punishment of fire.

Dial 117:4; But as to you and your teachers deceiving yourselves when you interpret what the Scriptures says as referring to those of your nation then in dispersion, and maintain that their prayers and sacrifices offered in every place are pure and well-pleasing, learn that you are speaking falsely, and trying by all means to cheat yourselves: for the first of all, not even now

does your nation extend for the rising of the sun, but there your nation extend for “ the rising of the sun but that there are nations among which none of your race ever dwelt.

Dial 117:5; For there is not one single race of men, whether barbarians, or Greeks, or whatever they may be called, nomads or vagrants, or herdsmen living in tents, among whom prayers and giving of thanks are not offered in through the name of the crucified Jesus. And then, as the Scriptures show, at the time when Malachi wrote this, your dispersion over all the earth, which now exists, had not taken place.

Kommentar:

Dial 117:1: I *Dial* 116:3 påpekte Justin at de kristne nå var de rette prestene for Gud. Dette presteskapet hadde overtatt virksomheten til det levittiske prestedømmet og var nå de som skal bære rene og velbehagelige offer. Vi har sett at han bygde den nye kristne kultusen på profetien i Malaki 1:10-12. I *Dial* 117 fortsetter han i hovedsak å utlegge Malakiteksten for å bevise for Tryfo at det var de kristne profeten sa skulle skjenke Gud rene og velbehagelige ofre (Mal 1:11b), mens jødene var de som skulle vanhellige Herrens navn(Mal 1:12b).

Vi finner den første anvendelsen av offertermen **Θυσία**, når Justin identifiserer Malaki`s rene og velbehagelige offer som eukaristien i brød og vin. Det at han identifiserer brød og kalk som offer skaper en del problemer i forhold til kritikken Justin uttrykker når det gjelder de kultiske og materielle ofringene. Har Justin gått forandret syn?

Ved at han taler om at brød og vin er ”sacrifices that we offer”, peker dette også mot en konkret handling, Dette blir understøttet av at dette er en type offer som faktisk er ”presented by the Christians in all places throughout the world.”⁸⁴. Den andre anvendelsen av ordet **Θυσία** finner i sitat fra Mal 1:12b som Justin bruker for å polemisere mot jødene og som avslutter dette verset.

Dial 117:2: Det er ikke helt lett å gripe hva Justin mener her, det virker som om han bryter helt med påstanden om at det kristne offeret er brød og kalk i vers 1, når han her overraskende erklærer at det eneste og rette offer er bønn og takksigelser.

Samtidig virker det som om han vet om at det finnes en alternativ tolking at Malaki profetien, der profetien gjelderr jødene i diasporaen i stedet. Det er disse som skal ofre rene velbehagelige ofre til Gud, definert som bønner og takksigelser. Muligens sikter Justin til den

⁸⁴ Buchanan 2007: s 46.

jødiske spiritualiseringen av offerkonseptet som fantes innenfor jødedommen⁸⁵. Kan vi finne en bakgrunn for tolkingen av de rene offer i Malaki som åndelige i innenfor jødedommen som kan gi oss mer innsikt i hva Justin mener med dette? Vi finner her to steder som Justin anvender offertermen **Θυσία**, og da i en sammenheng der han ser de ”rene og velbehagelige” offer som åndelige ofre i motsetning til kultiske offer.

Dial 117:3: I dette verset anvender Justin ingen offertermer, men han fortsetter å redegjøre for hva han mener med det rette kristne offer og understreker enda tydeligere at også de kristne bare skal ofre bønner og takksigelse. Det virker som om han plasser dette offeret inne i eukaristisk kontekst. Vi ser også at han bringer at bringer inn at man er skal erindre Jesu Kristi pasjon som underbygger en slik påstand. Det Justin betegner som ”solid” og ”liquid food” representerer nok brød og kalk som han først definerte som det kristne offeret i *Dial 117:1*.

Men ved omtale nattverdselementene som ”solid” og ”liquid food” gir han klare konnotasjoner til måltidkontekst⁸⁶. Kan vi finne en sammenheng mellom disse to tilsynelatende motsettende offerkonseptene ved å se på eukaristien som et måltid? Vi vet jo at nattverden ble innstiftet i et jødisk påskemåltid som innholdt diverse takkebønner og velsignelser?

Resten av *Dial 117:3* begynner Justin med en lengre argumentasjon for å påvise at Malakiprofeti faktisk sikter til de kristne og ikke jødene. Når Malaki viser til noen av Guds folk som har blitt kastet ut av pakten (Mal 1:10), og der Gud ikke lenger har behag i deres offer fordi de har vanhelliget Hans navn (Mal 1:2) identifiserer Justin disse som jødene. Ved at de spottet og drepte Gud sønn og hans følgesvenner må det være de som Malakiprofeti sikter til

Dial 117:4: Her bruker igjen Justin offertermen **Θυσία** med polemisere mot den jødiske offerkulten. Justin argumenterer her ut fra Malakis kritikk mot den jødiske gudsdyrkelsen og hans profeti at Gud skal blir æret blant hedningene: ” fra lengst i øst til lengst i vest er mitt navn stort blant folkeslagene” (Mal 1:11). Justin har vært inne på dette også i *Dial 117:2* ved tanken om at dette sikter til diasporajødene som skjenker Gud takksigelser og bønner. Her tar Justin en annen argumentativ vending, ved at han peker på at profeti ikke kan gjelde jødene

⁸⁵ Hanson 1979; s 4

⁸⁶ Young Francis M: *The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John Chrysostom*: The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd 1979; s259

siden diasporaen ikke har nådd like langt i den antikke verden slik som de kristne menighetene⁸⁷.

Dial 117:5: I det siste verset understreker Justin igjen at Malakiprofetien ikke kan gjelde jødene ved å peke på den konkrete historiske situasjonen. Han underbygger dette ved å peke på at det ikke finnes et sted i verden som de kristne ikke ofrer takksigelse og lovprisningen til Gud. Igjen definerer han de rene offer i Malakiprofetien i åndelige kategorier.

Oppsummering

Dial 117 er i stappet full av sitater, parafraaser, fra Mal 1:10-11, og er i hovedsak en bare utleggelse av denne GT profetien med et tydelig apologetisk formål. Justin anvender Malaki profetien som en bevistekst for å forsvare de troendes budskap og at de nå er det folket Gud handler gjennom. To av de fire stedene som Justin offertermen anvender **Θυσί α** er polemikk mot den jødiske gudskulten.

Justin bruker også Malakiteksten for å legitimere det kristne offeret, selv om man må også betraktning at apologetiske motivet som det viktigste og ikke å redegjøre for den kristne kulten. Derfor tenker jeg det blir viktig å undersøke nærmere Malaki 1:10-11 og den særegne kristne tolkingstradisjonen av denne profetien, siden det er Justins anvendelse av GT-lige offertermer innefor troendes liv og kultus jeg skal undersøke. Til informasjon skal jeg senere i avhandlingen se nærmere på en annen GT tekst, Lev 14:10, som Justin anvender på det kristne offeret.

6.1. Malaki 1:10-11 og de rene offer

At Malaki teksten er viktig for Justin i forhold til å legitimere det kristne offeret, blir understreket når vi jamfører de stedene som Justin siterer Malaki profetien (*Dial* 28:4,5; 41:3; 116:3b; 117:1-2) med de gangene Justin bruker offerterminologi i en kristen kontekst, (*Dial* 28:4,5; 41:1,3; 116:3b, 117:1-2, 118:2. og 1 Apol 10:1). Disse stedene sammenfaller i stor grad med hverandre, og under avsnitt 3.4 i oppgaven finner vi også at disse versene faller innunder det åndelige og materielle aspektet ved det kristne offeret. Disse tilsynelatende motsettede offer konseptene hos Justin, der det materielle offeret er nattverdselementene brød og vin, og det åndelige offeret, blir definert som bønner, takksigelse og lovprisninger.

⁸⁷ Buchanan 2007: s 46-47.

Denne tvetydigheten kommer også til uttrykk i de tekstene som taler om det kristne offeret men som ikke står i tilknytning til et Malaki sitat (*Dial* 41:1; 118:2; 1 Apol 10:1). I *Dial* 41:1 hevder Justin at nattverdselementene, spesielt brødet, er en profetisk oppfyllelse av melofferet i Lev 14:10 som ble skjenket Jahve etter at man hadde blitt rensset for spedalskhet. I *Dial* 118:2 kan det virke som han sier i mot seg selv når han skriver at det ikke skal eksistere materielle ofre når Jesus kommer igjen, da skal bare bønner, og sanne og åndelige lovsanger stige opp til Gud. Dette åndelig aspektet samstemmer i stor grad med hva vi finner i 1 Apol 10:1, der han beskriver de kristnes offergaver som måtehold, rettferdighet og nestekjærlighet. Siden det virker også som Justin konkluderer med at det er åndelige offeret som er eneste rette offeret *Dial* 117, tenker jeg det er mest hensiktsmessig å begynne med å se nærmere på denne forståelsen av offer.

6.1.1. De rene ofre som rett levnet og sann gudsyndyrkelse

Det å tolke det rette offer for Gud som åndelige, er en ide som tydelig er tilstede i NT. Paulus oppfordrer menigheten Roma til å ”bære frem kroppen som et levende og hellig offer til Gud i Rom 12:1. Vi har også sett at en slik åndelig ide om det kristne offer også finnes i Hebreerbrevet, 1 Pet: 2,5,9; og i Åp 1:6, 5:10; 20:6⁸⁸. Her kan nok også Jesu ord i John 4:24 om at de ”sanne tilbedere skal tilbe Gud i ånd og sannhet” passe inn når han taler om det nye fellesskapet med Gud i og med hans frelsesverk. Vi kan også se i Bergprekenen at Jesus legger mer vekt på en indre omvendelsen enn selve offeret når oppfordrer tilhørerne å la offergaven ligge foran alteret og først å forlike seg med sin motstander (Matt 5:23-25). Vi finner her hos Jesus en kritikk som vi kan kjenne igjen i GT profetene. Folket hadde mistet av synet det som var av mest verdi for Gud; for eksempel holde seg unna vold, hjelpe fattige, enker og foreldreløse, og ikke drive med avgudsdyrkelse (Jer 7:6). Werner Schmidt hevder at det finnes en kritikk mot de mosaiske ofringene som går gjennom hele GT. Profetene er ofte de som uttrykker seg sterkest og de går langt i å hevde at den jødiske kulten er mer en menneskelig ordening og ikke et påbud fra Jahve (Am 4:4f, 5:21ff, 8:10; Hos 2:11, 6:6, 8:13; Jes 1;10ff; Jer 6:19ff, 7:21ff, 14:11f.). Profetene aviser ikke bare noen enkelte ofringer, men hele offerkulten: ”for om dere bærer fram brennoffer eller grødeoffer, vil jeg ikke ha dem. Og fredsofrene deres med gjøkalvkjøtt vil jeg ikke se” (Am 5:22). Schmidt viser til at kultiske og etiske handlinger ble holdt fra hverandre for å opprett holde pakten med Jahve; de rette handlingene var mer velbehagelige offer for Gud enn de kultiske offer⁸⁹, jf. Ord 21:3: ”Å

⁸⁸ Daly 1978; s 62-67.

⁸⁹ Schmidt, Werner: *The Faith of the Old Testament- A History* : Westminster Press, Philadelphia 1983: s127-132, 232.

gjøre det som er rett og rettferdig, er mer verdt for Herren enn offer". Vi kan også finne at takksigelser eller lovprisning på en overført måte kan erstatte de kultiske ofringer. Den som ofrer lovsang, gir meg ære (Sal 50:23) eller offer kan forstås sp, anger og omvendelse til Gud:" Offer for Gud er en sønderbrutt ånd. Gud du forakter ikke et knust og nedbrutt hjerte" (Sal 51:19)⁹⁰

6.1.2. Et jødisk opphav?

Det at man kan se offer ut fra åndelige kategorier også innenfor den jødiske kultusen åpner opp for at Justin muligens anvender en eldre og etablert jødiske tolkingstradisjon. Hanson hevder det er fullt mulig at denne åndelige forståelsen av hva som er "rene og velbehagelige" offer i Malaki kan ha sitt opphav i jødedommen, og da kanskje nærmere bestemt den hellenistiske jødedommen ⁹¹ Justin selv uttrykker at "... You (Tryfo) assert that God does not accept the sacrifices of those who dwelt then in Jerusalem, and where called Israelites; But says that He is pleased with the prayers of the individuals of that nation then dispersed, and calls their prayers sacrifices." (*Dial* 117:2a). Justin er selvfølgelig ikke enig at profetien gjelder jødene men han er helt klart enig i denne forståelsen av dette offerkonseptet: " Now, that prayer and giving of thanks, when offered by worthy men, are the only perfect and well-pleasing sacrifices to God, I also admit" (*Dial* 117:2b). Jeg spurte innledningsvis er det slik at Justin bygger sin tolking av de rene offer på en allerede etablert jødiske tradisjon?

Hanson viser til at jødene som oppholdt seg i diasporaen⁹², og som ikke hadde tilgang til tempelet i hjemlandet utviklet en annen måte å tenke offer på. Dette var dog ingen nyskaping, jeg har nevnt at GT profetene hadde kritisert den Mosaiske offerkulten som gitt folket en falsk trygghetsfølelse, det var et rett levnet i forhold til hans bud og forordninger Javhe virkelig hadde behag i. Med det man vanligvis kaller en "spiritualisering" av offerkonseptet, søkte man innen jødedommen å finne den virkelige meningen bak det å ofre til Gud. I tråd med som dette man mente var indre, åndelige og etiske motiv som sto bak den materielle og ytre ofringen som var av størst betydning⁹³. Jeg har nevnt en del fra GTtekster i 6.4 som uttrykker et slikt offerkonsept.

Dette temaet ble et viktig anliggende da tempelet i Jerusalem ble ødelagt i ca. 70 år og man ikke hadde mulighet til å ofre. Problemstillingen som naturlig reiste seg var da: hvilke ofre skulle nå konstituerte relasjonen mellom folket og Jahve? Jødene i diasporaen og særlig de

⁹⁰ Schmidt 1983; s127-128.

⁹¹ Hanson 1979; s7.

⁹² Hanson 1979; s4.

⁹³ Daly 1978: s7.

som hadde hatt kontakt med gresk filosofi hadde allerede en tilnærming på dette problemet. Jeg kan nevne Philo av Alexandria (ca.20 f. Kr-50 e. Kr), som hadde en tydelig platonisk måte å forstå verden, og dermed et negativt syn på alt materielt og dermed slike ofre. For Philo var loven det grunne på å og følge loven det virkelige offeret⁹⁴. Det må også sies at innfor den jødiske spiritualiseringen av offerkulten var ikke verdensbildet alene dualistisk, dette ville blitt en for enkel definering av dette begrepet, men man kan si at det hadde til felles et fokus som dreide seg fra det materielle til det en mer indre moralsk måte å forstå offer på⁹⁵. De rene og velbehagelige offer for Gud ble definert som sann Gudsyndyrkelse og der man overgav sitt liv til å følge Guds lov og bud.

Vi finner dette for eksempel i visdomssjangeren. Siraks bok, skrevet i Egypt ca 200-175 f.kr⁹⁶, definerer de rette og velbehagelige offer ved det å følge Guds lov og ha omsorg for sin neste: ” He observes the commandments sacrifices a peace offering” (Sir 35:1b), “he gives alms gives sacrifices of praise” (Sir 35.2b) , “the just man sacrifices is most pleasing nor will it be forgotten” (Sir 35:6a). I et senere skrift, Midrasj Rabbah av 3. Mos 13:4, en rabbinisk homiletisk tekst, ofte datert til ca. år 500 e.kr, men som er basert på en lengre jødisk tradisjon, kan man lese: “All sacrifices, except thank-offerings, will be abolished in future; and even should prayer be abolished, that portion thereof which comes under Praises will not be abolished”⁹⁷. I det samme skriftet tolker man de rene offer i Mal 1:11 som bønner av diasporajødene⁹⁸. Swetnam peker på at dette var nok ikke den opprinnelige betydningen av Malaki 1:11, men hevder at det å forstå de rene offer som bønnene framsagt av jødene i Diasporaen var vanlig på Justins tid⁹⁹. Som vi har sett er også dette noe Justin selv bekrefter i *Dial* 117:2,4.

6.1.3. Malaki profetien som et kristent skriftebevis

I en tid da de kristne hadde behov for å avgrense seg fra sitt jødiske opphav, kan man ha overtatt denne måten å tolke Malaki profetien som et GT skriftebevis på at de nå var det rette Gudsfolket¹⁰⁰, i tillegg kunne man møte den jødiske påstanden at det var de jødiske kultiske

⁹⁴ Daly 1978: s 7.

⁹⁵ Daly 1978; s7

⁹⁶ Perdue, Leo G: *Wisdom Literature – A Theological History*: Westminster John Knox Press, London 200: s 235.

⁹⁷ <http://www.sacred-texts.com/jud/mhl/mhl07.htm>

⁹⁸ Smith Ralph L.: *World Biblical Commentary/ Micah- Malachi/V32*: Word Books, Publisher, Waco, Texas 1984: s 314.

⁹⁹ Swetnam, James: *Malachi I, II An Interpretation*: Catholic Biblical Quarterly 31 (1969) s 200-209.

¹⁰⁰ Buchanan: 2007: s 5.

ofringer som konstituerer forholdet med Gud. Muligens har den blitt overtatt av gudsfryktlige hedninger, proselyttene¹⁰¹. Det NT synet på det kristne offer samstemmer i stor grad med man finner i den jødiske spiritualiseringen om de ”rene og velbehagelige offer”. I tillegg innholder Mal1:10-12 tydelig kritikk mot den jødiske gudsdyrkelsen, som må ha passet perfekt for den unge kirken som ville forme sin egen religiøse identitet. Denne polemikken ser vi går igjen i alle stedene Justin anvender Malaki profetien, (*Dial* 28:4,5; 41:3; 116:3b; 117:1-2).¹⁰²

6.1.4. Didache

I Didache 14 møter vi Malakiprofetien og de rene offer der forfatteren beskriver søndagsgudstjenesten. Den jødekristne menigheten samles for å feire nattverden, for å be og holde takksigeleser. ”På Herrens søndag skal dere komme sammen og bryte brød og holde takkebønn, etter at dere først har bekjent dere synder slik at deres (Θυσί α)offer kan være rent. Ingen som lever i ufred med sin neste må få komme sammen med dere før de er blitt forlikt, for at ikke deres (Θυσί α)offer skal bli vanhelliget. Dette er nemlig hva Herren har sagt: ”Alltid og alle steder skal de bære fram for meg et rent (Θυσί α)offer (Mal 1:11b). For jeg er en stor konge, sier Herren, og blant folkeslagene står det age for mitt navn (Mal 1:14b)” (Did 14).

Ved første øyekast er det ikke lett forstå hva forfatteren mener med offer her. Skarsaune peker på at i Didache, der forfatteren veileder menigheten i hvordan man skal støtte økonomisk de omreisende profetene, bruker konseptet om førstegrøde offeret¹⁰³: ” Derfor skal du ta førstegrøden, alt det beste som kommer fra treskevoll og vinpresse, storfe og småfe, og gi alt til profetene. Hvis dere ikke har noen profet skal dere gi til de fattige.” (Did 13:3). Det fullt mulig at dette begrepet kan overføres på brød og vin er en form for førstegrøde som blir båret frem for Gud mens takkebønnen blir framsagt over dem.

Likevel er ikke nattverdselementene omtalt med klare offertermer, og når man i Didache 13 taler om førstegrødeofferet virker det som det heller fungerer som overordnet begrep for å gi av sitt eget for underholde menigheten, jfr det å gi tiende i dagens menigheter. Det er bedre forstå brød og vin som deler av et større måltid i liket med opprinnelige påskemåltidet, der brødet brytes (Did 14:1), og etter man er mett ber man takkebønn (Did 10:1). Skarsaune peker

¹⁰¹ Schmidt 1983: s 131-132.

¹⁰² Buchanan: 2007: s 28.

¹⁰³ Skarsune 2002: s 417.

på dette var sannsynlig var hovedmåltidet for dagen, der alle kom sammen for spise et stort kveldsmåltid¹⁰⁴.

Francis Young hevder at der enhets og solidaritets aspekt ved eukaristifeiringen som er mest i fokus i Didache¹⁰⁵. Likeledes har vi sett i NT er det ikke uvanlig omtale det indre samhandlingene i det kristne fellesskapet med offertermer; ”Men glem ikke å gjøre godt og dele med andre, for slike offer er til glede for Gud” (Hebr 13:16). Dette prinsippet om å dele med andre passer også bedre til det hvordan man bruker førstegrødeofferet i Didache og der det kristne offeret ikke først og fremst er nattverdselementene som blir gitt som førstegrødeoffer til Gud.

Dette samstemmer også mer med hvordan man anvender Malakiprofetien i Didache 14, der forfatteren sannsynlig forstår de rene offer ut fra en slik felleskapskontekst. Hanson hevder at de rene offer her står for den kristne som ofrer seg, sitt hjerte og samvittighet, ikke bare for Gud men for opprettholdelsen av det kristne fellesskapet¹⁰⁶. Det nye kristne livet fordrer at man følger Kristi eksempel og bærer hverandres byrder og støtte opp om menigheten. Dette er sannsynligvis det som hvis menes med de kristnes offer i Did 14, jf. Rom 12:1; Hebr 13:16. Derfor kan heller ikke deres ”offer” oppfattes som rene når de lever i ufred med hverandre. Det kan også være et poeng at forfatteren bruker offertermen **Θυσία** og ikke **Προσφορά** som på en bedre måte henviser til førstegrødeofferet. Ved å anvende **Θυσία** på det kristneofferet i Did 14, virker det som om forfatteren bygger dette utifra Malaki profetien og ikke på et annet offerkonsept, for eksempel slik som førstegrødeofferet, der heller man kanskje ville ha anvendt **Προσφορά** eller **ἀπαρχήν**.¹⁰⁷

6.1.5. Barnabas`brev

Et annet skrift som er skrevet litt senere. ca år 130,er Barnabas` brev¹⁰⁸. Brevet har i likhet med Didache har et preg over seg å være en jødisk katekisme, muligens for gudfryktige proselytter, men som samtidig har et kristent motivert utgangspunkt¹⁰⁹. Skriftets tematikk fokuser på at den rette tolkingen av GT loven er det åndelige innholdet i budene. Skarsaune

¹⁰⁴ Skarsaune 2002: s 382.

¹⁰⁵ Young 1979: s 236.

¹⁰⁶ Hanson 1978: s 5.

¹⁰⁷ Hanson 1978: s 7.

¹⁰⁸ Hvalvik & Baasland 1984; (Skarsaune): s 165.

¹⁰⁹ Hvalvik & Baasland 1984; (Skarsaune): s 160.

peker på at man kan finne mange likeheter mellom Barnabas brev og Justin Martyrs tekster, særlig i har de to mange likhetspunkter når det gjelder det GT eksegesen¹¹⁰.

I Barn 2:1-5 polemiserer forfatteren av brevet mot den jødiske offer kultusen der han tar utgangspunkt i kritikken som man finner hos de GT profetene, jf. Jes 1:11-13. Han peker på, lik Justin, at jødene ikke ble bedt i utgangspunktet utføre ofringer men at disse ordningene ble innført etter hendelsen med Gullkalven i Ex 32:19¹¹¹. Alt har fått sin slutt og oppfyllelse i Jesus Kristus og de rette påbud og offer som de kristne skal utføre ” ikke å gjemme på ond mot sin neste i sitt hjerte, og ikke elske falsk ed (Jf. Jer 7:22f; Sak 8:17)” (Barn 2:8). Dette er et aspekt som vi har sett også å finne igjen i Didache 14:10, men som vi har sett i sammenheng med det rene offer i Mal 1:11b. Barnabas oppfordrer videre leserne ”å søke best mulig offer for Ham. Til oss taler han slikt: ”Slaktoffer for Herren er sønderbrutt hjerte, en duftende vellukt for Herren er et hjerte som forherliger ham som har skapt det (Jf. Sal 51:19)” (Barn14:10).

Selv om ikke forfatteren dirkete knytter det åndelige offer konseptet til Malaki 1:11b, ser vi at det innebefatter mye av det samme; rett levnet, omvendelse, og et hjerte som herliggjør Gud¹¹². Vi ser at han bruker aspekter vedrørende de rene offer som vi kan finne både igjen i Didache men også innenfor denjødiske spiritualiseringen. Det er påfallende for eksempel at han bruker GT tekster som helt klart må sees innenfor dette jødiske offerkonseptet (Jf. Sal 51:19; Jer 7:22f; Sak 8:17).

6.1.6. Justin Martyr

Når det gjelder Justin Martyr som litt senere skrev 1. Apologi i ca år 150-155 og Dialogen med Tryfo i ca år 160, har vi sett i avnitt 3.2 i oppgaven at han viderefører den åndelige måten å tenke offer på¹¹³. Vi har sett i 1 Apol 10:1 at de rette offer for Gud ikke er av materiell art men er et rett levnet og sann Gudsdyrkelse: ” Men vi har fått overlevert at Gud ikke trenger menneskers materielle offer(προσφορᾶς), siden han er alle tings giver. Vi har lært, er overbevist om og tror at han kun tar imot slike som etterligner de goder som finnes hos Ham, som måtehold, rettferdighet og nestekjærlighet...” (1 Apol 10:1).

¹¹⁰ Hvalvik & Baasland 1984; (Skarsaune): s 160.

¹¹¹ Hvalvik & Baasland 1984; (Skarsaune): s 160.

¹¹² Hanson 1978: s 5.

¹¹³ Jostein Garcia de Presno: *Justin Martyr Første Apologi*: Solum Forlag, Oslo 2004; (Skarsaune): s 14.

Det at det eneste offer vi kan gi Gud er å leve et hellig liv kommer også til uttrykk i *Dial* 28:4; ”... He who observes His lasting precepts of Justice, he is circumcised with the good and useful circumcision, and both he and his offerings(Προσφορά) are pleasing tip God” (*Dial* 28:5). *Dial* 28:5 står i en sammenheng i Dialogen der Justin polemiserer kraftig mot de mosaiske forordningene (jfr 4.1.2) og særlig den falske trygghetsfølelsen som den ytre omskjærelsen og de materielle ofringene ga jødene. Vi finner dermed også denne samme kritikken hos Justin som vi ser innenfor den jødiske spiritualiseringen, der den indre overgivelsen og sann Guds dyrkelse skal forstås som det rette offer for Gud. Siden Justin mener at dette ikke er tilfelle med jødene, og at det er de kristne som lever et gudfryktig liv ved sitt hjertes omskjærelse ved Jesus Kristus, må Malaki profetien gjelde dem. Han avslutter også sin argumentasjon i *Dial* 28:5 med et lengre Malaki sitat (Mal 1:10:12) for å underbygge dette.

I tillegg til å se de rene offer, som å ha et rent hjerte og en god samvittighet for den enkelte, har vi sett i gjennomgangen i *Dial* 117 at Justin tilegg lar også bønn og takksigelser falle innenfor denne kategorien. Men det som er påfallende er at disse på en spesiell måte er knyttet sammen med Justins utsagn om nattverdselementene som offer. Dette kommer særlig til uttrykk i *Dial* 117, derfor tenker jeg det er mer naturlig å ta opp dette aspektet når jeg nå skal gå inn på Justin uttalelser om kristne offer som brød og vin i eukaristien.

6.2.1. De rene ofre som brød og vin

Det har altså vært vanlig å se de rene offer i Malaki profetien i åndelige kategorier, men som vi har sett i gjennomgangen av *Dial* 117, identifiserer også Justin brød og kalk som de rene offer. Hanson hevder dette er en annen side av den kristne tolkingen av Malakis rene offer som gikk parallelt med den åndelige. Hanson mener også at denne klare identifiseringen av brød og vin som offer begynte hos Justin Martyr. Vi har sett at Klemens av Roma ikke bruker av offertermer når han taler om offergavene, men bruker det greske ordet ” δῶρον ” som heller understreker gaveaspektet ved brød og vin (1.Klem 44:4)¹¹⁴. Det samme kan sies om Didache der nattverdselementene er del av en større måltidskontekst (Did 14). I Dialogen med Tryfo er derimot nattverdselementene omtalt med udiskuterbare offertermer. De rene offer i Malaki profetien som tidligere hadde blitt forstått innenfor åndelige kategorier blir nå sidestilt med brød og vin i eukaristifeiringen, (jf. *Dial* 41:3 og 117:1), men der Justin samtidig bringer

¹¹⁴ Hanson: 1978: s 7.

inn en annen GT tekst for å redegjøre for nattverdens legitimitet, nemlig forordningen i Lev 14:10 om å bære frem et mel offer for de som har blitt rensket av spedalskhet. Hvordan skal vi forstå disse tilsynelatende motsetningene som finnes hos Justin selv, men også i forhold til de kristne skriftene som holder fast på det åndelige alternativet?

6.2.2. Dial 117:2-3

Hvis vi først går til 116:3b, har vi sett over at han beskriver de troende som et hellig presteskap som bærer frem velbehagelige og rene offer. Det er disse offerene som er profetert om i Malaki 1:11, og i *Dial 117:1* så identifiserer han de nærmere som: “ the Eucharist of the bread and the cup, and which are presented by the Christians in all places throughout the world, bears witness that they are pleasing to Him”(*Dial 117:1*). Videre i *Dial 117* ser vi også at Justin enten går tilbake på denne påstanden eller plasser nattverdselementene i en underordnet posisjon når Justin i *Dial 117:2* igjen velger den åndelige tolkingen av de rene offer:“.. prayer(εὐ χή) and giving of thanks(εὐ χαριστί α), when offered by worthy men, are the only perfect and well- pleasing sacrifices to God, I also admit” (*Dial 117:2*).

I *Dial 117:3* bekrefter Justin igjen at det bare er bønn og takksigelse som er det rette kristne offer, men han plasserer dem i en nær sammenheng med brød og vin, her uttrykt som ”solid and liquid food: ” For such alone Christians have undertaken to offer and in the remembrance affected by their solid and liquid food. Whereby the suffering of the Son of God which He endured is remembered (ἀνά μνησις)” (*Dial 117:3*).

Hvis vi så sammenligner dette med gjennomgangen jeg hadde av Justins beskrivelse av den kristne gudstjenesten i 5.2.6, blir det naturlig å tenke at disse bønnene og takksigelsene er det samme som eukaristibønnene som blir bedt over brød og vin (1 Apol 65 og 67)¹¹⁵. Vi har sett i disse at bønnene og takksigelsene bes over brød og vin av forstanderen og det er tilsynelatende disse som Justin forstår som de rene og velbehagelige offer profetert i Malaki 1:11. Dermed virker et som om det ikke nattverdelementene i seg selv som skal tolkes som et offer, men at de derimot fungerer som en motivator til å ofre takksigelser og bønner. Brødets og vinnens ved tilstedeværelse får menigheten til å erindre Jesus lidelse og frelseverk og dermed uttrykke takknemlighet og lovprisning (1 Apol 65 og 67). Selv om Justin hentyder til det opprinnelige nattverden med begrepet ἀνά μνησις, hevder Buchanan at Justin anvender dette ordet på en slik måte i sine skrifter at det utelukker at det kan forstås som en kultisk term

¹¹⁵ Skarsaune 2002: s 419.

eller ha sakramentale konnotasjoner¹¹⁶: Jfr ” God calls and summons you to remembrance(**ἀνάμνησις**)and knowledge(of your wickedness)” (*Dial 27*) og “Han (Gud) leder stadig den menneskelige slekt til oppvåkning og ettertanke (**ἀνάμνησις**)” (1 Apol 44). Buchanan understreker derfor at det er for tidlig å snakke om **ἀνάμνησις** som om Jesus sonings offer blir metafysisk tilstede eukaristifeiringen, dette er noe som kom senere i kirkens historie ved læren om messeofferet¹¹⁷.

Det er nok heller ikke helt ubevisst at Justin betegner nattverdselementene som ”solid and liquid food”. Mest sannsynlig henviser han til den jødiske tradisjonen om å be en bordbønn og takke for maten. Jødene ba ulike måltidsbønner ut fra GT forordningen i 5. Mos 8:10: ”Når du så får spise deg mett, skal du prise Herren din Gud for det gode landet han har gitt deg”. Denne forordningen ble gjennomført i alle jødiske måltider og bønnene ble ofte bedt i en fast rekkefølge utover måltidet¹¹⁸. Disse bønnene ble kalt **εὐλογία** – velsignelse av maten og **εὐχαριστία** – takksigelse, takkebønn og var et viktig element i alle de jødiske måltider¹¹⁹. Dette ble også videreført av de første jødekristerne på den tid da eukaristien fortsatt var en del av et måltid, slik man finner det beskrevet i *Didache*¹²⁰: ” Når dere blir mette, skal dere fremsi takkebønn..” (*Did 10:1*). Man kan tenke seg at i den gudstjenesten som Justin beskriver, der man antagelig nylig forlatt å feire eukaristien i en måltidskontekst, var denne bakgrunnen neppe glemt. Dette ser vi tydelig tegn på i 1. Apol 67 der Justin i sin utleggelse av nattverden skriver: ”..og for alt vi spiser, priser vi ham som har skapt alt, ved hans sønn Jesus Kristus og ved hellige Ånd”. Tradisjonen fra forordningen i 5. Mos 8:10 om å takke Gud for maten ble altså opprettholdt, men man endret bønnene med å innbefatte takksigelser for alt som var blitt gitt gjennom Jesus Kristus og hans frelsesverk.

Eukaristien var jo også på en særlig måte tilknyttet Jesu lidelseshistorie. Det ble sett på som et kristent påskemåltid og i analogi med det jødiske påskemåltidet, der man takket og minnet hverandre på utfrielsen fra Egypt, takket Gud for befrielsen fra synden, døden og djevelen¹²¹. Med et slikt bevisst fokus på Kristi gjerninger ble det naturlig at takksigelse og lovprisningsaspektet fikk en større plass enn det hadde fått i en ordinært måltids kontekst. Derfor hevder Young at det ble mer og mer naturlig å kalle bønnene som ble bedt over

¹¹⁶ Buchanan 2007: s 29.

¹¹⁷ Buchanan 2007: s 47.

¹¹⁸ Skarsaune 2002: s 399.

¹¹⁹ Skarsaune 2002: s 399.

¹²⁰ Skarsaune 2002: s399.

¹²¹ Young 1978: s 256.

nattverdselementene ut i fra ordet **εὐχαριστί α**-takksigelse og utelot - **εὐλογία α** velsigne maten for ikke å skape unødvendige misforståelser blant de hellenistiske kristne¹²².

Det at man også etter hvert betegnet hele nattverdsfeiringen som eukaristi peker også på at man i stor grad assosierte denne begivenheten med disse bønnene som fremmet takksigelse og lovprisning til Gud¹²³.

6.2.3. Dial 41:1

Takksigelseelementet kommer også til uttrykk i *Dial* 41:1 når Justin i en litt annen sammenheng nevner nattverdselementene som offer. Her bruker Justin ikke de rene offer i Malaki 1:11 for legitimere den kristne nattverden, men melofferet i Lev 14:10. Dette offered (**Προσφορά**) skulle bæres frem for Javhe når noen hadde blitt rensset for spedalskhed og som Justin mener er et profetisk bilde på brødet i eukaristien; ”And the offering of fine flour sirs,” I said, ”which was prescribed to be presented on behalf of those purified from leprosy, was at of bread of the Eucharist, the Celebration of which the our Lord Jesus Christ prescribed, in remembrance of the suffering which He endured on behalf on these who are purified in soul from all iniquity ...” (*Dial* 41:1). Denne GT teksten er det eneste stedet som han taler eksplisitt om eukaristien som offer, uten å argumentere ut i fra Malaki 1:10-12. Offeret i 3. Mos 14:10 som besto av flere elementer, det var brennofferet: tre lam som skulle bæres frem til alteret som skyld og sone offer (3. Mos 14:11-20), og grødeofferet: tre tiendedels mål fint mel blandet med olje. I denne konteksten fungerte dette offeret muligens som gave til Jahve, for å markere han som Herre over giverens liv og omstendigheter¹²⁴. En del av grødeofferet (3. Mos 2:1-11, 2:10,20; 2 Kong 16:13) ble brent på alteret mens resten tilfalt prestene, og det var nesten alltid akkompagnert med andre offer, for eksempel fredsofferet (3 Mos 7:12-13; 4. Mos 6:17) og det nevnte brennofferet (Dom 13:15-16, 19; 2 Kong 16:13,15; Jer 14:12)¹²⁵. Justin betegner dette grødeofferet som **Προσφορά**, og det samstemmer med hva vi har funnet i den semantiske presentasjonen i 2.3, nemlig at dette ordet kunne stå for offer basert på jordbruksprodukter. Jeg kan også repetere at gaveaspektet også er mer fremtredende ved dette begrepet enn for eksempel ved **Θυσία α**¹²⁶. Det er her fristende å bringe inn førstegrødeofferet som Didache (*Did* 13) og Ireneus (*Against Heresies* 4:17-18:1) bruker om det kristne offeret.

¹²² Young 1978: s 257.

¹²³ Skarsaune: 2002: s 407.

¹²⁴ Hartley, John E.: *World Biblical Commentary –V4- Leviticus*: Word Books, Publisher, Dallas 1992: s 29.

¹²⁵ Hartley: 1992: s 29.

¹²⁶ Se 2.3.

Førstegrødeofferet var også en form for takksigelsesoffer gitt til Skaperen for hans gaver¹²⁷, men siden Justin ikke anvender dette i sin offerterminologi velger jeg utelate det.

Ved første øyekast kan det virke ganske spekulativt å tolke denne levittiske ofringen som en profeti på nattverdselementene og det undres om hvor langt Justin selv vil trekke denne sammenkoblingen. Mest sannsynlig må det sees ut fra det apologetiske fokuset som ganske sterkt farger den delen av Dialogen som *Dial* 41 befinner seg i. Her peker han på den mosaiske ordningenes ufullkommenhet og at de skulle fungere som en midlertidig ordning pga jødene harde hjerter. Disse ordningenes viktigste funksjon var likevel å være forbildelige uttrykk på innholdet for i den kristne tro og må forstås på en mer overført, og ikke direkte måte¹²⁸.

Derimot kan man ganske sikkert si at det er takksigelsen som Justin forstår som kjernen i 3. Mos 14:10, slik som den helbredede er takknemlig for å ha bli rensset, så takker de kristne "...God for having created the world...and for having save us from destruction of the powers and principalities of evil through Him who suffered accordance with His will.." (*Dial* 41:1). Det samme innholdet er typisk for de kristne eukaristibønnene. Man takker for skapelsen men der samtidig legges det til også et kristent aspekt, jeg har nevnt at hos Justin gir man gjerne Gud ære for frelsesverket gjennom Jesu pasjon. Justin ser en parallell i den spedalske som er rensset med de kristne dom gjennom Jesus lidelseshistorie har blitt rensset fra synd og befridd fra det onde.

Derfor ser det ikke ut som Justin bryter med "rene offer" forståelsen som vi har gått gjennom tidligere. Hos Justin blir ikke elementene båret fram til et alter som et grødeoffer, men gjennom å bli påmint om hva brød og vin representerer, ofret man takksigelse og lovprisning til Gud som skaper og som har frelst de troende fra synd og død.

6.2.4. Dial 41:2-3

Det samme må sies om de påfølgende versene i *Dial* 41:2-3, der Justin etter et lengre Malaki sitat i *Dial* 41:2 (Mal 1:10-12), igjen identifiserer de rene offer med nattverdselementene: "He (Malaki) then speaks of those Gentiles, namely us, who in every place offer sacrifices $\Theta\upsilon\sigma\acute{\iota}$ α to Him, i.e., the bread of the Eucharist, and also the cup of the Eucharist, affirming both that we glorify His name, and that you profane it". (*Dial* 41:3). Hvis

¹²⁷ Young 1979: s 135.

¹²⁸ Se 4.1.2.

vi tar med i betraktning det dynamiske forholdet mellom det åndelige offeret og nattverdselementene kan vi igjen tenke oss at brødets og vinens tilstedeværelse frembringer et ønske om å lovprise og herliggjøre Guds navn. Vi kan nesten si at for Justin er det takksigelsene som blir frambåret ved eukaristien som faktisk er det som definerer og legitimerer de kristne som det rette gudsfolket. Vi ser derfor at Justins hovedanliggende i *Dial* 41:3 ikke først og fremst er å utlegge det eukaristiske offerets innhold, men å forsvare den kristne tro i møte med sin jødiske motstander. Derfor kan man bare spekulere på om det er derfor Justin er så tvetydig når det gjelder nattverdselementene som offer. Som vi har sett er ikke dette tilfelle 1 Apol som er skrevet til gresk-romerske adressater. Der nevner han ikke eukaristien som offer i det hele tatt.

7. Oppsummering og konklusjon

Jeg har i denne avhandlingen jobbet ut i fra problemstillingen: Justin Martyrs anvendelse av offerterminologi og tenker det både tide men en oppsummering og noen konkluderende ord.

Jeg begynte med å redegjøre for aktuelle greske offertermer som man kunne finne i Justin tekster. Deretter fant jeg ut hvor og i hvilken sammenheng Justin anvendte disse termene og fant fire hovedlinjer som skilte seg: 1. anti jødisk offerpolemikk, 2. Hellenistisk offerpolemikk. 3. Jesus Kristus som offer og 4. Det kristne offeret forstått i åndelige kategorier eller definert som nattverdselementene. Av disse valgte jeg å avgrense meg til å se nærmere på hvordan Justin bruker GT-lige offertermer i forhold til den kristne gudsyndelsen. Jeg fant ut at Justin i hovedsak bruker offertermer i Dialogen med Tryfo og at *Dial* 116:2b-117 var et tekstområde som Justin på særlig måte tok opp det kristne offeret, og jeg valgte derfor å bruke disse versene i Dialogen som utgangspunkt. Jeg redegjorde for skriftets innhold og struktur i sin helhet og det utvalgte tekstområde plassering i skriftet.

I Dialogen med Tryfo er Justin Martyrs hovedanliggende å forsvare den kristne tros sannhetsgehalt. men også å forklare hvorfor de kristne kan kalle seg rettferdige overfor Gud uten å følge de mosaiske ordningene. Kort fortalt gjør Justin dette ved å si at gjennom frelsesverket i Jesus Kristus har Gud gjort noe helt nytt. Det partikulære forholdet Gud hadde med Israel hadde nå blitt brutt og vi fikk en ny pakt, en ny lov og et nytt folk som innebefatter alle som tror på Jesus Kristus. Dette gjorde selvfølgelig også noe med jødiske offerkultusen. I den delen som vi finner mest antijødisk offerpolemikk i Dialogen (Den nye loven og den nye pakten, *Dial* 11-47) kontraster Justin den mosaiske ofringenes manglende evne til å rense mennesket fra synd med den fullkomne renselse man får i den kristne dåpen. Vi kan derfor si

at i den kristne dåpen opphører hele det jødiske offersystemet mening og funksjon. Den forståelsen av offer som noe som man måtte gjøre for å opprettholde pakten med Gud hadde fikk sitt endelige og fullbyrdelse i Jesu offer på korset. Allerede nå har vi en anelse at det kristne offeret er tuftet på et annerledes grunnlag og ha et annet innhold enn det vi forbinder med en offerkultur. Dette samstemmer med analysen av *Dial* 116:3b der Justin i tråd med Hebreerbrevet forbeholder den kultiske tjenesten til Kristi yppersteprestlige tjeneste. Dette for konsekvenser også på hvordan Justin forstår de troendes tjeneste, og da særlig det kristne lederskapet, som på ingen måte er omtalt med kultiske vendinger. Dette har vi sett også er i tråd med hva med den gjengse oppfatning av den kristne tjenesten på Justin samtid.

Dial 116:3b er i utgangspunktet en utleggelse av Mal 1:10-11 som fortsetter i *Dial* 117. I det først nevnte kapitlet taler Justin om de kristne som prester, men i *Dial* 117 utlegger han den kristne kultusen, fortrinnsvis det kristne offeret. Det første vi la merke til var at Malaki 1:10-11 ble brukt som bevistekst mot jødene for å legitimere kristendommens påstand den ene og den sanne. Lik som NT forfatterne anvendte GT- tekster og profetier for peke på at Jesus Kristus var den ventede Messias, anvender Justin Martyr Malaki 1:10-11 på troende og den historiske situasjonen jødene og de kristne nå befant seg i. Tempelet hadde blitt ødelagt for ca. 70 år siden og jødene befant seg i en situasjon der de ikke lenger kunne ofre til Javhe. Justin mente nok at Malakiprofetien ble oppfylt hans samtid og brukte dette når han argumenterte mot jødene.

Det er dette bakenforliggende motivet som jeg mener styrer Justin anvendelse av GT-lige offertermer. Han bruker de først og fremst i et apologetisk øyemed. Jeg tror dermed at når han taler om det kristne offeret ut fra Malaki er det ikke først og fremst for å konstituere det kristne offeret, men for å vise at denne teksten omhandler de kristne og ikke jødene. Dette må vi ta betraktning når Justin først identifiserer det kristne offeret som brød og vin, og senere skriver han at det eneste og rette offer er bønner og takksigelser. Jeg tenker at det er derfor Justin omtaler det kristne offeret på denne litt forvirrende måten. Han har ikke noe mot å betegne brød og vin som offer så lenge det passer hans apologetiske motiv, men her har offer begrepet blitt tilføyd en forklarende fotnote. Det ikke selve brødet og vinen som er selve offeret, men takksigelsene og bønnene som blir frembrakt av hva de representerer. Justin avviker ikke derfor fra den NT-lige måten å forstå det kristne offeret på, og i sin apologetikk er han ikke fremmed for å henvise til den jødiske spiritualiseringen som i stor grad samstemmer med dette. De rene og velbehagelige offer er for Justin Martyr eukaristibønnene som blir bedt over brød og vin til Guds ære over hele den antikke verden der de kristne samler seg for feire nattverden.

8. Litteraturliste

Tekstutgaver, oversettelser og oppslagsverk

Bauer, Walter: *A Greek- English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*: The University of Chicago Press, Chicago & London 2000

Bibelen – Det gamle og det nye testamentets kanoniske bøker: Det norske bibelselskaps forlag, Oslo 1970

Bibleworks 7: Software for Biblical Exegesis & Research

Brown, Colin (Ed): *The New International Dictionary of The New Testament Theology*: Devon Press, United Kingdom 1978

Falls, Thomas B. (Trans): *Writings of Justin Martyr*: Christian Heritage, New York 1948.

Fredrich, Gerhard (Ed): *Theological Dictionary of the New Testament*: WM B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1973

Garcia de Presno, Jostein: *Justin Martyr - Første Apologi*: Solum Forlag, Oslo 2004

Goodspeed, Edgar J.: *Die ältesten Apologeten*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984

Hvalvik, Reidar & Baasland Ernst (Red): *De apostoliske fedre*: Luther Forlag, Oslo 1984

Louw, Johannes P. & Nida, Eugene A. (Ed): *Greek-English Lexicon of the New Testament- Volume I*: United Bible Studies, New York 1988

Madsen, Iver K.: *Evangelierne – Synoptisk sammenstilling*: Det danske bibelselskap, København 1975

Marcovich, Miroslav: *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*, Walter de Gruyter: Berlin, 1997

Midrasj Rabbah av 3. Mos 13: <http://www.sacred-texts.com/jud/mhl/mhl07.htm>

NT05: Det norske bibelselskap, Oslo 2006

Roberts, A., Donaldsen, J. & Cleveland, A.: *The Ante-Nicene Fathers – Volume I – The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*: Cosimo Classics, New York 2007

The Septuagint Version of the Old Testament and Apocrypha: Samuel Bagster and Sons Limited, London E.C.4.

Senior, Donald & Collins, John: *The Catholic Study Bible*: Oxford University Press, Oxford 2006

Sekundærlitteratur

Allert, Craig D.: *Revelation, Truth, Canon and Interpretation – Studies in Justin Martyrs Dialogue with Trypho*: Brill, Leiden, 2002

Aune, David E.: *Justin Martyrs Use of the Old Testament*: Bulletin of the Evangelical Theological Society 9, 1966

Barnard, L.W.: *Justin Martyr His Life and Thought*: At the University Press, Cambridge 1967

Buchanan, Colin: *Justin Martyr on Baptism and Eucharist – Text in Translation with Introduction and Commentary*: SCM- Canterbury Press Ltd, Norwich 2007

Chat, Edward: *Die opferlehre des apologeten Justin – Religionswissenschaftliche Studie*: Reinische Friedrich-Wilhelm-Universität, Bonn 1981

Clark, Elizabeth A: *History, Theory, Text – Historians and the Linguistic Turn*: Harvard University Press, Cambridge England 2004.

Daly, Robert J: *The Origins of the Christian Doctrine of Sacrifices*: Fortress Press, Philadelphia 1978

Daly, Robert J.: *Sacrifice Unveiled – The True Meaning of Christian Sacrifice*: T&T Clark International, New York 2009

Denning-Bolle. Sarah: *Christian Dialogue as Apologetic: The Case of Justin Martyr in Historical Context*: Bulletin of John Rylands Library 69, 1987

Halvorsen, Per Bjørn: *Jesu nattverd – messen gjennom 2000 år*”: St. Olav Forlag 1989.

Hanson, R.P.C: *Eucharist Offering in the Early Church*: Grove Liturgical Study 19, Grove 1979

Hartley, John E: *World Biblical Commentary –V4- Leviticus*: Word Books, Publisher, Dallas 1992

Hagglund, Bengt: *Teologiens historia – en dogmatisk oversikt*: Forsamlingsforlaget, Göteborg 2003

Jalland T.G: *Justin Martyr and the President of the Eucharist*: Studia Patristica, Berlin 1962

Kelly, J.N.D.: *Early Christian Doctrines*: Harper One, Oxford 1978

Kvalbein, Hans: *Jesus – hva ville han? Hvem var han? En innføring i de tre første evangelienes budskap*: Luther forlag, Oslo 2008

Mazza Enrico: *The Celebration of the Eucharist – The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*: The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1999

Parvis, Sara & Foster, Paul (Ed.): *Justin Martyr and His Worlds*: Fortress Press, Minneapolis 2007.

Pelikan, Jaroslav: *The Christian Tradition A History of Development of Doctrine – 1. The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*: The University of Chicago Press, Chicago and London 1971

Perdue, Leo G: *Wisdom Literature – A Theological History*: Westminster John Knox Press, London 2007

Schmidt, Werner: *The Faith of the Old Testament- A History*: Westminster Press, Philadelphia 1983

Seland, Torry: *Paulus i polis – Paulus` sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*: Tapir Akademisk forlag, Trondheim 2004

Skarsaune, Oskar: *The Proof From Prophecy – A Study in Justin’s Martyrs Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*: E.J. Brill, Leiden 1987

Skarsaune, Oskar: *The Shadow of the Temple – Jewish Influences on Early Christianity*: Intersarsity Press, Illinois 2002

Smith, Ralph L.: *World Biblical Commentary/ Micah- Malachi/V32*: Word Books Publisher, Waco, Texas 1984

Swetnam, James: *Malachi 1: 11 An Interpretation*: Catholic Biblical Quarterly 31, 1969

Rordorf, and Others: *Eucharist of the early Christians*: Pueblo Publishing Company New York 1976

Young, Francis M: *The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John Chrysostom*: The Philadelphia Patristic Foundation, Ltd 1979

