



VITENSKAPELIG  
HØYSKOLE  
Norwegian School of  
Theology, Religion and Society

# «Du svarte rett. Gjør det, så skal du leve.»

En analyse av Jesu svar til den lovkyndige i Luk 10,28 i lys av Lukasevangeliets tilnærming  
til lov og liv.

**Matilde Opsahl**

Veileder

Professor Ole Jakob Filtvedt

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave i teologi (30 ECTS), høst 2019

Antall ord: 23 226





## **Takk**

Jeg vil gjerne takke min dyktige veileder, Ole Jakob Filtvedt for grundige, tydelige og helhetlige tilbakemeldinger underveis i skriveprosessen.

Takk til andre lærere i NT-sektoren på MF som har vært behjelpelige med ytterlige tips og råd når jeg har spurt om det.

Takk til Gunnar som har lest korrektur på oppgaven.

Takk til oppmuntrende, realitetsorienterte og omsorgsfulle medstudenter, venner og familie som har bidratt i alle de viktige pausene i skriveprosessen.

## Sammendrag

Det overordnede spørsmålet jeg har stilt i min oppgave er: Hva mener Jesus med sitt svar til den lovkyndige i Lukas 10,28, «*Du svarte rett. Gjør det, så skal du leve.*»? Med denne problemstillingen som bakteppe har jeg etablert tre retningsdannende spørsmål. *Hva mener Jesus med «ὀρθῶς ἀπεκρίθης τοῦτο ποίει»? Hva mener Jesus med «ζήση»? Og hva er forholdet mellom τοῦτο ποίει og ζήση?* For å svare på disse spørsmålene har jeg foretatt en eksegetisk orientert litterær analyse av Luk 10,28. Analysen har innslag av narrativ og semantisk metode, hvor jeg har vært særlig interessert i å se på Jesu tilnærming til *lov* og *liv* i Lukasevangeliet.

Utsagnet «Gjør det, så skal du leve» alluderer til Leviticus 18,5. For å undersøke hva bruken av Lev 18,5 i Luk 10,28 kan ha å si for forståelsen av Jesu utsagn, har analysen hatt et intertekstuel blikk, hvor jeg har sett nærmere på bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret.

Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliet kan synes å bekrefte Jesu forståelse av Loven som den foreligger i dialogen i Luk 10,25–28, som en prioritert lesning av Loven med *det dobbelte kjærlighetsbudet* som overordnende norm. I tillegg kan det livet som Loven lover synes og forstås både parallelt med det dennesidige livet og som et evig liv etter døden. Her forekommer dette livet ikke bare som en belønning for utført gjerning, men realiseres *i* gjerningen selv. Denne overlappen mellom lov og liv tematiseres ytterligere i Jesu tale om *Guds rike*, hvor både lov og liv anses som komponenter i Guds rike. Slik kan Loven ses på som en del av livet og livet som en del av Loven. Hvor livet ikke bare gjør seg gjeldende for den handlende, men også for den det handles overfor.

## Forkortelser

- BJ            Josephus, *The Jewish War*, I-III, London: William Heinemann LTD, 1976
- CD            Die Damaskusschrift, Lohse, Eduard, *Die Texte Aus Qumran*, München:  
Kösel-Verlag München, 1964
- DSS           Dead Sea Scrolls
- NA28        *Novum Testamentum Graece*, Red., Eberhard og Erwin Nestle, Barbara og Kurt  
Aland, 28. utg., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012
- TDNT        Kittel, Gerhard *Theological Dictionary of the New Testament Vol 2*, Grand  
Rapids: Eerdmans, 1964
- 1QS         Menighetens fellesskap (DSS)
- 1QH         Takkesalmene (DSS)

# Innholdsfortegnelse

1	INNLEDNING .....	1
1.1	Problemstilling.....	1
1.1.1	Tre hovedspørsmål .....	1
1.1.2	Allusjon til Lev 18,5 i Luk 10,28 .....	3
2	METODE.....	4
2.1	Framgangsmåte.....	4
2.2	Metodiske grep .....	5
2.3	Avgrensning tekstutvalg .....	6
3	FORANKRING AV HOVEDSPØRSMÅL I LUK 10,25–28.....	7
3.1	Hva mener Jesus med «ὀρθῶς ἀπεκρίθησ' τοῦτο ποίει»?.....	7
3.2	Hva mener Jesus med «ζήση»? .....	9
3.3	Hva er forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζήση».....	10
4	BRUK OG FORTOLKNING AV LEV 18,5 I DET FØRSTE ÅRHUNDRET.....	11
4.1	Lev 18,5 i gammeltestamentlig materiale.....	11
4.1.1	Lev 18,5 i Esekiel .....	12
4.1.2	Lev 18,5 i Nehemja .....	13
4.1.3	Påbud og hjelp til omvendelse.....	14
4.2	Evig liv og bruken av Lev 18,5 i tidlig jødisk litteratur .....	14
4.2.1	Damaskusskriftet .....	15
4.2.2	Menighetens fellesskap.....	15
4.2.3	Salomos Salmer .....	16
4.2.4	Filon.....	17
4.2.5	Paulus.....	17
4.3	Fortolkning av Lev 18,5 i senere jødiske skrifter .....	19
4.4	Oppsummering bruk og fortolkning av Lev 18,5 .....	19

5	ANALYSE AV LOV OG LIV I LUKASEVANGELIET .....	20
5.1	Lukas 9 og 10 som fortolkningsramme for Luk 10,28 .....	21
5.1.1	Forut for Luk 10,28 .....	21
5.1.2	I etterkant av Luk 10,28.....	23
5.2	Luk 18,18–30 som dialogtekst for Luk 10,28 .....	25
5.2.1	Det dobbelte kjærlighetsbudet mellom linjene? .....	25
5.2.2	Hva er forholdet mellom lov og evig liv?.....	27
5.2.3	Hva mener Jesus med «evig liv»? .....	27
5.3	Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliets narrativ .....	29
5.3.1	Jesu tilnærming til Torahen .....	29
5.3.2	Gjenklang av «τοῦτο ποίει» i Lukasevangeliets narrativ .....	31
5.3.2.1	«τοῦτο ποίει» i Jesu gjerning.....	32
5.3.2.2	«τοῦτο ποίει» i Jesu forkynnelse .....	33
5.3.3	Oppsummering Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliets narrativ .....	35
5.4	Forholdet mellom lov og liv i Lukasevangeliets narrativ .....	35
5.4.1	Lovlydighet, nåde og nyfødt liv .....	36
5.4.2	Med Loven som forsvar mot djevelen.....	37
5.4.3	Forholdet mellom lov og liv i Jesu helbredelser på sabbaten.....	39
5.4.4	Hva gir liv og hva hindrer liv?.....	41
5.4.5	Forholdet mellom lov og liv i lys av «Guds rike» .....	44
6	HVA MENER JESUS MED SITT SVAR TIL DEN LOVKYNDIGE I LUK 10,28? ....	49
6.1	Hva mener Jesus med «ὁρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει»?.....	50
6.1.1	Loven fortolket gjennom det dobbelte kjærlighetsbudet.....	50
6.1.2	Hør det og gjør det.....	50
6.2	Hva mener Jesus med «ζήση»? .....	51
6.2.1	Liv forstått som evig liv.....	51
6.2.2	Et annet liv .....	51

6.2.3	Liv forstått som Guds rike .....	52
6.3	Hva er forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζήση»? .....	53
6.3.1	Følgeforhold .....	53
6.3.2	Motivasjon for liv .....	54
6.3.3	Guds rike kjennetegnes av lov og liv .....	55
7	KONKLUSJON .....	56
8	LITTERATUR .....	58



# 1 INNLEDNING

## 1.1 Problemstilling

«Du svarte rett. Gjør det, så skal du leve.» lyder Jesu svar til den lovkyndige i Lukas 10,28. Problemstillingen jeg ønsker å besvare i min oppgave er: *Hva mener Jesus med sitt svar til den lovkyndige i Lukas 10,28?* For å besvare dette spørsmålet vil jeg foreta en eksegetisk litterær analyse av verset, hvor jeg i fortolkningsarbeidet vil bevege meg mellom versets litterære nærkontekst, en paralleltekst og Lukasevangeliet narrativ som en helhet. Da Jesu utsagn har en mulig allusjon til Leviticus 18,5, vil jeg med et intertekstuelte blikk se hva denne allusjonen kan ha å si for betydningen av Jesu utsagn i Luk 10,28. I tekstene jeg vil behandle er jeg ute etter å se på tilnærmingen til *lov*, *liv*, og forholdet mellom disse, da dette er momenter vi skal se tematiseres i Jesu svar til den lovkyndige. På den måten vil jeg forsøke å gi et svar på hva Jesus mener med sitt utsagn i Luk 10,28. Jeg vil nå innledningsvis starte med å redegjøre for bakgrunnen for min problemstilling. Dette vil jeg gjøre ved å gå til dialogen mellom Jesus og den lovkyndige i Luk 10,25–28. Med utgangspunkt i dialogen vil jeg etablere tre hovedspørsmål som ligger til grunn for problemstillingen, og som vil være retningsdannende for besvarelsen. Videre vil jeg gjøre rede for hvordan en mulig allusjon til Lev 18,5 i Luk 10,28 er med å styrke problemstillingen og spørsmålene jeg etablerer.

### 1.1.1 Tre hovedspørsmål

Spørsmålet om hva Jesus mener med sitt svar til den lovkyndige, reises på bakgrunn av dialogen mellom Jesus og den lovkyndige i Luk 10,25–28, hvor særlig tre momenter tematiseres: «lov», «liv», og forholdet mellom disse. Jeg vil vise hvordan dialogens tematisering av disse momentene blir utgangspunkt for etableringen av oppgavens tre hovedspørsmål.

Det første momentet, *lov*, tematiseres i foranledningen til Jesu utsagn i v.28, «ὁρθῶς ἀπεκρίθη· τοῦτο ποίει». Ordlyden i Jesu svar til den lovkyndige indikerer at det som den lovkyndige svarte rett på og skal gjøre er definert tidligere i dialogen. Jesu utsagn i v.28 peker tilbake på vers 26–27. Her spør Jesus den lovkyndige «Hva står i loven? Hvordan leser du?» (v.26), hvorpå den lovkyndige svarer, «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av

hele din sjel og av all din kraft og av all din forstand, og din neste som deg selv.» (v.27), også kjent som (og heretter omtalt som) «det dobbelte kjærlighetsbudet». Av Jesu bekreftende utsagn, «du svarte rett», kommuniserer dialogen at det dobbelte kjærlighetsbudet er det riktige svaret på hva som står i *Loven*<sup>1</sup>, hvordan den skal leses og hva den lovkyndige befales å gjøre. Dette etablerer oppgavens første hovedspørsmål: *Hva mener Jesus med «ὁρθῶς ἀπεκρίθης τοῦτο ποίει»?*

Det andre momentet, *liv*, tematiseres i Jesu utsagn i v.28, «καὶ ζήση». Også her danner dialogen et bakteppe for spørsmålet om meningsinnholdet i utsagnet. Dialogen innledes med at den lovkyndige spør: «Hva skal jeg gjøre for å arve evig liv?» (v.25). Her møter vi en spenning mellom den lovkyndiges spørsmål i v.25 og Jesu svar i v.28, hvor den lovkyndige spør hva han må gjøre for å arve *evig* liv, mens Jesus svarer hva han må gjøre for å *leve*. I forståelsen av begrepet *evig liv* vil jeg forholde meg til termen «ζῶην αἰώνιον» som den forekommer i Lukasevangeliet. Termen forekommer kun to andre steder i evangeliet, i Luk 18,18 og Luk 18,30, hvor Jesus her omtaler evig liv som et liv som hører den kommende tiden/verden til, «Enhver (...) skal få mangedobbelt igjen her i tiden, og i den kommende verden (αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) evig liv.» (Luk 18,30).<sup>2</sup> Er Jesu utsagn ζήση ment å være ensbetydende med evig liv? Jeg ønsker med det å undersøke hvorvidt *liv* i Luk 10,28 kan forstås som noe som forekommer i denne tiden, i den kommende tiden eller i begge. Dette etablerer oppgavens andre hovedspørsmål: *Hva mener Jesus med «ζήση»?*

Det tredje momentet, forholdet mellom lov og liv, er på mange måter nerven i dialogen, hvor den lovkyndige nettopp lurte på hva han skal *gjøre* for å arve evig *liv*, og hvor dialogen videre besvarer dette. På bakgrunn av de to spørsmål jeg stiller om meningsinnholdet i henholdsvis τοῦτο ποίει og ζήση, er det tredje hovedspørsmålet jeg ønsker å besvare: *Hva er forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζήση»?*

---

<sup>1</sup> *Loven* forstått som budene som foreligger i *Torahen*.

<sup>2</sup> Se punkt 5.2.3 for grundigere utleggelse.

### 1.1.2 Allusjon til Lev 18,5 i Luk 10,28

Ordlyden i Jesu utsagn i Luk 10,28, «τοῦτο ποίει καὶ ζήση», har en tydelig klangbunn til Lev 18,5, «Dere skal holde mine forskrifter og lover. Det mennesket som lever etter dem, skal ha liv ved dem». Luk 10,28 er ikke en direkte sitering av Lev 18,5, da ordlyden er ulik, og hvor de fleste sitat i evangeliet kjennetegnes av et innledende «γέγραπτα»<sup>3</sup>, hvilket vi ikke har her. Setningens meningsinnhold har likevel overvekt av gjenkjennelse fra Lev 18,5 og gir derfor grunnlag for en intertekstuell lesning.<sup>4</sup> Hva blir så Lev 18,5 sin funksjon i Luk 10,28? Jesu bruk av det gammeltestamentlige verset støter på særlig to nye momenter, som potensielt endrer versets opprinnelige meningsinnhold. Den første forskjellen ligger i overgangen fra «det mennesket som lever etter *dem*» til «gjør *det*», hvor *dem* viser til «mine forskrifter og lover», mens *det* viser til den lovkyndiges svar i v.27, «Du skal elske Herren din Gud av hele ditt hjerte og av hele din sjel og av all din kraft og av all din forstand, og din neste som deg selv.». Det blir sånn sett relevant å spørre om det er forskjell på «mine forskrifter og lover», i Lev 18,5, og det Jesus mener med å gjøre *det*. Dette styrker aktualiteten i spørsmålet om hva Jesus mener med «ὁρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει». Det andre overraskelsesmomentet dukker opp ved at allusjonen til Lev 18,5 kommer som del av Jesu svar på spørsmålet den lovkyndige stiller i Luk 10,25 om hvordan arve *evig* liv. Tanken om at etterfølgelse av Loven gir liv, er et kjent motiv fra Det gamle testamentet, og forekommer både i lovstoffet, salmene og profetlitteraturen.<sup>5</sup> Dette gjør at utsagnet i Luk 10,28 ikke bare har klangbunn i Lev 18,5, men er et gjennomgående motiv i det gamle testamentet. I disse gammeltestamentlige tekstene skal vi se at *liv* først og fremst er forbundet med det dennesidige livet, hvor løftet om liv knyttes til løfter om et langt liv fylt av velsignelser i *dette* livet.<sup>6</sup> Hvordan skal vi da forstå Jesu svar på spørsmålet til den lovkyndige om hvordan arve *evig liv*? Dette momentet styrker spørsmålet vi stiller om hva Jesus mener med «ζήση» i Luk 10,28. Om vi antar allusjonen til Lev 18,5, ser vi at disse forskjellene mellom innhold og kontekst i henholdsvis Lev 18 og Luk 10, styrker spørsmålet om hva Jesus mener med sitt utsagn som svar til den lovkyndige.

---

<sup>3</sup> Jf. Luk 2,23; 3,4; 4,4; 4,8; 4,10; 7,27; 10,26; 19,46; 20,17; 22,37

<sup>4</sup> David E. Garland, *LUKE: Exegetical Commentary on the New Testament*, (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 438

<sup>5</sup> Jf. Deut 4,40; 5,33; 6,2; 6,24; 11,9; Sal 1,1–3; 119,93; 149; 159; Neh 9,29; Esek 20,11–21

<sup>6</sup> Se punkt 4.1 for grundigere utleggelse.

## 2 METODE

Jeg vil i dette kapitlet gjøre rede for hvorfor jeg har valgt følgende framgangsmåte og metode for å besvare min problemstilling. Min problemstilling ligger tett på teksten og spør enkelt hva Jesu svar i teksten betyr. For å svare på dette har jeg valgt å foreta en eksegetisk litterær analyse, med innslag av semantisk og narrativ metode. Jeg vil begynne med å gjennomgå min framgangsmåte, for så å redegjøre for hvilke metodiske grep jeg har benyttet. Til slutt vil jeg gjøre rede for de avgrensninger jeg har foretatt i utvalget av oppgavens tekstmateriale.

### 2.1 *Framgangsmåte*

Jeg vil begynne å si noe om hvordan jeg vil legge opp oppgaven. Problemstillingen min har sitt utgangspunkt i Luk 10,28 hvor jeg spør hva Jesus mener med sitt svar til den lovkyndige. Dette er mitt overordnede spørsmål. For å besvare dette spørsmålet vil jeg foreta en eksegetisk orientert litterær analyse av Luk 10,28. På bakgrunn av dialogen i Luk 10,25–28 har jeg etablert tre hovedspørsmål som ligger til grunn for problemstillingen og som vil være retningsdannende for besvarelsen. For å begrunne hvorfor jeg stiller disse spørsmålene, vil jeg starte oppgaven med å forankre hovedspørsmålene ytterligere i dialogen i Luk 10,25–28. Før jeg tar fatt på analysen av Jesu tilnærming til lov og liv i Lukasevangeliet, vil jeg starte med å gi et overblikk over bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret. Jeg vil her se på et utvalg tekster fra det første århundret som bruker og fortolker ordlyden fra Lev 18,5. Videre vil jeg gå eksegetisk til verks og se hva Lukasevangeliets narrativ som ressurs kan ha å si for fortolkningen av Luk 10,28. Her vil jeg starte i versets litterære nærkontekst for å undersøke hvorvidt det narrative hendelsesforløpet kan kaste lys over Jesu utsagn. Jeg vil så fortsette med å bruke beretningen i Lukas 18,18–30 som paralleltekst, da denne beretningen svarer på nøyaktig samme spørsmål som Jesus gjør i Luk 10,28, «Hva skal jeg gjøre for å arve evig liv?». Disse tekstene vil utgjøre mine primærtekster. Videre vil jeg, med Lukasevangeliets narrativ som ressurs, ta for meg et utvalg tekster som tematiserer Jesu tilnærming til lov og liv i Lukasevangeliet. Jeg vil så ta med meg observasjonene jeg har gjort i analysen, og forsøke å besvare oppgavens tre hovedspørsmål. Med denne framgangsmåten ønsker jeg å danne en

litterær fortolkningsramme for hvordan forstå Jesu svar til den lovkyndige ved en helhetlig lesning av Lukasevangeliet.

## 2.2 Metodiske grep

Oppgaven min vil være en eksegesi hvor jeg vil besvare en tekstnær problemstilling med en tekstnær analyse. Jeg vil la Lukasevangeliet være min hovedressurs, da jeg ønsker å forstå versets plass og betydning i rammen av evangeliet. Samtidig har utsagnet til Jesus gjenklang i Lev 18,5. For å få en bredere forståelse av forfatterens bruk av dette utsagnet i evangeliet, vil oppgaven også ha et intertekstuell blikk, hvor jeg vil se på bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret. Dette for å danne et bilde av den historiske konteksten og hvilke fortolkninger av Lev 18,5 som forelå under tilblivelsen av evangeliet, og hvilke tanker forfatteren av evangeliet kan ha hatt med å alludere til dette verset i sitt evangelium. Det intertekstuelle arbeidet vil her være *produksjonsorientert*, forstått som «text-to-text relationships established by such intertextual dispositions as quotations, allusions, and narrative. In production-oriented perspectives a text may only be correlated with those texts the author demonstrably knew or could have known.»<sup>7</sup> Fordi jeg ønsker å forstå Jesu utsagn i Luk 10,28, vil ordene og syntaksen i Jesu svar være sentrale for analysen. Oppgaven vil derfor inneholde momenter av semantisk metode, hvor jeg vil se på tekster med bruk av like og tilnærmet like ord i evangeliet. ποιέω, ζάω og ζωήν αιώνιον vil være sentrale ord her. I tillegg vil jeg ta for meg andre begreper som forekommer som parallelle beskrivelser av de nevnte. Innenfor semantisk metode kan man skjelne mellom tre ulike nivåer i en ordanalyse, «Den etymologiske», «den leksikalske» og «ordets funksjon i den konkrete setningssammenheng»<sup>8</sup> Her er jeg ikke først og fremst ute etter den etymologiske og leksikalske betydningen, men betydningen av ordenes *bruk* i Jesu svar til den lovkyndige innenfor rammen av Lukasevangeliets narrativ. Dette gjør at det er like mye *motivene* fra Luk 10,28, «lov» og «liv», og forholdet mellom disse jeg er ute etter å undersøke. Sammen med nøkkelord på bakgrunn av ordlyden, vil disse motivene være retningsdannende for utvalget av

---

<sup>7</sup> Stefan Alkier, «Intertextuality Based on Categorical Semiotics» i *Exploring Intertextuality*, (red. B.J. Oropeza og Steve Moyise, Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016), 131

<sup>8</sup> Martin Synnes, *Hvordan arbeide med nytestamentlige tekster*, (Oslo: Kolofon forlag, 2008), 100

tekst jeg vil gå inn i for å svare på oppgavens problemstilling. I tillegg vil analysen ha innslag av narrativ metode, da jeg ønsker å forstå Jesu svar til den lovkyndige i lys av Lukasevangeliet som en helhet. To litterære virkemiddel jeg anser som relevante for min oppgave, og som gjerne forbindes med narrativ metode, er å se på *begivenhetsrekkefølgen* og *fortellertempoet* i teksten. Her forstås en episode i lys av det som har skjedd forut og hva som følger, og i hvilken grad episoden gis plass i teksten.<sup>9</sup> Disse momentene vil bidra inn i vurderingen av de ulike tekstenes relevans som fortolkningsramme for Luk 10,28.

### 2.3 Avgrensning tekstutvalg

Til slutt vil jeg si noe om de avgrensninger jeg har måttet gjøre i utvalget av tekstmateriale. I mitt spørsmål om bruk og fortolkning av Lev 18,5 har jeg valgt å forholde meg til et utvalg tekster fra det første århundret. I et fullstendig fortolkningsarbeid ville en eksegesi av Lev 18,5 vært nødvendig, men av hensyn til oppgavens omfang velger jeg å forholde meg til den bruk og fortolkning av verset som fantes i tidsperioden for evangeliets tilblivelse. For å danne et oversiktsbilde har jeg her valgt å se på tekster fra ulike jødiske hold. Jeg har sett på både jødiske og jødekrstne tekster, fra palestinsk lokalisert jødedom og diaspora, forfattet på både gresk og hebraisk. Oppgaven dekker ikke all forekomst av bruk av Lev 18,5 fra det første århundret, men ønsker først og fremst å danne et oversiktsbilde ved å se på et bredt utvalg tekster.<sup>10</sup>

Til min litterære analyse av Luk 10,28 har jeg valgt Lukasevangeliet til å være min hovedressurs. På tross av Lukasevangeliet som en del av forfatterens dobbeltverk, «Lukas-Apostlenes gjerninger»<sup>11</sup>, velger jeg likevel å ikke ta stilling til de tekster som måtte være relevante for min problemstilling fra Apostlenes gjerninger (Apg). Med tanke på det semantiske arbeidet kunne det vært relevant for oppgaven å se på forfatterens bruk av nøkkelordene *lov*, *liv*, og *evig liv* i andre del av sitt verk, men av hensyn til oppgavens omfang

---

<sup>9</sup> Synnes, 2008, 109

<sup>10</sup> Utvalget støtter seg til Pretson M. Sprinkle's studie: *Law and life – The Interpretation of Leviticus 18,5 in Early Judaism and in Paul*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008) og Eduard Verhoef's artikkel: «(Eternal) life and following the commandments Lev 18,5 and Luke 10,28» i C. M. Tuckett (red.), *The Scriptures in The Gospels*, (Leuven: Leuven University Press, 1997), 571–577

<sup>11</sup> Terje Stordalen og Reidar Hvalvik, *Den store fortellingen*, (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2006), 248-250

har jeg likevel valgt å se bort fra Apg og fokusere på Lukasevangeliets avgrensede narrativ. Dette anser jeg som hensiktsmessig med tanke på det narrative blikket i utvalget og fortolkningen av Lukasevangeliets tekster. I forhold til det synoptiske materialet, velger jeg å fokusere på Lukasevangeliets narrativ og ikke gå ytterligere inn i de parallelltekster som foreligger. Jeg vil forholde meg til de synoptiske parallellene som finnes og bruke det som et bakteppe til å navigere innenfor hvilke tekster som er særstoff for Lukas. Da jeg ønsker å forstå Jesu utsagn i lys av evangeliets narrativ, er det et poeng nettopp å fokusere på de sekvenser og litterære forskjeller som framgår som særstoff hos Lukas. I utvalget av tekster i Lukasevangeliet vil jeg navigere semantisk etter tekster som tematiserer Jesu tilnærming til de ord og motiv som jeg spør etter i oppgavens tre hovedspørsmål. Her vil jeg vektlegge å se på tekster som gjør seg sentrale i Lukas' narrativ i kraft av sentral plassering, gjentakelse eller å være særstoff for Lukas. I utvalget av tekster som kan svare på hva Jesus mener med ζήση, er jeg ikke ute etter å se på forekomsten av Jesu tilnærming til *liv* generelt, men å se på tekster som sier noe om hvilket liv som loven lover.

### **3 FORANKRING AV HOVEDSPØRSMÅL I LUK 10,25–28**

Luk 10,28 kan ikke leses for seg selv, da begge setningene i verset spiller tilbake på noe forutgående. «ὀρθῶς ἀπεκρίθης» gir oss spørsmålet: hva svarte den lovkyndige rett på? Hva innebærer «τοῦτο» i Jesu befaling om «τοῦτο ποίει»? Og hva har den lovkyndiges spørsmål i v.25, «Hva skal jeg gjøre for å arve evig liv?», å si for Jesu utsagn «καὶ ζήση»? Vi skal med det se nærmere på dialogen i versets nærkontekst for å danne et bakteppe for utsagnet i v.28. På bakgrunn av dialogen i v.25–28 vil jeg forankre oppgavens tre hovedspørsmål ytterligere i versets litterære nærkontekst og undersøke hvorvidt dialogen gir meningsinnhold til Jesu utsagn i v.28.

#### ***3.1 Hva mener Jesus med «ὀρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει»?***

Jeg skal starte med å se på hvilke spørsmål og svar som ligger til grunn for Jesu utsagn i Luk 10,28 om at den lovkyndige svarte rett. Det første vi skal merke oss er at i dialogen i v.25-27

foreligger det ikke bare ett spørsmål, men tre.<sup>12</sup> Det første stilles av den lovkyndige, «διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;» (v.25). Dette blir ikke umiddelbart besvart, men blir etterfulgt av et to nye spørsmål stilt av Jesus: «ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις;» (v.26). Når den lovkyndige i v.27 svarer med det dobbelte kjærlighetsbudet, må dette altså forstås et svar på Jesu to spørsmål i v.26. Når vi så kommer til vers 28, og Jesus sier «τοῦτο ποίει», får vi at innholdet i τοῦτο er den lovkyndiges svar på hvordan han leser Loven, hvilket er de to budene fra Lev 19,18 og Deut 6,5, sammensatt i v.27 til det dobbelte kjærlighetsbudet. Vi ser dermed at disse to budene er hva som ligger til grunn i Jesu befaling av τοῦτο ποίει og videre en forutsetning for ζήση. I tillegg poengterer Jesus i v.28 at den lovkyndige svarte rett. Vi skal se at dette utsagnet, «ὀρθῶς ἀπεκρίθης» kan peke i to retninger. For det første kan utsagnet henviser til den lovkyndiges svar på Jesu spørsmål i v.26, om hva som står i Loven og hvordan han leser Loven. Dette innebærer at det innledende spørsmålet til den lovkyndige i v.25 ennå ikke er besvart. Det besvares først når Jesus plukker opp de to ordene ποιήσας og ζωὴν fra den lovkyndiges spørsmål og svarer den lovkyndige med «τοῦτο ποίει καὶ ζήση» i v.28. Samtidig kan vi lese «ὀρθῶς ἀπεκρίθης» som en henvisning til at den lovkyndige i v.27 selv svarte rett på sitt eget spørsmål i v.25. Vi forutsetter da at Jesu spørsmål i v.26 anses som et indirekte svar på den lovkyndiges spørsmål i v.25, i den forstand at det dobbelte kjærlighetsbudet er svaret på hva som må gjøres for å arve evig liv. Uavhengig av hvilket eller hvilke spørsmål som ligger til grunn for hva den lovkyndige svarte rett på i v.27, får vi uansett et svar på v.25 i v.28. Utsagnet til Jesus plukker opp de to sentrale ordene fra den lovkyndiges spørsmål og refererer på den måten tilbake til spørsmålet.<sup>13</sup> Her ligger de to budene implisitt i τοῦτο i v.28, og forsterker på den måten at budene i v.27 også inngår i utsagnet om hva den lovkyndige må gjøre. Befalingen, τοῦτο ποίει, kan på den måten bekrefte den lovkyndiges svar på hva som står i Loven og hvordan Loven skal leses. Samtidig ser vi at tvetydigheten i hvilket eller hvilke spørsmål den lovkyndige svarte rett på, etterlater oss spørsmålet om vi her kan fastslå at Jesus leser Loven som det det dobbelte kjærlighetsbudet. Vi ser med det hvordan dialogen i Luk 10,25–28 forankrer problemstillingen og spørsmålet om hva Jesus mener med «ὀρθῶς ἀπεκρίθης· τοῦτο ποίει».

---

<sup>12</sup> Kenneth E. Bailey, *Through peasant eyes*, (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1980), 34

<sup>13</sup> Bailey, 1980, 34



### 3.2 *Hva mener Jesus med «ζήση»?*

Jeg vil fortsette med å se på hvordan forholdet mellom den lovkyndiges spørsmål i v.25 og Jesu svar i v.28 forankrer spørsmålet jeg stiller om hva Jesus mener med ζήση. Selv om Jesu svar i v.28 opplagt henviser tilbake til den lovkyndiges spørsmål i v.25, så er det verdt å merke seg at Jesus også *utelater* to sentrale ord fra spørsmålet i sitt svar, αἰώνιον og κληρονομήσω. Mens den lovkyndige spør hva han skal gjøre for å *arve evig liv*, svarer Jesus hva han skal gjøre for å *leve*. Kan vi dermed si at Jesus gir et fullverdig svar på den lovkyndiges spørsmål? På den ene siden kan man si at utelatelsen av de to ordene ikke endrer innholdet, men kun er et naturlig tilfelle av en samtale hvor ikke alle ord blir gjentatt. For eksempel kan spørsmålet «Kjører du bil til jobben i morgen?» besvares med «Jeg kjører i morgen», og selv om verken destinasjon eller fremkomstmiddel nevnes i svaret som gis, forstår vi at det ligger implisitt at det er bilen som skal kjøres i retning jobben. Selv om tolkningen «jeg har tenkt å kjøre mopeden til butikken» er en gyldig tolkning av innholdet i ordene, forstår vi likevel at det ikke er det som menes i svaret. Denne type forkortelser finner vi flere steder i evangeliet.<sup>14</sup> Samtidig må vi spørre oss hvorvidt vi kan si at «ζῶν αἰώνιον κληρονομήσω» her har latt seg forkorte til «ζήση» uten at innholdet endres. Kenneth E. Bailey påpeker at spørsmålet til den lovkyndige ved første øyekast mangler sammenheng, «On the surface the question is pointless. What can anyone *do* to inherit anything? Only legal heirs inherit», men legger videre til at den gammeltestamentlige forståelsen av å arve var knyttet til arvingen av det lovede land og ble senere fortolket som «participation in the salvation of the age to come» (...) and the way to achieve it is to keep the law»<sup>15</sup>. Den jødiske tradisjonen er grunnleggende kjent med at Loven gir liv både i form av «‘to be or to become healthy’ or ‘to be delivered’»<sup>16</sup> hvilket gir små skiller mellom å *arve liv* og å *leve*. Man kan derfor tenke seg at utelatelsen av κληρονομήσω ikke er ment for å ekskludere den kommende arven av evig liv, men å inkludere det presentiske livet. Flere slutter seg til oppfatningen om at ζῶν i v.28 er å forstå som *evig liv*, «ζωή, ‘life’ is tantamount to salvation.» og «The thought is primarily of life with God after death, which can be expressed by ζωή or (as here)

---

<sup>14</sup> Jf. Luk 8,30; 9,18–19; 10,36; 18,41;

<sup>15</sup> Bailey, 1980, 35

<sup>16</sup> Rudolf Bultmann, “The concept of life in Judaism” i *TDNT*, (1964), 855

by ζωῆ αἰώνιος». <sup>17</sup> Samtidig må vi ta i betraktning allusjonen til Lev 18,5, hvor αἰώνιον i den litterære konteksten i Lev 18 verken nevnes eksplisitt eller implisitt. Denne spenningen vil jeg ta med meg når vi i neste kapittel skal se på ulike bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret. Vi sitter dermed fortsatt igjen med spørsmålet om hva mener Jesus med ζῆση i sitt svar til den lovkyndige?

### **3.3 Hva er forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζῆση»**

Det siste spørsmålet som melder seg på bakgrunn av Jesu utsagn til den lovkyndige er forholdet mellom det Jesus befaler ham å gjøre og livet som loves. Dette spørsmålet etableres i den lovkyndiges spørsmål i v.25 og er på mange måter utgangspunktet for dialogen. På en måte kan vi si at svaret gis i Jesu utsagn i 10,28, og at følgeførelset her er alt annet enn uklart. «Gjør det, så skal du leve» er en klar formel å forholde seg til. Forholdet blir først uklart på bakgrunn av de ubesvarte spørsmålene vi til nå har stilt om hva Jesus mener med de to komponentene, τοῦτο ποίει og ζῆση. Hva og hvor mye må gjøres for å leve? Lever man mer hvis man gjør mer? Når begynner man å leve? Og hva slags liv er det man får del i ved å gjøre etter Loven? I tillegg kan vi spørre oss hva som er bakteppe for den lovkyndiges spørsmål i v.25? Hvorfor lurer den lovkyndige på hva som må gjøres for å arve evig liv? Spørsmålene som reises i dialogen om meningsinnholdet i henholdsvis τοῦτο ποίει og ζῆση, blir bakteppet for spørsmålet om hva som er forholdet mellom τοῦτο ποίει og ζῆση. Dette gjør at besvarelsen av dette spørsmålet delvis vil ligge i besvarelsen av de to første spørsmålene jeg stiller.

---

<sup>17</sup> Fitzmyer, Green og Somov i Howard Marshall, *A commentary on the Greek Text*, (Michigan: Grand Rapids, 1978), 442

## 4 BRUK OG FORTOLKNING AV LEV 18,5 I DET FØRSTE ÅRHUNDRET

For å få en bedre forståelse av forfatterens utgangspunkt for allusjonen av Lev 18,5 i Luk 10,28, skal vi se på et utvalg tolkninger av Lev 18,5 som figurerte i det første århundre.<sup>18</sup> For så å kunne si noe om hvilken funksjon Lev 18,5 kan ha ment å skulle ha i Jesu utsagn. Jeg er her særlig interessert i å se på hvorvidt det *liv* som loven lover ble forstått som *evig liv*, og videre se på hva dette får å si for forholdet mellom lov og liv. Dette vil i tillegg gi et bedre grunnlag for å forstå bakgrunnen for den lovkyndiges spørsmål i v.25. Jeg vil starte med å ta for meg hvordan det senere gammeltestamentlige materialet bruker og forholder seg til utsagnet i Lev 18,5. Enda det gammeltestamentlige materialets opprinnelse strekker seg lenger tilbake enn det første århundret, er jeg likevel interessert i å ta for meg de ulike tolkningene, da tekstene var i bruk både i den muntlige tradisjonen og i det liturgiske gudstjenestelivet, og derfor er relevant for å forstå den jødiske fortolkningsrammen for Lev 18,5. Videre vil jeg se på hvordan verset er brukt og forstått i andre jødiske tekster fra det første århundret. Jeg vil også se på hvordan Paulus som en kristustroende jøde forstår *liv* i sin bruk av Lev 18,5 i Rom 10,5 og Gal 3,12. For å bedre forstå bruken av Lev 18,5 i det første århundret vil jeg se kort på hvordan senere jødisk kommentarlitteratur tolker bruken og forståelsen av verset, da disse tekstene også forholder seg til mangfoldet av tidlige jødiske tekster. Ved å få et overblikk over bruk og fortolkninger av verset fra det første århundret, vil jeg forsøke å få en nærmere forståelse av Lukas' fortolkningsramme ved sin bruk av Lev 18,5 i Luk 10,28.

### 4.1 Lev 18,5 i gammeltestamentlig materiale

Jeg vil begynne med å se på hvordan Det gamle testamentet har brukt og forholdt seg til utsagnet i Lev 18,5. I Lev 18 settes *liv* som en motsetning til å bli støtt ut av landet<sup>19</sup> og å bli staffet med døden<sup>20</sup>. *Liv* forstås her som liv for mennesker her på jorden, hvor evig liv er

---

<sup>18</sup> Se punkt 2.3 for begrunnelse for utvalg.

<sup>19</sup> Lev 18,29

<sup>20</sup> Lev 20,9–10

utelukket.<sup>21</sup> Som nevnt tidligere henvises det til utsagnet fra Lev 18,5 til i flere gammeltestamentlige tekster, både lovtekst, historiske tekster, salmer og profetier. Her knyttes *liv* til å arve land(et), leve lenge, bo lenge i landet og bli velsignet.<sup>22</sup> Samtidig skal vi se nærmere på bruken av utsagnet i to senere gammeltestamentlige tekster, Esekiel og Nehemja, og undersøke hvorvidt det skjer en endring i forholdet mellom lov og liv i det gammeltestamentlige materialet. Her er jeg særlig ute etter å se på hva som skjer med tilnærmingen til Lev 18,5, da omstendighetene utfordrer kausaliteten i utsagnet, for så å senere se om dette kan ha hatt innvirkning på forståelsen og bruken av Lev 18,5 i Luk 10,28.

#### 4.1.1 Lev 18,5 i Esekiel

I Esekiel finner vi utsagnet fra Lev 18,5 både tematisert<sup>23</sup> og eksplisitt sitert<sup>24</sup> gjennomgående i profetboken. Vi skal se nærmere på Esekiel 20, hvor vi finner vi tre henvisninger til utsagnet. I Esekiel finner vi at *liv* har den samme betydningen som i Lev 18, hvor motsatsen til liv, og konsekvensen av å ikke følge Loven, er å støtes ut fra landet<sup>25</sup> og å dø<sup>26</sup>. Disse tekstene synes ikke å bære med seg en forståelseshorisont av liv som evig liv.<sup>27</sup> Samtidig skal vi merke oss et skifte i forholdet mellom lov og liv fra Lev 18 til Esek 20. Esekiel henviser som nevnt til utsagnet fra Lev 18,5 tre ganger<sup>28</sup>, hvor det tydeliggjøres at etterfølgelse av Loven gir liv. Samtidig forteller Esekiel historien om hvordan dette artet seg i praksis og hvorvidt Gud faktisk handlet etter disse ordene. Esekiel 20 forteller at folket ikke gjorde det Loven sa, men hvorpå Gud likevel ikke straffet med død og utestengelse, «*Men* jeg viste medfølelse og utryddet dem ikke. Jeg gjorde ikke ende på dem i ørkenen.» (Esek 20,17) og «Da sa jeg at jeg ville øse ut min harme over dem og bruke opp min vrede på dem i ørkenen. *Men* jeg holdt min hånd tilbake.» (Esek 20,22). Følgeforholdet mellom lov og liv får her et brudd ved at Gud holder straffen tilbake. Rettere sagt har vi ikke et direkte brudd med forestillingen om at loven

---

<sup>21</sup> Verhoef, 1997, 573

<sup>22</sup> Lev 26,3–13; Deut 4,1; 4,40; 5,33; 6,2; 7,13–15; 10,13; 30,16; Neh 9,29; Sal 1;37,31; 112,1-2; 119,6; Ordsp 4,13; Esek 20

<sup>23</sup> Esek 3,18; 21; 13,19; 22; 36; 37

<sup>24</sup> Esek 18,9;20,11–21;33,10–20;36,27;37,24

<sup>25</sup> Jf. Esek 20,15

<sup>26</sup> Jf. Esek 20,13

<sup>27</sup> Sprinkle, 2008, 61

<sup>28</sup> Jf. Esek 20,11;13;21

gir liv, men et brudd med den logisk nødvendige forestillingen om at det å *ikke* holde loven *ikke* gir liv, men død og utestengelse. At Gud holder straffen tilbake betyr likevel ikke at han forkaster Loven. Videre i teksten kan vi lese at det ikke er *død* som ønskes for den urettferdige, men omvendelse.<sup>29</sup> I kapittel 36 og 37 gjør et annet moment seg gjeldene i forholdet mellom etterfølgelse av Loven og løftet om liv. Her sier Gud at han vil gi sin *ånd* slik at folket «følger forskriftene mine, holder lovene mine og lever etter dem»<sup>30</sup> og «blir levende»<sup>31</sup>. Disse referansene er ikke nødvendigvis et direkte ekko av Lev 18,5, men omtaler de samme temaene som verset. I forlengelsen av at folket ikke klarer å holde Loven, er løsningen at Gud gir sin ånd, som fører til både liv og etterfølgelse av Loven. På den måten flyttes kausaliteten fra at etterfølgelse av Loven gir liv, til at Ånden gir lov og liv.

#### 4.1.2 Lev 18,5 i Nehemja

Vi finner det samme tilfellet i Nehemja 9,29 av at Lev 18,5 siteres og det samtidig påpekes at menneskene vendte seg bort fra Loven, «De syndet mot dine lover, som gir mennesket liv» (Neh 9,29). Bruken av Lev 18,5 i Nehemja beskriver «what Israel should have done, but failed to do, thus forfeiting the covenant blessing of life.»<sup>32</sup> Videre følger det samme tilfellet av at Gud holder tilbake straffen, «Men i din store barmhjertighet gjorde du ikke ende på dem, og du forlot dem ikke. For du er en nådig og barmhjertig Gud.» (v.31). I Nehemja, som i Esekiel, er fortsatt målet at folket skal følge Loven, men løsningsforslaget ser likevel noe annerledes ut. I stedet for at Gud griper inn med sin ånd og skal hjelpe folket til å følge Loven, inngår folket en avtale på eget initiativ, hvor de forplikter seg på å fra nå av følge forskriftene og lovene de har fått.<sup>33</sup> Også i Nehemja ser vi at følgeførelødet i Lev 18,5 utfordres av folkets handlinger og Guds nåde. Samtidig mister ikke verset sin aktualitet, da folket igjen ønsker å vende seg tilbake og følge Guds lov.

---

<sup>29</sup> Jf. Esek 33,11–20

<sup>30</sup> Esek 36,27

<sup>31</sup> Esek 37,5;10;14

<sup>32</sup> Sprinkle, 2008, 44

<sup>33</sup> Jf. Neh 10,30

### 4.1.3 Påbud og hjelp til omvendelse

Preston Sprinkle påpeker at tekstene i Esekiel og Nehemja, til forskjell fra Lev 18,5 er tilbakeskuende tekster, som ikke sier hvordan Gud forholder seg til lov og liv, men hvordan Gud har forholdt seg til lov og liv, «In Ezekiel and Nehemiah, Lev 18:5 is a description of the past, not a prescription for the present.»<sup>34</sup>. Spørsmålet her blir da hvordan jødene på denne tiden forholdt seg til utsagnet om at mennesket skal leve ved Loven. I Esekiel ser vi at nettopp dette var et spørsmål som figurerte, «Når våre lovbrudd og synder ligger så tungt på oss at vi råtner, hvordan kan vi da leve?» (Esek 33,10). Av både Esekiel og Nehemja har vi sett at realiteten utfordrer utsagnet i Lev 18,5. Samtidig har vi sett at resultatet ikke er å forkaste Loven, men å vende seg tilbake, både med og uten Guds hjelp. I Esekiel griper Gud aktivt inn og vil gi sin ånd til hjelp, mens i Nehemja vender folket om på eget initiativ og inngår en avtale om at de fra nå av skal følge Loven. Vi ser med det at utsagnet i Lev 18,5 fortsatt står sentralt og er et mål for både Gud og folket, men at følgen av å ikke holde Loven ikke er død, men påbud om og hjelp til omvendelse. Vi har med det sett at bruken av Lev 18,5 i de gammeltestamentlige tekstene ikke endrer *betydningen* av lov og liv, men at *forholdet* mellom dem utfordres av Gud som viser nåde til sitt folk.

## 4.2 Ewig liv og bruken av Lev 18,5 i tidlig jødisk litteratur

Videre skal vi se på hvordan bruken av Lev 18,5 i tidlig jødisk litteratur får betydning for forståelsen av liv som evig liv, og hvordan dette påvirker forholdet mellom lov og liv i bruken av Lev 18,5. Tanken om at liv skal forstås som evig liv utvikles i apokalyptikken, og termen evig liv, עוֹלָם עוֹלָם, (LXX: ζῶν αἰώνιος) dukker først opp i Det gamle testamentet i Daniel, 12,2.<sup>35</sup> Forestillingen om evig liv gjør seg ellers gjeldende ulike steder i jødisk apokalyptisk litteratur. I Josefus' skrift, *Jewish War* (BJ) kan vi lese om «sjelens udødelighet (ψυχὰς ἀθανάτους)» og «håpet om en lønn etter døden (τὸν βίον ἀμείνους ἐλπίδι τιμῆς)»<sup>36</sup>, og i *Takkesalmene* fra Qumran (1QH) om å «være for dit ansigt i (כָּל הַיָּמִים) alle dage» og «give

---

<sup>34</sup> Sprinkle, 2008, 43

<sup>35</sup> Bultmann, 1964, 856

<sup>36</sup> BJ 2,154;157

dem del i Adams herlighed i (ברוב ימים) lange tider.»<sup>37</sup> I tillegg til at evig liv etableres som konsept, skal vi se at det finnes tilfeller av at הָיָה tolkes til å bety å leve evig, og at en slik tolkning dukker opp som forklaring når Lev 18,5 siteres. Teksteksemplene jeg vil se nærmere på som både refererer til og fortolker utsagnet i Lev 18,5 er hentet fra to tekster fra Qumrantekstene, *Damaskusskriftet* og *Menighetens fellesskap*. I tillegg vil jeg se på hvordan Lev 18,5 er brukt og fortolket i den apokryfe teksten *Salomos Salmer* og hos den jødiske filosofen Filon fra Alexandria.

#### 4.2.1 Damaskusskriftet

I Damaskusskriftet (CD) fra dødehavsrullene blir utsagnet fra Lev 18,5 sitert i III,15, «האדם וְחַיָּה כְּהֵם (...) «אֲשֶׁה יַעֲשֶׂה»<sup>38</sup>, og videre forklart i III,20 med «De, som holder fast derved, opnår (לֵה" נִצָּח) evigt liv og al Adams herlighed»<sup>39</sup>. I tillegg til å referere til utsagnet i Lev 18,5 finner vi også en gjenklang i CD III til Esekiel 20,11-21. Forbindelsen til Esekiel styrkes ved at vi i Esek 20,13 og CD III,17 finner det samme ordet, מָאָס (forakte), som ikke forekommer i Lev 18.<sup>40</sup> I tillegg finner vi også her det samme tilfellet av at Gud bærer over med de som forkastet budene. «De sølede sig i menneskelig synd og på urene veje (...) Men i sine underfulde hemmeligheter tilgav Gud deres brødre og bar over med deres synd.»<sup>41</sup>. Vi ser med det at bruken av Lev 18,5 i Esekiel videreføres i Damaskusskriftet, samtidig som betydningen av liv tolkes til å bety evig liv. Vi ser her at oppnåelsen av evig liv blir et samspill mellom folkets lydighet overfor Loven og Guds nåde.

#### 4.2.2 Menighetens fellesskap

Et annet eksempel av at Loven fører til evig liv finner vi i Qumranteksten *Menighetens fellesskap* (1QS). Denne teksten siterer ikke Lev 18,5 direkte, men knytter sammen en

---

<sup>37</sup> 1QH 17,14;15 i Bodil Ejernæs, Søren Holst og Mognes Müller, *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne*, 2. utg.; (København: Forlaget Anis, 2003), 327

<sup>38</sup> CD 3,15, i Jonathan G. Campbell, *The use of Scripture in the Damascus Document 1-8,19-20*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1995), 86

<sup>39</sup> CD 3,20 i Ejernæs, 2003, 40

<sup>40</sup> Sprinkle, 2008, 59

<sup>41</sup> CD 3,17b-18 i Ejernæs, 2003, 40

overholdelse av Guds forordninger (bud) «nidkærhed for de retfærdige forordninger og de hellige forehavender under en fast vilje»<sup>42</sup> til «overflod af fred i et langt liv, talrige efterkommere tillige med alle evige velsignelser, evig glæde i (עולמים בחיי) et evigt liv og fuldkommen herlighed»<sup>43</sup>. Her ser vi at velsignelser knyttet til det dennesidige er ikke byttet ut med evig liv, men evig liv kommer som et tillegg.

### 4.2.3 Salomos Salmer

Det samme samspillet mellom Loven og Guds nåde som grunnlag for evig liv finner vi belegg for i Salomos salmer (Ps.Sal.). I 14,2-3 har vi en allusjon til Lev 18,5, «τοῖς πορευομένοις ἐν δικαιοσύνη **προσταγμάτων** αὐτοῦ, ἐν νόμῳ ᾧ ἐνετείλατο ἡμῖν εἰς **ζωὴν** ἡμῶν. ὅσοι κυρίου **ζήσονται ἐν αὐτοῦ** εἰς τὸν αἰῶνα.» (De som går i rettferdigheten av hans **bud**, i Loven, som han har bedt oss **leve** etter. Guds fromme vil **leve** evig **av den**.). I v.1 kan vi lese at v.2–3 er beskrivelsen av «dem som Gud er trofast mot (...) de som i sannhet elsker ham, de som holder ut i hans disiplin.»<sup>44</sup> Disse versene gir belegg for en tolkning av at etterfølgelse av Loven er grunnlaget for evig liv. Samtidig skal vi se at dette ikke er en entydig linje i Salomos salmer. I det neste kapittelet leser vi «But the ones who fear the Lord will receive mercy in it [the day of judgment] and they will live by the mercy (**ζήσονται** τῇ ἐλεημοσύνῃ) of their God.»<sup>45</sup>. Vi legger her særlig merke til bruken av **ζήσονται** som svarer til יָחַי i Lev 18,5 og samtidig allusjonen til Lev 18,5 i kapittel 14, hvor det er etterfølgelse av Loven som ligger til grunn for evig liv. I tillegg kan vi lese i Ps.Sal. 3 at den rettferdige ikke er rettferdig i kraft av at han er fri fra synd, men at når han synder «‘he looks to where his salvation will come,’ namely, ‘from God [his] Saviour’», og i Ps.Sal. 16,1-2 leser vi om den rettferdige som faller i synd, men redde fra sin situasjon av Gud.<sup>46</sup> Sprinkle anser denne spenningen i Salomos salmer til å kommunisere at «Obedience and mercy exist together; neither one nor the other should be overemphasised.»<sup>47</sup> og at «The writer does not see ‘life by law’ and ‘life by mercy’ as

---

<sup>42</sup> 1QS 4,4;5 i Ejrnaes, 2003, 79

<sup>43</sup> 1QS 4,7 i Ejrnaes, 2003, 79

<sup>44</sup> Sprinkle, 2008, 94

<sup>45</sup> Ps.Sal 15,13 i Sprinkle, 2008, 97

<sup>46</sup> Ps.Sal 3,5–6 i Sprinkle, 2008, 91

<sup>47</sup> Sprinkle, 2008, 92



opposites»<sup>48</sup>. Mark Seifrid innvender her at det i disse salmene er snakk om «*mercy because of piety*»<sup>49</sup>. Samtidig leser vi i Ps.Sal. 9,4–5, «the salvation of the righteous is due not to their own merits, but purely to the mercy of God, who chose them and who forgives them.»<sup>50</sup>. Vi blir med det sittende med spenningen Sprinkle tegner opp mellom Guds nåde og menneskets lydighet som grunnlag for evig liv. I tillegg sitter vi igjen med at bruken av Lev 18,5 er ment for å hegne om Loven og underbygge aspektet av menneskets lydighet som vei til evig liv.

#### 4.2.4 Filon

En siste formulering av betydningen av liv i Lev 18,5 jeg vil trekke fram finner vi i Filons skrift, *De congressu quaerendae eruditionis gratia*. Her siteres Lev 18,5 hvorpå et påfølgende vers forklarer liv som «ἡ πρὸς ἀλήθειαν ζωή», *det sanne liv*.<sup>51</sup> Her forstås liv verken som evig liv eller som dennesidig liv: «‘Life’ is not life in contrast to death, but ‘life’ is here something like the life of the pious man.»<sup>52</sup> «True life» forstås ikke her soteriologisk eller som evig liv, men som «life within the covenant (...) a state of existence attained as a result of virtuous behavior»<sup>53</sup>. Filon så på dette livet i Loven som et resultat av en stadig videre forståelse av Gud gjennom delt kunnskap og utdanning, hvor gode levereregler både *er* og *gir* et sant liv.

#### 4.2.5 Paulus

Vi skal tilslutt se på hvordan Paulus forstår «liv» når han siterer Lev 18,5 i Gal 3,12 og Rom 10,5. Paulus’ bruk av Lev 18,5 i disse to tilfellene er et omfattende studium. Av hensyn til oppgavens omfang vil jeg ikke gå inn i debatten om Paulus’ forhold til Loven.<sup>54</sup> Jeg er her

---

<sup>48</sup> Sprinkle, 2008, 97

<sup>49</sup> Seifrid i Sprinkle, 2008, 98

<sup>50</sup> Ps.Sal 9,4–5 I Sprinkle, 2008, 99

<sup>51</sup> 86-87, i L. Cohn og P. Wendeland, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt III*, (Berlin: Walter De Gruyter & Co, 1898), 89-90

<sup>52</sup> Verhoef, 1997, 573

<sup>53</sup> Sprinkle, 2008, 111;114

<sup>54</sup> Jf. Debatten «*New Perspective on Paul*», med utspring i E.P Sanders, *Paul and the Palestinian Judaism* (London: SCM Press, 1977), først navngitt av N.T Wright i «The Paul of History and the Apostle of faith» i *Tyndale Bulletin* 29, (London: Tyndale Press, 1978), videre utviklet hos James D.G Dunn i *The New perspective on Paul*, (Manchester: John Rylands University Library of Manchester, 1983). Samt. debatten «*Paul within*

først og fremst interessert i om den ytterligere teksten i Gal 3 og Rom 10 kan si noe om hvordan Paulus forstår ζήσεται i refereringen til Lev 18,5. For å undersøke dette vil jeg se etter hvilke andre «belønninger» som forekommer parallelt med *liv* i teksten. I begge tekstene står versene i en kontekst av Paulus som snakker om den *rettferdighet* som troen gir.<sup>55</sup> I Rom 10,5 er den innledende teksten til sitatet fra Lev 18,5, «Moses skriver om den rettferdighet loven gir». Paulus knytter i begge tekstene ζήσεται til τὴν δικαιοσύνην, og utvider på den måten forståelsesrammen for *liv*. Her er det ulike meninger om hvorvidt *liv* skal forstås som det livet som foreligger *etter* rettferdiggjørelsen eller om det skal forstås som *selve* rettferdiggjørelsen.<sup>56</sup> Av hensyn til oppgavens omfang kan jeg ikke gå ytterligere inn i debatter som foreligger om hvordan Paulus forstår begrepet, δικαιοσύνην.<sup>57</sup> I stedet vil jeg trekke fram et annet skriftsted fra Paulus brev til Romerne hvor Paulus omtaler det *liv* som Loven gir som «*det budet som skulle gi meg liv, viste seg å føre til død. For synden brukte budet til å bedra og drepe meg*» (Rom 7,10–11). Med den første delen av setningen, «budet som skulle gi meg liv» tematiserer Paulus her med egne ord, innholdet i Lev 18,5, som han senere siterer.<sup>58</sup> Paulus kontrasterer her *liv* med død, men ikke en fysisk død, da han også påstår at «synden brukte budet til å drepe meg» (v.11). Vi ser med det at Paulus her forstår *liv* som et *liv* som oppstår (her: *skulle* oppstå) parallelt med det dennesidige livet, da budet skulle *gi liv* og budet *dreper*, men ikke i form av at et faktisk *liv* oppstår og dør. Leser vi i det neste kapittelet finner vi at Paulus snakker om et *liv* som ikke bare *skulle*, men som faktisk *gis*, men hvor han her skiller mellom *Åndens lov* og *Syndens og dødens lov*, «For *Åndens lov* som gir *liv* (τῆς ζωῆς) har i Kristus Jesus gjort deg fri fra syndens og dødens lov.» (Rom 8,2). Vi ser her en gjenklang til hva vi så i Esekiel, hvor *Ånden* gir *lov* og *liv*<sup>59</sup>, og hvor Paulus her beskriver det med at *Åndens lov* gir *liv*.

---

*Judaism*», i Magnus Zetterholm og Mark D. Nanos, red., *Paul within Judaism: restoring the first-century context to the apostle*, (Minneapolis: Fortress Press, 2015)

<sup>55</sup> Jf. Rom 10,4;6;10; Gal 3,6;7;11

<sup>56</sup> Sprinkle, 2008,139

<sup>57</sup> For ytterligere studier av de debatter som foreligger, se Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) og James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, (Edinburgh: Clark, 1998)

<sup>58</sup> Joseph A. Fitzmyer, *Romans, A New Translation with Introduction and Commentary*, (New York: The Anchor Bible, 1993), 468

<sup>59</sup> Se punkt 4.1.1

Bruken av Lev 18,5 i Gal 3,12 har til forskjell noen flere paralleller til liv enn hva vi så i Rom 10. I tillegg til rettferdiggjørelsen som troen gir, skal «de som tror, [bli] velsignet sammen med den troende Abraham» (v.9) og «Slik skulle Abrahams velsignelse komme til folkeslagene i Kristus Jesus, så vi ved troen skulle få *Ånden* som det var gitt løfte om.» (v.14). Paulus setter her *velsignelse* og mottagelse av *Ånden* som løfter som følger sammen med rettferdiggjørelsen. *Velsignelse* står i disse versene i kontrast til *forbannelse*<sup>60</sup>, og gir her gjenklang til gammeltestamentlige motiver om forbannelse og velsignelse knyttet til etterfølgelse av Loven.<sup>61</sup> Forskjellen her er at velsignelsen ikke knyttes til etterfølgelse av Loven, men knyttes til menneskets tro.

### **4.3 Fortolkning av Lev 18,5 i senere jødiske skrifter**

I senere jødisk kommentarlitteratur til Lev 18,5 finner vi ulike tolkninger og vektlegginger. Hos den jødiske rabbi Rashi finner vi en forståelse av *liv* i Lev 18,5 som liv i de kommende tider.<sup>62</sup> I «Abod Zara» i den *Babylonske Talmud* poengteres det at budene er gitt for at en skal kunne leve ved dem, men ikke dø ved dem. En tilnærmet lik bruk finner vi i *Midrash Rabba*, hvor Lev 18,5 blir sitert og brukt som et motsvar til Esek 20,25 hvor Gud gir «forskrifter som ikke var gode, og lover som de ikke kunne leve ved», «but with regard to the commandments it is said: the man who does, shall live by them»<sup>63</sup> Vi ser at det også her er et fokus på at Loven gir liv, men ikke død. Spørsmålet blir da hvilken form for liv det er snakk om, hvis det ikke er snakk om liv som kontrast til død? Vi ser at enkelte tekster tolker liv til å innebære evig liv, men hva med de som ikke gjør det?

### **4.4 Oppsummering bruk og fortolkning av Lev 18,5**

Vi har nå sett på ulike teksteksempler og utbredte fortolkninger av Lev 18,5 fra det første århundret. Vi legger merke til at *liv* her tolkes til å bety både evig liv, et velsignet liv og «det

---

<sup>60</sup> Jf. Gal 3,10;13

<sup>61</sup> Sprinkle, 2008, 140

<sup>62</sup> Verhoef, 1997, 574

<sup>63</sup> Verhoef, 1997, 574

sanne liv». I de gammeltestamentlige tekstene er bruken av Lev 18,5 knyttet til å vise hva folkene skulle *gjøre*, men ikke klarte å gjøre, hvorpå Gud viser nåde og gir en ny sjanse. Enda menneskene ikke klarer å følge Loven, har vi sett av tekstene at aktualiteten av utsagnet i Lev 18,5 ikke svekkes, hvor målet er omvendelse og hjelp til å følge Loven. Videre har vi sett at tanken om at liv i Lev 18,5 tolkes som evig liv særlig oppstår i andre jødiske tekster fra det første århundret. Eksempler på slike tilfeller har vi sett i tekster fra Qumran og i apokryfen, *Salomos Salmer*. Både i *Damaskusskriftet* og *Salomos Salmer* finner vi dobbeltheten av både Gud som viser nåde og et vedvarende påbud om lydighet til Loven. Paulus bruk av Lev 18,5 i rom 10,5 og Gal 3,12 leser *liv* parallelt med *rettferdiggjørelse*, og poengterer her at rettferdiggjørelsen ikke er avhengig av Loven, men av *troen*. I Gal 3,1–14 settes også *velsignelse* og mottagelse av *Ånden* som løfter ved *troen*. Tilslutt har vi sett hvordan enkelte senere jødiske tekster fortolker Lev 18,5. Vi merker oss at disse tekstene ikke bærer preg av en soteriologisk tolkning av lov og liv, men fokuserer på Loven som kilde til liv, uten en antitetisk følge av død som straff om man ikke klarer å holde Loven. Vi skal nå se nærmere på hvordan forholdet mellom lov og liv fremstår i Lukas for så å drøfte hvorvidt dette gjenspeiler den bruk og fortolkning av Lev 18,5 vi har sett til nå.

## **5 ANALYSE AV LOV OG LIV I LUKASEVANGELIET**

Jeg vil i dette kapittelet foreta min analyse av tilnærmingen til lov og liv i Lukasevangeliets narrativ med utgangspunkt i Luk 10,28. For så å kunne ta med mine observasjoner tilbake til spørsmålet jeg stiller innledningsvis. Analysen min vil bestå av fire deler. Jeg vil starte i den litterære nærkonteksten og se hvorvidt Lukas 9 og 10 danner en fortolkningsramme for Luk 10,28. Videre vil jeg se på det som anses som parallellteksten til dialogen i v.25–28, nemlig dialogen mellom Jesus og den rike mannen i Lukas 18,18–30. Videre vil jeg gå bredere til verks og se på tilnærmingen til lov og liv i en helhetlig lesning av evangeliet. Her vil jeg starte med å kartlegge Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliet utfra et utvalg tekster. Ut fra det vil jeg videre se på et utvalg tekster som tematiserer forholdet mellom lov og liv i Lukasevangeliets narrativ.

## 5.1 Lukas 9 og 10 som fortolkningsramme for Luk 10,28

Jeg skal starte med å se på den litterære nærkonteksten til Luk 10,28. Innledningsvis så vi på dialogen i Luk 10,25–28 som bakteppe for etableringen av hovedspørsmålene jeg ønsker å besvare. Med utgangspunkt i disse spørsmålene vil jeg nå utvide til å se på hva den litterære konteksten i kapittel 9 og 10 kan ha å si for fortolkningen av Jesu svar til den lovkyndige. I spørsmålet om hva Jesus mener med Loven vil jeg særlig se på hvordan de to beretningene som følger etter verset, «Den barmhjertige samaritanen» (Luk 10,29–36) og «Jesus hos Marta og Maria» (Luk 10,37–42), tematiserer Jesu prioriterte lesning av Loven i lys av det dobbelte kjærlighetsbudet. Sammensetningen av det dobbelte kjærlighetsbudet finnes i hver av de synoptiske evangeliene<sup>64</sup>, men det er likevel kun i Lukas hvor vi finner det knyttet opp til spørsmålet om evig liv.<sup>65</sup> Jeg vil derfor også se på hvorvidt liv og evig liv som følge av Loven gjør seg gjeldene i den litterære nærkonteksten. Her vil jeg særlig se på Jesu tale til disiplene i de foregående kapitlene om hva den som følger ham får.

### 5.1.1 Forut for Luk 10,28

Jeg vil starte med å se på hvorvidt den litterære nærkonteksten forut for dialogen i Luk 10,25–28, i Luk 9 og 10, utgjør en fortolkningsramme for utsagnet i v.28. Settingen for Lukas 9 og 10 er rammet inn av at Jesus først sender ut de tolv disiplene (Luk 9,2) og videre de syttito (Luk 10,1). Mellom disse utsendelsene tydeliggjør Jesus to ganger hva det innebærer å følge ham, som i begge tilfeller er knyttet til å gi avkall på sitt liv og sine egne behov.<sup>66</sup> En beskrivelse som ligger nært Jesu påbud om å elske Gud og sin neste som seg selv. Dette avkallet i etterfølgelsen knytter Jesus videre opp mot ulike løfter som «τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (...) σώσει» (9,24), «ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ» (9,27) og «εὐθετός ἐστιν τῆ βασιλεία τοῦ θεοῦ» (9,62). Opptakten til den lovkyndiges spørsmål i v.25 berører også temaet om å se, hvor Jesus sier til disiplene, «Salige er de øynene som ser det dere ser! For jeg sier dere: Mange profeter og konger ville gjerne se det som dere ser, men fikk ikke se det, og høre det som dere

---

<sup>64</sup> Matt 22,34-40; Mark 12,28-34

<sup>65</sup> «Evig liv» forekommer i de synoptiske versjonene av parallelteksen i Luk 18,18–30 i Matt 19,29 og Mark 10,30. Her nevnes står ikke det dobbelte kjærlighetsbudet eksplisitt, men beskjeden til den rike mannen om å selge alt han eier. I Matteus' beretning nevnes nestekjærlighetsbudet i tillegg til de fem budene i dekalogen.

<sup>66</sup> Luk 9,23–26; 57–62.

hører, men fikk ikke høre det» (10,23–24). Noen vers tidligere, i Luk 9,28–36, hører vi om at tre av Jesu disipler får være med opp på fjellet å nettopp *se* Jesu herlighet, og hvor de i synet hører en røst fra skyen, «Dette er min Sønn, den utvalgte. *Hør ham!*». Dette er andre og siste gang hvor det lyder en røst fra skyen/himmelen etter Jesu dåp. Forskjellen er at denne gang snakker ikke røsten til Jesus, jf. «Du er min sønn den elskede, i deg har jeg min glede.» (Luk 3,22), men til disiplene *om* Jesus, med et påbud om å *høre ham*. Befalingen om høre Jesu ord forsterkes her, hvilket vi senere skal se også holdes fram av Jesus som det ene nødvendige i beretningen om Marta og Maria i Luk 10,38–42. Enda det påpekes at Jesu tale til disiplene i Luk 10,23–24 var «da de var alene», knyttet denne sekvensen sammen med dialogen med den lovkyndige ved de innledende ordene i v.25, «Καὶ ἰδοὺ νομικός τις ἀνέστη...».<sup>67</sup> Den lovkyndiges påfølgende spørsmål handler ikke om hvordan han kan få *se* eller *høre*, men hva han skal gjøre for å *arve evig liv*. Vi ser her at Jesu tale til disiplene om hva de skal få, har en mer presentisk karakter, sammenlignet med den lovkyndige som lurte på hva han skal gjøre i dette livet for å få evig liv i det kommende livet. Dette synes å farge fortolkningen av Jesu svar til den lovkyndige, som ikke sier, «gjør det, så skal du *arve evig liv*» men «så skal du *leve*». En innvendig her kan være at ζῆσις er brukt futurisk og derfor taler om den tiden som kommer og at forkortelsen av setningen, som nevnt tidligere, ikke har noe å si for innholdet. Samtidig merker vi oss at Jesus i den foregående teksten ikke fokuserer på gevinsten i det kommende livet, men det i dennesidige. Jesus har til nå i evangeliet ikke brukt termen, ζῶην αἰώνιον. Derimot ser vi at termen τῆ βασιλεία τοῦ θεοῦ er dominerende, og det særlig i de foregående kapitlene. Fem ganger i kapittel 9 og to ganger i kapittel 10.<sup>68</sup> Vi merker oss også at Jesus i kapittel 10, første gang sier at «ἤγγικεν ἐφ’ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ» (v.9), hvilket også forsterkes, da han gjentar nøyaktig samme frase i v.10. Jeg anser dette presentiske fokuset som verdt å ta med seg som en ramme for Jesu svar til den lovkyndige. Jeg vil senere i oppgaven se nærmere på hvordan Guds rike tematiseres i forbindelse med Jesu tale om lov, liv og evig liv.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, (Cambridge: Eerdmans,1997), 425

<sup>68</sup> Luk 9,2;11;27;60;62 og 10,9;10.

<sup>69</sup> Utdypes ytterligere i punkt 5.2.3 og 5.4.5

### 5.1.2 I etterkant av Luk 10,28

Som nevnt innledningsvis gir Jesu utsagn i Luk 10,28, ὀρθῶς ἀπεκρίθη, grunnlag for å lese det dobbelte kjærlighetsbudet som Jesu prioriterte lesning av Loven. Vi skal med det se hvordan Luk 10,30-42 kan ses på som en ytterligere eksemplifisering av 10,27-28. Lignelsen om den barmhjertige samaritan i Luk 10,30-35 har en åpenbar tilknytning til samtalen i 10,25-10,28, hvor den lovkyndige i v.29 stiller et oppfølgingsspørsmål til nestekjærlighetsbudet, «καὶ τίς ἐστὶν μου πλησίον;» og lignelsen blir et svar på dette. Lignelsen blir en særlig forlengelse av påbudet om å «gjøre det», da lignelsen flytter fokuset fra den lovkyndiges tolkningsspørsmål om hvem som er sin neste, til spørsmålet om hvem som viste seg som en neste. Poenget er ikke *hvem* man skal vise barmhjertighet mot eller ikke, men *hvem* som *gjorde* det.<sup>70</sup> Lignelsen blir dermed en eksemplifisering av å gjøre som nestekjærlighetsbudet sier, hvilket også understrekes i v. 37, «πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως.» Vi merker oss at nestekjærlighetsbudet ikke bare kommer til uttrykk i den barmhjertige samaritanens *handling*, men også gjør seg gjeldende i *motivasjonen* bak handlingen, «da han fikk se ham, fikk han inderlig medfølelse (ἐσπλαγχνίσθη) med ham» (Luk 10,33). Uttrykket σπλαγχνίζομαι forekommer to andre steder i evangeliet. I beretningen om sønnen som kom hjem da faren får øye på sønnen<sup>71</sup>, og i beretningen om Jesus imøte med enkens døde sønn i Nain, hvor Jesu inderlige medfølelse driver ham til å vekke opp enkens sønn.<sup>72</sup> Vi ser her at alle tre episodene av nestekjærlighet, i form av inderlig medfølelse som motivasjon, på ulike måter bidrar til å bringe liv tilbake fra de døde. I tillegg vil jeg trekke fram en observasjon fra lignelsen knyttet til Jesu løfte i v.28, καὶ ζήσῃ. Beretningen i Luk 10,29–37 gir ingen tegn på at *samaritanen* får liv for sin gjerning. Den i beretningen som går fra å være ἡμιθανῆ (halvdød) til å få liv tilbake er den forslåtte mannen som samaritanen forbarmer seg over. Vi ser her at gjerningen gir liv til den det handles overfor. Dette gjør at den det handles overfor *mottar liv*, ikke i kraft av sin egen prestasjon, men av *nestens*. Vi skal senere i oppgaven se eksempler på at dette også er tilfelle i Jesu gjerninger overfor sine neste.<sup>73</sup>

Hva så med det første budet? Dette fører oss til den påfølgende teksten og beretningen om Jesus som gjester Marta og Maria. Mens samaritanen blir holdt fram som den som gjorde

---

<sup>70</sup> Green, 1997, 432

<sup>71</sup> Jf. Luk 15,20

<sup>72</sup> Jf. Luk 7,13

<sup>73</sup> Se punkt 5.4.4 og 5.4.5

det rette overfor sin neste, blir Maria holdt fram som den som har valgt den «τὴν ἀγαθὴν μερίδα» (v.42), fordi hun «ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ» (v.39). Denne beretningen kan synes å skille seg fra Jesu påbud om å *gjøre*, hvor det her er Marta som nettopp *gjør* arbeidet og stiller for gjesten, men Maria er den som løftes fram. Vi merker oss at tjenesten Marta står i *gjør* henne «distrahert» eller «skjøvet unna» (περιεσπᾶτο) (v.40), og dermed nettopp *gjør* henne ufokusert på gjesten. Vi kan på den måten si at fokuset på nesten forsvinner i fokuset på tjenesten.<sup>74</sup> Jesu tiltale til Marta i v.41–42 er en hjelp tilbake til det hun ble distrahert vekk fra, det ene nødvendige. I tillegg merker vi oss at gjesten som er på besøk er Jesus, Herren. Dette bringer oss tilbake til *τοῦτο ποίει*, hvor *τοῦτο* ikke bare inneholder budet om å elske sin neste som seg selv, men også elske Gud. Beretningen om Marta og Maria gir ikke bare her en eksemplifisering av budet om å elske sin neste, men like fullt en eksemplifisering av å elske Gud.<sup>75</sup> Som vi leser i Luk 9,48, «Den som tar imot dette barnet i mitt navn, tar imot meg.». I tillegg merker vi oss handlingen Jesus bekrefter Maria for. Maria «satte seg ned ved Herrens føtter og *lyttet til hans ord.*» (v.39). Selv om denne handlingen isolert sett kan assosieres med å elske Herren, vet vi ikke hva τὸν λόγον Maria lyttet til videre oppfordret henne til å *gjøre*. Vi skal senere se at Jesus i Lukasevangeliet holder ἀκούω tett sammen med ποιέω.<sup>76</sup> På den måten blir ikke beretningen om Maria som lytter nødvendigvis en motsetning til den barmhjertige samaritanen som *gjør* som Jesus sier. «Ett er nødvendig» (v.42), sier Jesus. Kanskje kan vi se på Marias handling som en forutsetning for nestekjærlighetsbudet, snarere enn en motsetning. Jesus minner her igjen om *motivasjonen* for handlingen, som kan tenkes at oppstår i mottagelsen av Jesu ord. Vi ser dermed at disse to tekstene sammen fungerer som en eksemplifisering av hva det vil si å handle etter de to budene. Samaritanen og Maria stilles ikke opp mot hverandre, på samme måte som de to budene heller ikke stilles opp mot hverandre av den lovkyndige i v.27. Motivet av τοῦτο ποιέω blir her at fokuset ikke ligger på å bruke tiden på å *tolke* eller *rangere* det Loven sier, men å *gjøre* det Loven sier.

---

<sup>74</sup> Garland, 2011, 453

<sup>75</sup> A. Plummer, red., *A critical and exegetical commentary on The Gospel According to S.Luke*, (5.utg.; Edinburgh: T&T Clark, 1977), 290

<sup>76</sup> Jf. Luk 6,27–36; 6,47–49 ; 8,21



## 5.2 *Luk 18,18–30 som dialogtekst for Luk 10,28*

Den lovkyndiges spørsmål i 10,25, «*διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;*» har en direkte parallell til Luk 18,18, hvor et medlem av rådet spør Jesus om nøyaktig det samme som den lovkyndige, kun med en forskjell i tiltale til Jesus, som her ikke bare er *διδάσκαλε*, men *διδάσκαλε ἀγαθέ*. Teksten i Luk 18,18–30 er særlig sentral for fortolkningen av vår tekst, da den inneholder de to eneste andre forekomstene av termen *ζωὴν αἰώνιον* i evangeliet, i Luk 18,18 og 18,30. Beretningen består av to dialoger: Jesu dialog med den rike mannen og Jesu dialog med disiplene. I dialogen med den rike mannen vil jeg undersøke hvorvidt Jesu påbud om hva han skal *gjøre* sammenfaller med dialogen i Luk 10,25–28. I dialogen med disiplene vil jeg særlig se på forekomsten av *ζωὴν αἰώνιον* i 18,30, da dette er det eneste stedet i Lukasevangeliet *Jesus* bruker termen *ζωὴν αἰώνιον*. Jeg vil møte teksten med de samme spørsmålene som jeg stiller innledningsvis og se om den kan tilføye momenter til tolkningen av Jesu svar til den lovkyndige i 10,28.

### 5.2.1 **Det dobbelte kjærlighetsbudet mellom linjene?**

Med dialogen i Luk 10,25–28 som bakteppe, skal vi se hva dialogen mellom Jesus og rådsmedlemmet sier oss om hva som må *gjøres* for å arve evig liv. Jesu første respons på mannens spørsmål er å liste opp fem av dekalogens bud, (4.–8. bud). Til forskjell fra Luk 10,27, nevnes ikke det dobbelte kjærlighetsbudet, men samtidig skal vi se at dialogen ikke er fjern fra *motivet* om å elske Gud og sin neste. Vi merker oss at de budene som er nevnt fremgår i en annen rekkefølge enn som den foreligger i Ex 20 og Deut 5. Forskjellen er at det syvende budet om å ikke begå ekteskapsbrudd er flyttet til øverst i listen, og det femte budet om å hedre sin far og sin mor er satt avslutningsvis. Dette gjør at det åttende budet om å ikke stjele, havner i midten av listen. Det er grunn til å anta at denne omrokkingen ikke er gjort uten grunn.<sup>77</sup> De to budene som er flyttet til første og siste plass i listen dreier seg om å ha lojalitet til sin familie. Strukturen er på den måten med på å sette et fokus for budene som nevnes. Samtidig dreier alle budene seg på ulike måter om å bevare relasjonene i fellesskapet. Også det åttende budet om å ikke stjele, som listes i midten, kan utfra sin historiske kontekst

---

<sup>77</sup> Bailey, 1983, 159

dreie seg om å fordele godene i fellesskapet, «Do not take for yourself what Yahweh has provided for the whole people of God.»<sup>78</sup>. Videre skal vi se at det er nettopp dette momentet ved budene som ligger til grunn for Jesu *andre* tiltale til rådsmedlemmet, hvor Jesus sier, «Én ting mangler du ennå: Selg alt du eier og gi det til de fattige. Da skal du få en skatt i himmelen. Kom så og følg meg!» (Luk 18,22). Jesus gir ikke nødvendigvis her et tillegg til Loven, men utdyper hva det vil si å ta relasjonene i fellesskapet på alvor, og forklarer *hvem* som er den nærmeste familien. Dette poengterer Jesus tidligere i Luk 8,21, «Min mor og mine søsken, det er de som hører Guds ord og gjør etter det.». Jesu beskjed om at «én ting mangler du» kan vi lese som en parallell til Luk 10 om hvem som er og viste seg som en neste. For rådsmedlemmet holder det ikke å elske sin neste, som i sin nabo og sine nærmeste relasjoner. I stedet utfordres han til å selge alt han eier, og i stedet for å bruke pengene sine på seg selv og sin familie, gi det til de fattige. «Kom så og følg meg!» (v.22) sier Jesus, og poengterer med det at etterfølgelsen krever at man gir avkall på det man eier, som vi også leser i Luk 14,33, «Slik er det altså: Ingen av dere kan være min disippel uten å gi avkall på alt han eier.». Dette bekreftes videre av Jesus som holder fram disiplene som har «forlatt hus eller kone eller søsken eller foreldre eller barn for Guds rikes skyld» (v.29). Den rike mannen ble derimot «dypt bedrøvet, for han var svært rik» (v.23). Han satte rikdommen sin høyere enn Gud og sin neste, og var derfor ikke berettiget til å følge Jesus og arve evig liv. Enda det dobbelte kjærlighetsbudet ikke står eksplisitt i teksten, kan vi lese det mellom linjene, der Jesus gir et påbud til den rike mannen som elsker rikdommen høyere enn Gud og sin neste. Enda Jesus i dialogen i Luk 18,18–30 virker å gi et mer tilspisset krav enn i Luk 10,25–28, kan vi si at dialogen med den rike mannen blir en eksemplifisering av hva det vil si å følge det dobbelte kjærlighetsbudet. Som Jesus påpeker to kapitler tidligere, «Ingen slave kan tjene to herrer. Han vil hate den ene og elske den andre eller holde seg til den ene og forakte den andre. Dere kan ikke tjene både Gud og Mammon.» (Luk 16,13). Vi kan tolke det dithen at Jesus ber den rike mannen gi avkall på pengene sine, så han kan gi rom til å elske Gud. Vi kan dermed si at vi kan lese det dobbelte kjærlighetsbudet som underliggende premiss for hva Jesus her ber den rike mannen gjøre for å arve evig liv. Vi skal med det se videre på hva teksten sier om forholdet mellom lov og liv, og undersøke hvorvidt Jesu påbud til den rike mannen om å selge alt han eier er et krav for å arve evig liv.

---

<sup>78</sup> Gnuse, i Green, 1997, 656

### 5.2.2 Hva er forholdet mellom lov og evig liv?

Lover Jesus evig liv dersom man gir avkall på det en eier og følger ham? Som teksten foreligger med Jesu svar til disiplene i 18,29–30, er svaret her et tydelig ja. Dette løftet styrkes av Jesu innledende ord i v.29, «ἀμὴν λέγω ὑμῖν»<sup>79</sup>. På en annen side må vi her også ta høyde for hele dialogen som føres mellom Jesus, «de som hørte på» og disiplene i v.24.–30. Jesus poengterer her to ting av betydning. På den ene siden konstaterer Jesus «Hvor vanskelig det er for dem som eier mye, å komme inn i Guds rike!». På den andre siden, som svar til tilhørernes innvendig på hvem som da kan bli frelst, sier han «Det som er umulig for mennesker, er mulig for Gud.». (v.25;27). Jesus stadfester her at selv om det er vanskelig for *den som* eier mye å komme inn i Guds rike, er det *mulig for Gud*. Med det som bakteppe kan vi altså ikke se på Jesu påbud til den rike mannen som et absolutt krav for å få evig liv. Vi må da stille oss spørsmålet, hvem er kravet til for? Hvis Gud uansett kan frelse, hvorfor skal den rike mannen gjøre som Jesus befaler og selge alt han eier? Vi skal undersøke dette nærmere når vi videre skal se på hva denne teksten kan gi oss av svar på hva Jesus mener med evig liv.

### 5.2.3 Hva mener Jesus med «evig liv»?

Vi skal dermed møte teksten med det tredje spørsmålet jeg stiller innledningsvis, hvilket liv er det Jesus her lover å gi? Som nevnt er Luk 18,30 det eneste stedet i evangeliet hvor Jesus selv taler om ζῶην αἰώνιον. Men dialogen dreier seg ikke utelukkende om evig liv. I møte med den rike mannens respons i v.24, svarer Jesus med å snakke om å komme inn i «τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ» (v.24;25). At Jesus beveger seg fra den rike mannens spørsmål om evig liv og over til Guds rike, gir oss flere nye tolkningsmuligheter for hva Jesus mener med evig liv. I motsetning til den minimale forekomsten av ζῶην αἰώνιον, forekommer ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ 32 ganger i evangeliet, hvorav 25 ganger i Jesu tale. Guds rike er et omfattende tema i evangeliet, og av hensyn til oppgavens omfang vil jeg ikke kunne gå ytterligere til verks i de

---

<sup>79</sup> Bailey, 1983, 169

debatter som foreligger om kategoriseringen og innholdsbestemmelsen av begrepet.<sup>80</sup> Senere i oppgaven vil jeg se nærmere på andre tekster hvor lov og liv tematiseres i Jesu tale om Guds rike, og på den måten gi et bidrag til oppgavens anliggende. Jeg vil nå først forholde meg til dialogen i Luk 18, og se nærmere på forbindelsen som her oppstår mellom ζῶην αἰώνιον (v.18;30) og τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (v.24;25;29). Da rådsmedlemmet blir bedrøvet over Jesu beskjed om hva som gjenstår for ham for å arve *evig liv*, svarer Jesus med hvor vanskelig det er for en rik å komme inn i *Guds rike*. Jesus lager her en parallell mellom *evig liv* og *Guds rike*.<sup>81</sup> Avslutningsvis i dialogen knyttes de to momentene sammen på en noe annerledes måte. Her svarer Jesus disiplene med at «Enhver som har forlatt hus eller kone eller søsken eller foreldre eller barn *for Guds rikes skyld*, skal få mangedobbelt igjen her i tiden, og i den kommende verden *evig liv*.» (v.29–30). Vi merker oss at bruken av termen τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ i v.29 er særstoff for Lukas' beretning.<sup>82</sup> Ordlyden «for Guds rikes skyld» kobler Guds rike til *handlingen* som fører til *evig liv*, mer enn til lønnen som venter. Dette aspektet er også med på å flytte fokus fra det individuelle målet som både den rike mannen og disiplene er ute etter, til det kollektive målet med handlingen i seg selv. Handlingen gir ikke *evig liv*, hvis ikke målet har vært «for Guds rikes skyld». Jesu beskjed til den rike mannen om å gi sin rikdom til de fattige eksemplifiserer nettopp dette, «the disposition of one's material goods is for the sake of the poor.»<sup>83</sup>, hvor Jesus påpeker at det ikke er tilstrekkelig å holde budene kun for *sitt* evige livs skyld, men livet må leves for det *kollektive* Guds rikes skyld. Dette gir oss svar på spørsmålet vi stilte ovenfor om hvem kravet Jesus stiller er til for. Kravet er til for Guds rikes skyld. På denne måten blir Guds rike presentert både som det evige livet som *skal* komme og som også *allerede* er nærværende gjennom handlinger av kjærlighet overfor Gud og sin neste. «Those who would inherit life in the future must enter the kingdom of God in the present.»<sup>84</sup> Guds rike blir på den måten både middel og mål for etterfølgelsen av Loven, hvor Guds rike inntreffer allerede i handlingene etter Guds vilje i denne verden og fortsetter i det evige livet i den kommende verden. At Jesus både knytter sammen og skjelner mellom *evig*

---

<sup>80</sup> For ytterligere studier av Guds rike forstått som herredømme eller territorielt, se Allison, D.C., «The Kingdom of God and the World to come» i *Constructing Jesus: Memory, imagination, and history*, (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2010)

<sup>81</sup> Green, 1997, 653

<sup>82</sup> Matt 19,29: «ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου»; Mark 10,29: «ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου»

<sup>83</sup> Green, 1997, 656

<sup>84</sup> Green, 1997, 659

liv og Guds rike gir oss en utvidet forståelse av hva Jesus her mener med evig liv, hvor evig liv både inngår i og avhenger av Guds rike.

### **5.3 Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliets narrativ**

Med utgangspunkt i spørsmålet, «Hva mener Jesus med τοῦτο ποίει?» vil jeg nå se på Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliets narrativ. Som nevnt innledningsvis bekrefter Jesus med sitt svar ὀρθῶς ἀπεκρίθης (v.28) den lovkyndiges lesning av loven til å være de to budene som han referer til i v.27. Enda det er åpenbart at Loven ikke bare består av disse to versene, så indikerer utsagnet at dette er det overordnede og sentrale innholdet. I dette kapitlet vil jeg derfor undersøke hvorvidt Jesu tilnærming til Loven i evangeliet bekrefter innholdet i dialogen mellom Jesus og den lovkyndige. Jeg vil starte med å gi et overordnet blikk på Jesu tilnærming til Torahen i Lukasevangeliet. Videre vil jeg se på hvorvidt motivet av Jesu utsagn i Luk 10,28, *τοῦτο ποίει* gjør seg gjeldene gjennom evangeliet. Her vil jeg se på gjenklang av *τοῦτο ποίει* i Jesu *gjerninger og forkynnelse*.

#### **5.3.1 Jesu tilnærming til Torahen**

Jeg vil begynne med en adressering av ulike tekster i evangeliet med eksplisitte og implisitte henvisninger til Torahen. Flere steder i evangeliet ser vi at Loven blir referert til som kjent jødisk praksis.<sup>85</sup> I flere av disse tilfellene holdes mennesker fram som eksemplariske jøder som overholdt Loven, «Luke valorizes Torah-obedience not through direct didactic statements, but through narratives that *exemplify* it.»<sup>86</sup> Eksempelvis ser vi dette i fødselsberetningene hvor Elisabeth og Sakarja beskrives som «rettferdige for Gud og levde uklanderlig etter alle Herrens bud og forskrifter» (Luk 1,6) og Jesu familie som bærer Jesus fram i tempelet, «slik som det står skrevet i Herrens lov...» (Luk 2,23). Vi har også flere eksempler på at Jesus selv siterer Torahen, hvor han bruker den i sin argumentasjon eller i direkte oppfordring til mennesker om å holde budene. I beretningen om Jesus som blir fristet av djevelen i ørkenen, bruker Jesus tekster fra Torahen i forsvar mot djevelen, «Mennesket

---

<sup>85</sup> Jf. Luk 1,6; 2,22; 2,27; 2,39, 5,14; 5,33; 6,5; 6,33; 11,42; 14,3; 16,16–17; 18,20

<sup>86</sup> Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in The Gospels*, (Waco, Texas: Baylor University Press, 2016), 208

lever ikke bare av brød, (...) Herren din Gud skal du tilbe og bare ham skal du tjene. (...) Du skal ikke sette Herren din Gud på prøve.» (Luk 4,4–12). Som vi har sett av Jesu utsagn i henholdsvis Luk 10,28 og Luk 18,20 har vi to klare eksempler på at Jesus selv oppfordrer til å holde budene. Et annet sted har vi at Jesus etter å ha helbredet en spedalsk man, sier til ham, «Gå bare og vis deg for presten (...) og bær fram det offer som Moses har påbudt for den som lar seg rense. Det skal være et vitnesbyrd for dem.» (Luk 5,14). I tillegg til Jesu positive holdning til etterfølgelse av Loven, har vi eksempler på at Jesus kritiserer fariseerne og de skriftlærdes *praktisering* av Loven, «Ve dere, fariseere! Dere gir tiende av mynte, krydderplanter og alle slags grønnsaker, men overser rettferdighet og kjærlighet til Gud. Dette skulle gjøres, og det andre ikke forsømmes.» (Luk 11,42). Som vi ser her er kritikken rettet mot fariseerne og de skriftlærdes *motiver* bak å holde Loven. Loven i seg selv er ikke problemet, da Jesus omtaler Loven med at «dette skulle gjøres og det andre ikke forsømmes». Problemet, som Jesus påpeker, er når det blir viktigere å synliggjøre lovgjeringene enn å holde Loven for Lovens skyld, «dere gjør beger og fat rene utvendig, men innvendig er dere selv fulle av griskhet og ondskap.» og «Dere elsker å sitte fremst i synagogene og vil gjerne at folk skal hilse dere på torget» (Luk 11,39;43). Denne holdningen kommer videre særlig til uttrykk i Jesu gjerninger og tale i forbindelse med sabbaten. Jesus var selv opplært med å gå i synagogen på sabbaten, «på sabbaten gikk han inn i synagogen som han pleide.» (Luk 4,16). Samtidig har vi flere tilfeller av at Jesus irttesetter de skriftlærde og fariseerne som reagerer på at han helbreder på sabbaten. Her stiller han dem spørsmålene «hva er tillatt på sabbaten? Å gjøre godt eller å gjøre ondt, å berge liv eller å ødelegge liv?» (Luk 6,9) og «er det tillatt å helbrede på sabbaten eller ikke?» (Luk 14,3). Vi merker oss av disse eksemplene at Jesu tale om Loven bygger oppunder teksten i Luk 10,25-28, hvor etterfølgelsen av Loven legitimeres så langt den gagnar og ikke går på bekostning av budene i v.27. Da budene om å elske Gud og sin neste også inngår i Torahen<sup>87</sup>, kan vi ikke se på Jesu tilnærming til Loven som en nytolkning av Loven, men heller en nyorientering rundt de to budenes prioritet, «as a key element in the teaching of Jesus, one which expressed his basic agreement with the fundamental teaching of the OT and brought out the continuity between the law, rightly understood, and his own teaching.»<sup>88</sup>. I Jesu «own teaching» som det refereres til her, kan vi inkludere de tilfellene hvor Jesus også *legger til* påbud utover Loven slik den foreligger i

---

<sup>87</sup> Jf. Deut 6,5 og Lev 19,18

<sup>88</sup> Marshall, 1978, 440

praksis. Det være seg å elske ikke bare sine nærmeste, men også sine fiender<sup>89</sup> eller ikke bare holde budene men også å gi avkall på sitt eget liv og selge alt en eier<sup>90</sup>. Enda disse tilfellene kan oppleves som ekstramateriale til Torahen, ser vi også her at konkretiseringene Jesus kommer med ikke korrigerer Loven i seg selv, men praktiseringen av den. «The polemical element in Luke's version of the material is not aimed at wrong interpretations of the Jewish law, but at the widespread Hellenistic reciprocity ethic according to which one shows kindness to those who shows kindness in return.»<sup>91</sup>. Vi ser med det at Jesu tilnærming til Loven i stor grad støtter opp under det klare påbudet om å følge det dobbelte kjærlighetsbudet slik det foreligger i samtalen mellom Jesus og den lovkyndige i Luk 10,25–28.

### 5.3.2 Gjenklang av «τοῦτο ποίει» i Lukasevangeliets narrativ

Etter å ha sett på Jesu tilnærming til Torahen vil jeg videre se på forekomsten av τοῦτο ποιέω som et gjennomgående motiv i evangeliet. Jeg vil her se både på motivet av å *gjøre* generelt, og samtidig tendensen av τοῦτο ποίει, med andre ord, tendensen av å gjøre i tråd med det dobbelte kjærlighetsbudet. I tillegg til å være hoved verbet i Luk 10,28, dukker ποιέω også opp i etterkant av lignelsen om den barmhjertige samaritan, hvor Jesus sier til den lovkyndige, «πορεύου καὶ σὺ ποίει ὁμοίως» (v.37). Jesu befaling om å *gjøre* det som står i Loven og *gjøre* som samaritanen, blir tekstens fremste anliggende, «What is at question for Jesus is not what one *must* do, but whether one *does* it.»<sup>92</sup> Dette fokuset knytter an til en tematisk grunntone gjennom evangeliet, hvor det gjentatte ganger handler om å faktisk gjøre det en hører<sup>93</sup>, «The use of the verb ποιέω corresponds with the Lukan tendencies of accentuating doing the law.»<sup>94</sup>. Ønske om å se nærmere på ποιέω i evangeliet gjelder derfor ikke bare forekomsten av *termen* ποιέω, men det tematiske motivet av at Jesus krever handling. For å gå til verks her må vi også ha med oss hva ποίει bærer med seg av innhold i Luk 10,28. Som nevnt tidligere,

---

<sup>89</sup> Luk 6,27–36

<sup>90</sup> Luk 18,22

<sup>91</sup> Victor Paul Furnish, *The Love Command in the New Testament*, (London: SCM Press Ltd, 1973), 60

<sup>92</sup> Garland, 2011, 438

<sup>93</sup> Jf. Luk. 6,9;31;46-49; 8,21

<sup>94</sup> K. Salo, *Luke's treatment of the Law*, (Helsinki:Suomalainen Tiedeakatemia, 1991), 106

ser vi at τοῦτο ποίει implisitt er en befaling av det dobbelte kjærlighetsbudet. Jeg vil derfor se etter motivet av ποιέω knyttet til de to budene, å elske Gud og sin neste som seg selv. Vi skal fortsette med å se at dette kommer til uttrykk på ulike måter i evangeliet, både gjennom Jesu egne gjerninger og i hans direkte tale og befalinger.

### 5.3.2.1 «τοῦτο ποίει» i Jesu gjerning

«What Jesus in fact does in this Gospel, he commands others to do as well».<sup>95</sup> Jeg vil av den grunn se på hva som overordnet preger Jesu gjerning, og på den måten undersøke motivet av τοῦτο ποίει i evangeliet. Ser vi etter eksempler på Jesu etterfølgelse av det dobbelte kjærlighetsbudet trenger vi ikke lete lenge, da dette nærmest er grunntonen i Lukasevangeliet, «Jesus' *servant* role, present also in Matthew (20,25–28) and Mark (10,42–45), is given a very particular and practical context in Luke».<sup>96</sup> Dette ser vi ved at evangeliet er mettet med beretninger om Jesus som elsker Gud<sup>97</sup> og mennesker<sup>98</sup>. For å se etter dette vil jeg ikke bare velge vilkårlige tekster, men se på teksteksempler som i kraft av sin plassering viser oss at dette kan sies å være den mest sentrale nerven i evangeliet. Til å begynne med vil jeg trekke fram det første vi har av Jesu tale i evangeliet. Det finner sted i beretningen om Jesus som tolvåring i tempelet, hvor Jesus sier til sine foreldre som har lett etter ham, «τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ἤδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με;» (Luk 2,49). Det første vi hører fra Jesus er at han må være i sin fars hus. Denne beretningen og uttalelsen, vitner om en prioritering hos Jesus hvor Gud går over hans familiære behov.<sup>99</sup> Vi merker oss også hvordan Jesu foreldre fant ham i tempelet, «Der satt han blant lærerne, *lyttet* (ἀκούοντα) til dem og stilte spørsmål» (Luk 2,46). Jesus som holder fram Maria som gjorde det nødvendige og lyttet til hans ord, får her gjenklang i Jesu prioritering som tolvåring i tempelet. En annen sentral hendelse som eksemplifiserer Jesu hengivenhet har vi under Jesu korsfestelse. Etter Jesus er blitt ført opp på korset, er Gud den første og siste Jesus taler til før han utånder og dør, «Far, tilgi dem, for de vet ikke hva de gjør.» (Luk 23,34) og «Far, i dine hender overgir jeg min

---

<sup>95</sup> Furnish, 1973, 86

<sup>96</sup> Furnish, 1973, 86

<sup>97</sup> Luk 2,49;4,8;5,16;9,16;28; 11,2;19,46; 22,41-42;23,46

<sup>98</sup> Luk 4,38-40;5,13;20;27;6,19;7,13-14;48;8,26-39;48;9,16;28;42;13,12-13;18,15-17;41-42;19,5;21,2-4;23,34;43

<sup>99</sup> Green, 1997, 156



ånd!» (v.46). For øvrig har evangeliet hyppige eksempler på at Jesus gikk avsides for å be til Gud.<sup>100</sup> Vi ser her at Jesu forkynnelse om å elske Gud har gjenklang i hvordan Jesus selv lever i evangeliet.<sup>101</sup>

Den neste teksten jeg vil trekke fram, er den som i senere tid har fått tilnavnet, «Jesu programtale», og som både er en profetisk og en radikal beretning om hva Jesus er kommet for å gjøre, «forkynne et godt budskap for fattige. Han har sendt meg for å rope ut at fanger skal få frihet og blinde få synet igjen, for å sette undertrykte fri og rope ut et nådens år fra Herren.» (Luk 4,18-19). Her har vi med andre ord en overskrift over Jesu gjerning, som annonserer at det han er kommet for å gjøre er å tjene fattige, fanger, blinde og undertrykte. Enda disse benevnelsene kan forstås metaforisk<sup>102</sup>, gir de en konkret pekepinn på hvordan Jesus er kommet for å elske sin neste. Jesu annonsering av sitt virke stadfestes så videre gjennom evangeliets mange beretninger av Jesus som oppfyller nettopp dette.<sup>103</sup> Videre skal vi se eksempler på at Jesus også befaler andre å gjøre det samme.

### 5.3.2.2 «τοῦτο ποίει» i Jesu forkynnelse

Jeg vil med det se enda nærmere på forekomsten av Jesu ord og befaling om å gjøre etter hans eksempel, og hvorvidt dette står i samsvar med hans befaling om å gjøre handling ut av de to budene. Vi skal her se at ikke bare motivet av å gjøre, men også *termen* ποιέω helt konkret forekommer i Jesu befalinger. Tre steder i Lukasevangeliet finner vi en ordlyd hvor Jesus binder sammen ἀκούω og ποιέω, Luk 6,27-36, 6,47-49 og 8,21, hvor budskapet nettopp er at den som hører Jesu ord også må gjøre etter dem. I Luk 6,27 gir Jesus et påbud om at de som hører hans ord, skal elske sine fiender og gjøre godt mot dem som hater dem. Vi finner verset rett etter saligprisningene i bergprekenen, og vi merker oss igjen at plasseringen gir verset en ekstra tyngde, da det kommer som det første direkte påbudet i bergprekenen, rett etter saligprisningene og veropene.<sup>104</sup> Påbudet om å *elske* sine fiender blir videre i beretningen konkretisert i påbud som gir innhold til hva det innebærer å elske sine fiender. Her finner vi

---

<sup>100</sup> Jf. Luk 5,16; 6,12; 9,18; 9,28; 22,41

<sup>101</sup> Jf. Luk 8,21;14,26;18,29

<sup>102</sup> Green, 1997, 211

<sup>103</sup> Green, 1997, 207

<sup>104</sup> Furnish, 1973, 54

både termen og motivet av ποιέω og aktiv handling, hvilket gir oss en klar forbindelse til Luk 10,28. Påbudet om å elske blir ikke bare et overordnet følelsesmessig valg, men blir brakt ned på et aktivt, praktisk nivå, «Jesus develops the proper understanding of the law of love by which this community lives.»<sup>105</sup> På samme måte som i Luk 10,28 knytter også denne teksten et løfte til det å følge Jesu ord, «καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς, καὶ ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου» (Luk 6,35b), hvor de som elsker sine fiender skal være «Den høyestes sønner». Gjør man som Gud og elsker sine fiender, er man som en sønn av Gud, hvilket er den store lønnen.<sup>106</sup> Men lønnen å være «Den høyestes sønn» fører videre med seg et påbud, «Vær da barmhjertig (οἰκτίρμονες) slik deres far er barmhjertig.» (Luk 6,36). Her befaler Jesus å være barmhjertig *fordi* man er barn av Gud, som et påbud om å ligne sitt opphav. οἰκτίρμονες som her er brukt, skiller seg fra τέλειοι i parallellteksten i Matt 5,48, og forekommer kun denne gangen i Lukasevangeliet. Termen står samtidig nært til ἔλεος, som vi har i Luk 10,37 hvor den lovkyndige svarer på hvem som viste seg som en neste «den som viste barmhjertighet (ἔλεος) mot ham.» (v37). Videre etterfulgt av Jesu befaling, «Gå du bort og gjør (ποιεῖ) likeså» (v.37), som igjen klinger tilbake til Luk 10,28. Vi ser på den måten at Jesu påbud i Luk 10,28 kan leses i forlengelsen av begrunnelsen i Luk 6,36.

Noen vers senere, i Luk 6,47-49, beskriver Jesus den som hører hans ord og *gjør* etter dem og den som hører men *ikke gjør*. Den første ligner en mann som bygde grunnmuren til huset sitt på fjell, mens den som hører og ikke gjør, ligner en mann som bygde huset på bakken, uten grunnmur, så da flommen kom «συνέπεσεν καὶ ἐγένετο τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα» (Luk 6,49b). Vi skal senere i oppgaven se den samme tendensen av «ødeleggelse»<sup>107</sup>, hvor Jesus påpeker at sabbatsbudet gjelder, så langt det ikke hindrer eller ødelegger liv. Luk 8,21 er enda et bilde på hvem de er, de som hører og gjør etter Guds ord: de er «μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου» (Luk 8,21). Igjen har vi et eksempel på at Jesus adresserer en ny familiær tilknytning hos dem som gjør etter hans ord, her som *Jesu familie*. Jesus i Lukasevangeliet er opptatt av at nettopp kjærlighet til sine nærmeste, sine eiendeler og rikdom hindrer etterfølgelse og tilslutning til Guds ord. Som vi har sett, vektlegger Jesus særlig forkjærligheten til penger som hinder for å elske Gud og sin neste. Evangeliets

---

<sup>105</sup> Luke Timothy Johnson, *The Gospel of Luke*, (Minnesota: The Liturgical Press, 1991), 111

<sup>106</sup> Green, 1997, 274

<sup>107</sup> ἀπολέσαι (Luk 6,9) ἐγένετο τὸ ῥῆγμα (Luk 6,49)

gjennomgående tematikk knyttet til fattig og rik<sup>108</sup> kan på den måten sies å støtte oppunder påbudet om etterfølgelse av de to budene.

### **5.3.3 Oppsummering Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliets narrativ**

Vi har med det sett at Jesu tilnærming til Loven i stor grad støtter oppunder det klare påbudet om å følge det dobbelte kjærlighetsbudet. Da de to budene like fullt er en del av Loven, ser vi at dette ikke trenger forstås som et tillegg til den gammeltestamentlige Loven, men heller en nyorientering rundt de to budenes prioritet. Her har vi sett flere eksempler på at både termen og motivet ποιέω er gjennomgående i evangeliet. Vi har merket oss hvordan Jesus både annonserer og i handling viser sitt fremste anliggende, som er at han er kommet for å elske Gud og sin neste. Videre har vi sett at et sentralt budskap i Jesu forkynnelse er at gjerningen ikke kan skilles fra det hørte ordet. Her har vi sett at de som *gjør* etter det hørte ordet, gis løfte om å få en stor lønn, være Den høyestes sønn og en del av Jesu sanne familie. Dette bringer oss til de neste tekstene vi nå skal ta for oss, hvor jeg med utgangspunkt i Jesu utsagn i Luk 10,28 er interessert i å se på forholdet mellom lov og liv i Lukasevangeliets narrativ.

## **5.4 Forholdet mellom lov og liv i Lukasevangeliets narrativ**

Etter et overblikk på Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliet, vil jeg nå se nærmere på hvordan forholdet mellom lov og liv arter seg i evangeliets narrativ. Jeg vil med det se på et utvalg tekster hvor Loven på ulike måter knytter seg til liv, for så å kunne si noe om hvilket liv det her er snakk om. I valget av de tekster som tematiserer forholdet mellom lov og liv, har jeg vektlagt å se på tekster som gjør seg sentrale i Lukas' narrativ i kraft av sentral plassering, gjentakelse, eller å være særstoff for Lukas. Dette for å få et klarere bilde av det gjennomgående forholdet mellom lov og liv i Lukas' narrativ, som videre kan gi et bakteppe for å besvare spørsmålene jeg stiller i min problemstilling.

---

<sup>108</sup> Jf. Green, 1997, 24

### 5.4.1 Lovlydighet, nåde og nyfødt liv

Vi skal starte med å se på hvordan forholdet mellom lov og liv tematiseres i evangeliets første kapittel. Som nevnt tidligere blir Jesu nærmeste familie presentert og holdt fram som rettskafne jøder. Vi skal her se nærmere på sammenhengen mellom lov og liv hos døperen Johannes' foreldre Sakarja og Elisabeth, og Maria, Jesu mor, som bærere av nyfødt liv. Jeg vil her anse *fruktbarhet* til å inngå i en utvidet forståelse av *liv*.

#### *Luk 1,5–25*

Det aller første vi har i Lukas' narrativ<sup>109</sup>, er en presentasjon av Sakarja og Elisabeth, som beskrives som at de begge var «rettferdige for Gud og levde uklanderlig (πορευόμενοι ἄμεμπτοι) etter alle Herrens bud og forskrifter.» (Luk 1,6). Dette gjør at det påfølgende verset «καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβη στεῖρα» (v.7a) ikke kan leses som en straff for synd. Ifølge Loven, garanterer etterfølgelse av Loven velsignelse i form av fruktbarhet, slik tradisjonen sier det i Deut 7,12–14, «Dersom dere hører disse lovene, holder dem og gjør etter dem (...) Velsignet skal du være framfor alle andre folk. Hos deg skal ingen være ufruktbar.»<sup>110</sup> Elisabeths ufruktbarhet kan synes å være et brudd med det Deuteronomistiske løftet. Samtidig leser vi i historien at Gud griper inn i siste stund og gjør det mulig for Elisabeth å bli med barn. Engelen budskap til Sakarja er at hans bønn er blitt hørt og at Elisabeth skal føde ham en sønn. At dette bønnesvaret er et resultat av ekteparets rettskafne livsførsel kommuniseres ikke direkte. Det som først og fremst kommuniseres er at det er Gud som griper inn og svarer på Sakarjas bønn. Navnet sønnen skal få, Johannes, (*Yohanan*), betyr «Gud er nådig» på hebraisk.<sup>111</sup> Denne innledende sekvensen i evangeliet kan tolkes til at Gud har hørt bønnen ikke bare for Sakarjas barnløshet, men nå griper inn også for Israels frigjøring fra sin forbannelse, hvilket kommuniseres både av engelen i v.16 og av Sakarjas profetiske tale i v.68–79.<sup>112</sup> Uavhengig av om det er Elisabeth og Sakarja, Israel eller begge Gud her ser i nåde til, merker vi oss at Guds inn gripen skjer i nåde. Beskrivelsen av Elisabeth og Sakarjas lovlydige liv indikerer ingen direkte sammenheng mellom deres livsførsel og Elisabeth som

---

<sup>109</sup> Etter Lukas' innledende ord til evangeliet i Luk 1,1–4.

<sup>110</sup> Garland, 2011, 65

<sup>111</sup> Garland, 2011, 67

<sup>112</sup> Green, 1997, 62;73

omsider får føde en sønn. Samtidig blir deres livsførsel lagt fram som en positiv beskrivelse, og vi merker oss at denne sønnen som skal få et viktig ansvar fødes av to rettskafne jøder.<sup>113</sup> I tillegg kan vi trekke fram at Elisabeth og Sakarja viser lydighet da de gjør som engelen påla dem, å «gi ham navnet Johannes», enda det etter tradisjonen var opp til faren å navngi barnet.<sup>114</sup>

### ***Luk 1,26–38***

Videre skal vi se hvordan forholdet mellom lov og liv også tematiseres i fødselsbudskapet til Maria, som har en tydelig parallell til engelens budskap til Elisabeth og Sakarja i både språk og form. Lydighet overfor Loven og fruktbarhet er ikke et tema her, likevel blir Maria hilst av engelen med nåde to ganger: «κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ» og «εὖρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ» (v.28;30). Lovlydigheten jeg vil trekke fram i denne beretningen finner vi i Marias respons på engelens budskap, «Se, jeg er Herrens tjenestekvinne» (v.38). Vi merker oss at forutsetningen for at det nyfødte livet blir båret fram er kombinasjonen av Guds nåde og handling og Marias lydighet. Beretningene skiller seg fra hverandre i at Sakarja er en rettskaffen og tjenestegjørende jøde som gjestes i tempelet, mens Maria er en ung kvinne som gjestes i Nasaret i Galilea, i Jes 9,1 omtalt som «landet bortenfor Jordan, folkeslagenes Galilea». Til felles har de at de begge utvelges ved Guds nåde til å bringe to nye liv med helt spesielle oppdrag til jorden, hvilket de begge responderer på med lydighet.

## **5.4.2 Med Loven som forsvar mot djevelen**

### ***Luk 4,1–13***

Den neste forekomsten av lov og liv jeg vil se på finner vi i Luk 4,1–13. Beretningen om Jesus som blir fristet av djevelen illustrerer på flere måter et nytt startpunkt på Jesu virke i den narrative beretningen. Med Jesu dåp i Luk 3,21–22 og Jesu ættetavle i Luk 3,23–38, er Jesu

---

<sup>113</sup> Green, 1997, 65

<sup>114</sup> Garland, 2011, 67

svar til djevelen i ørkenen den første *aktive* handlingen Jesus gjør i Lukasevangeliet.<sup>115</sup> Vi merker oss også at ordene Jesus svarer djevelen med i v.4 er andre gang Jesus taler i Lukas' narrativ, etter Jesu svar til sine foreldre i 2,49. Videre følger henholdsvis to sitater fra Jesus, fra Deut 6,13 i Luk 4,8 og fra Deut 6,16 i 4,12. At disse to sitatene fra Loven er det første vi har av Jesu ord i hans voksne liv, understreker Jesu opprettholdelse av Loven i Lukasevangeliet. Ikke bare anerkjennes Loven, men den er også det våpen Jesus tyr til i sin kamp mot djevelens fristelse.

Vi skal videre se nærmere på det første sitatet Jesus benytter seg av, «*γέγραπται ὅτι οὐκ ἐπ' ἄρτω μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος.*» (Luk 4,4), da dette verset særlig tematiserer forholdet mellom lov og liv. I enkelte håndskrifter har vi en forlengelse i v.4, «*ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ*»<sup>116</sup>. Både med og uten den siste linjen refererer disse tekstlinjene til deler av Deut 8,3, og trekker på tematikken om at Loven, her: *ordet* gir liv. Leser vi innledningen til Deut 8, ser vi at dette omhandler budene som Herren har gitt sitt folk, og hvordan Loven vil gi liv og velsignelse, «Alle de budene jeg gir deg i dag, skal dere trofast følge, så dere kan *leve* og bli tallrike og få komme og innta det landet som Herren med ed lovet deres fedre.» (Deut 8,1). Innholdet i utsagnet i v.4 blir på flere måter bekreftet i sekvensen det inngår i. For det første har ikke djevelen et motsvar å komme med til Jesu argument. For det andre blir de to neste sitatene eksempler på at mennesket ikke lever av brød alene, hvor Jesus nettopp bruker Guds ord til å «overleve» djevelens fristelse, da han unngår å bli fanget i djevelens tjeneste eller kaste seg utfor tempelmuren. På den måten leser vi en argumentasjon for utsagnets gyldighet i det narrative forløpet. Videre må vi stille oss spørsmålet om hva slags form for liv det her er snakk om. Jesus avviser ikke at mennesket lever av brød, men sier at det lever ikke av *ἄρτω μόνῳ*. At mennesket *også* avhenger av brød, viser at å leve her dels brukes om det dennesidige livet, og samtidig peker utover mot et liv som ikke avhenger av brød. Vi ser med det at *ζήσεται* i Luk 4,4 må forstås tosidig. I tillegg merker vi oss at Jesu bruk av skriften bekrefter utsagnet som det framgår i Deut 8,3, om at det livet som ikke opprettholdes av brød alene, holdes oppe av Guds ord, her i form av tre ord fra Loven.

---

<sup>115</sup> Green, 1997, 192

<sup>116</sup> NA28,192

### 5.4.3 Forholdet mellom lov og liv i Jesu helbredelser på sabbaten

Vi skal nå se nærmere på hvordan forholdet mellom lov og liv tematiseres i Jesu tilnærming til hva som er tillatt og ikke på sabbaten. Ifølge jødernes tolkning av sabbatsbudet var det tillatt å bryte sabbaten dersom det oppsto en livstruende situasjon.<sup>117</sup> I de følgende teksteksemplene skal vi se at Jesus i sin handling og tale stiller spørsmål til hva som er tillatt på sabbaten. Vi skal se at Jesus med det utfordrer tolkningen av hva som skal forstås som en livstruende situasjon og spør særlig etter hva som er hensikten med å følge loven. Fire steder i evangeliet har vi episoder av at Jesus helbreder på sabbaten, Luk 4,31–39; 6,1–11; 13,10–18 og 14,1–6. Jesu helbredelse på sabbaten i Luk 4,31–39 kommer rett etter Jesu annonsering av sitt virke i synagogen, og er den første av Jesu gjerninger som nevnes i evangeliet. Beretningens sentrale plassering kommuniserer at Jesus er kommet for å lege syke på tross av de sosiale eller religiøse hinder som måtte foreligge. Forholdet mellom lov og liv tematiseres her ved at Jesus utfordrer praktiseringen av Loven fordi den hindrer å lege liv. Av de fire teksteksemplene vil jeg se nærmere på beretningen i Luk 6,1–11, da Jesus her nettopp bruker forholdet mellom lov og liv til å argumentere for sin praksis.

#### *Luk 6,1–11*

Vi skal med det se hvordan Jesu oppfatning av hva som er tillatt på sabbaten gir en prioritert lesning av Loven, hvor nettopp forståelsen av liv inngår i argumentasjonen. Luk 6,1–11 forsvaret Jesus to handlinger utført på sabbaten etter reaksjoner fra fariseerne, og utfordrer på den måten jødernes tolkning av Loven. Den første handlingen er disiplene som plukker og spiser av kornaksene langs veien (v.1–5). Her argumenterer Jesus med beretningen om David som gikk inn i helligdommen på sabbaten og spiste av skuebrødene «enda det er bare prestene som har lov til å spise dem» (Luk 6,4b). Jesus kommer her med to kommentarer til fariseernes tolkning og praktisering av Loven, hvor han både tillater at disiplene ἔτιλλον fra åkeren på sabbaten<sup>118</sup>, og i tillegg sier at heller ikke David gjorde noe galt, enda det etter skriften ikke

---

<sup>117</sup> Yoma 8:6 i Garland, 2011, 569

<sup>118</sup> Ifølge Ex 34,21 forbys ikke «plukking» av aks, men «innhøsting», mens senere jødiske fortolkninger tolker «plukking» som en form for «innhøsting». Se *m. Sabb. 7:2* i Green, 1997, 253

var tillatt.<sup>119</sup> Jesus forkaster ikke budet om å holde seg i ro på sabbaten, men tolker budet til at det skal være lov å ta til seg mat på sabbaten, hvilket gir en *prioritert* tolkning av Loven, hvor ett moment overgår et annet. Tolkningen Jesus kommer med har feste i skriften og er ikke oppsiktsvekkende i seg selv, «the authority of the Scriptures is upheld, insofar as they are interpreted by Jesus»<sup>120</sup>. Det oppsiktsvekkende momentet for fariseerne er først og fremst at Jesus tolker skriften og påberoper seg å si at «Menneskesønnen er herre over sabbaten» (Luk 6,5). Indirekte setter Jesus seg her som Herre over Loven, «Jesus claims an authority tantamount to that of God with respect to the interpretation of the law»<sup>121</sup>. Videre i Lukas 6 skal vi se at Jesu argument for å tillate helbredelse på sabbaten er at man ikke kan forby å berge liv. Jesus blir her holdt øye med av fariseerne og de skriftlærde for å se om han velger å helbrede en mann på sabbaten. I den anledning spør Jesus dem hva som er tillatt på Sabbaten: «ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπολέσαι;» (v.9). Fariseerne vet ikke hva de skal svare, og Jesus vinner fram med sitt poeng om at sabbatsbudene ikke kan gå på bekostning av ἀγαθοποιῆσαι og ψυχὴν σῶσαι. Jesus bruker her autoriteten sin som «herre over sabbaten» til å sikre at Loven ikke hindrer, men *berger* liv. ψυχὴ brukes her i forbindelse med berging av det legemlige livet. På en annen side merker vi oss at verbet σώζω som er brukt, har potensial for et større nedslagsfelt enn kun å vise til legemlig helbredelse, «Jesus emphasis on the sabbath steams (...) from a desire to highlight those works of Jesus which bring salvation and healing to men.»<sup>122</sup> Det er tydelig at verbet her er brukt om den fysiske helbredelsen som er i ferd med å finne sted, men av verbets bruk ellers i evangeliet er det en overvekt av forekomster knyttet til *frelse* fra død til liv.<sup>123</sup> I tillegg merker vi oss at verbet som er brukt i forbindelse med helbredelsen av hånda, ἀποκαθίστημι, brukes av Lukas kun ett annet sted, og er da brukt om gjenopprettelsen av Israel<sup>124</sup>. Vi ser med det at ψυχὴ σῶσαι åpner opp for en soteriologisk tolkning av ψυχὴ. Ved at Jesus utvider forståelseshorisonten av *liv*, utvides også handlingsrommet av hva som skal være både tillatt og ettertraktet å gjøre på sabbaten.

---

<sup>119</sup> Forordningene for skuebrødene i Lev 24,1–9 sier at brødene skal spises av prestene. Som teksten fremgår i 1.sam 21,1–6 gir presten David tillatelse til å spise av brødene, en tillatelse/tolkning Jesus her anerkjenner.

<sup>120</sup> Green, 1997, 254

<sup>121</sup> Marshall, 1978, 233

<sup>122</sup> Robert Banks, *Jesus and The Law in The Synoptic Tradition*, (New York: Cambridge University Press, 1975), 131

<sup>123</sup> Se σώζω i Luk 7,50;8,12;48;9,24;13;23;17,19;18;26;42;19;10;23,35;37;39. Gruyter, 1987, 1759

<sup>124</sup> Apostlenes gjerninger 1,6. Si noe innledningsvis om forfatterskap Apg!!



#### 5.4.4 Hva gir liv og hva hindrer liv?

Jesu ord om at den som «prøver å sikre sitt liv, skal miste det. Men den som mister det, skal vinne det.» finner vi i både Luk 9,24 og 17,33. Ulike formuleringer av dette verset finner vi i alle evangeliene.<sup>125</sup> I tillegg finner vi særstoff for Lukas på den samme tematikken i Luk 12,13–21. Vi skal derfor se nærmere på denne teksten for å undersøke hva som gir liv og hva som hindrer liv. Videre skal vi se hvordan teksten om sønnen som kom hjem i Luk 15,11–32, som også er særstoff for Lukas, også forteller oss noe om hva som gir og hindrer liv.

#### *Luk 12,13–21*

Vi skal her se starte med å se på hva som gir og hindrer liv, og videre hva livet som gis *innebærer*. I Lukas 12,15 leser vi «ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ». Utsagnet utdypes videre i lignelsen om den rike bonden i v.16-21, og uttrykker tydelig at livet ikke kommer av rikdom og overflod, men «εἰς θεὸν πλουτῶν» (v.21), «the *real* life of a man is not dependent on the abundance (...) but being rich towards God.»<sup>126</sup> Samtidig forteller lignelsen at konsekvensen av et liv som kun hviler på rikdom og overflod er at «τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ», hvor ψυχὴν her utfra sammenhengen forstås som *liv*.<sup>127</sup> Siden samme setning fortsetter med å spørre «ἂ δὲ ἡτοίμασας, τίνι ἔσται;», viser det at den opprinnelige eieren av rikdommen ikke lenger er tilstede, hvilket peker i retning av fratatt liv i form av fratatt eksistens. Utover betydningen av τὴν ψυχὴν i v.20, må vi ta i betraktning at v.16-20 er en *lignelse*, og vi blir stående igjen med spørsmålet om hvorvidt τὴν ψυχὴν i v.20 i lignelsen svarer til ἡ ζωὴ i v.15. Er lignelsen om den rike mannen som mister livet ment å illustrere konsekvensen av å ikke ha sin rikdom i Gud? Beretningen har som nevnt gjenklang i versene i Luk 9,24 og 17,33 om at det er ved å sikre sitt liv at man mister det og motsatt. I en helhetlig lesning av Lukasevangeliet hvor vi tar i betraktning beretningene om

---

<sup>125</sup> Matt 10,39; 16,25; Mark 8,35; Joh 12,25

<sup>126</sup> Marshall, 1978, 523

<sup>127</sup> Johnson, 1991, 199

Jesus som helbreder mennesker fra sykdom, er det tydelig at Jesus ikke her oppfordrer til å dø fra dette livet som eneste vei for å sikre seg evig liv. Luk 9,25 beskriver det som å «hver dag ta sitt kors opp», hvilket synes å bety at det her ikke er snakk om en ordinær død, da det er noe som skal gjentas hver dag, «not simply as a moment of death; it refers to a continued ‘dying’, a daily process of accepting the cross, which in many respects means ‘death’ (...) The decision had to be renewed every day. Loyalty to Jesus meant to deny all conflicting desires, and this is expressed in the strongest possible language, that of taking up the cross to die.»<sup>128</sup>. Kan vi her tenke oss at disse beskrivelsene av hva det vil si å «ta sitt kors opp» kan bidra til å bestemme meningsinnholdet i hva det vil si å «være rik i Gud»? Å være rik i Gud krever at andre rikdommer må vike. «What Jesus is asking is that people give up their lives – their relationships, their conceptions of the world, and the practices that flow from these – in order to follow him in his unreserved commitment to the salvific purpose of God (...) [which] gives rise to this new life – life in the new community of God’s people.»<sup>129</sup> Her ser vi at det livet som vinnes ikke utelukkende trenger forstås som evig liv i den kommende verden<sup>130</sup>, men også kan forstås som et nytt liv som gjør seg gjeldende allerede i det nåværende livet. Dette gjør at det ikke bare er å være rik i Gud som *fører* til liv, det nye livet må også kjennetegnes av å være rik i Gud for at det skal kunne opprettholdes. Livet som loves er ikke bare et løfte på bakgrunn av de utførte gjerningene, men kjennetegnes selv *av* gjerningene. Vi får med det at Jesu tolkning av Loven også er en del av livet. Da jeg i denne oppgaven undersøker forholdet mellom lov og liv, er det her interessant å se at det ikke bare er noe som følger av noe annet, men at det er overlapp, hvor liv kjennetegnes av både det som gjøres og det som gis. Denne overlappen skal vi se nærmere på når vi skal se på hvordan forholdet mellom lov og liv tematiseres i møte med «Guds rike», som vi skal se rommer både lov og liv.

### ***Luk 15, 11–32***

Videre skal vi se på hva grunnlaget for «liv» i Lukas 15,11–32 har å si for forholdet mellom lov og liv. Jeg vil her undersøke hva som menes med «å bli levende igjen» og hva som *gjør* at

---

<sup>128</sup> Sverre Bø, *Cross-Bearing in Luke*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 125

<sup>129</sup> Green, 1997, 374

<sup>130</sup> Jf. Luk 18

dette skjer. Jeg vil også se på hva som gjør at den eldre broren ikke ønsker å ta del i fellesskapet og festen med sin hjemkomne bror. To ganger i beretningen om sønnen som kom hjem blir sønnen beskrevet med ordene, «ὅτι οὗτος ὁ υἱός μου (/ὁ ἀδελφός σου οὗτος) νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν (/ἔζησεν), ἦν ἀπολωλὸς καὶ εὐρέθη» (Luk 15,24;32). Denne sønnen var ikke faktisk død, men han var som ikke-eksisterende for faren. At sønnen beskrives med at han har kommet til liv igjen, ἀνέζησεν (/ἔζησεν) (v.24;32) kan indikere at det her er snakk om en annen form for liv allerede i det eksisterende livet.<sup>131</sup> Forutsetningen for at sønnen «blir levende igjen» er todelt. Det ene er at sønnen «εἰς ἑαυτὸν [δὲ] ἔλθων» (v.17) og velger å vende tilbake til faren. Det andre er at faren, som nevnt tidligere, «ἐσπλαγγίσθη» (v.20) og tar sønnen imot.<sup>132</sup> I tillegg merker vi oss at det som førte sønnen langt bort og som gjorde ham «som død» for faren, var besettelsen etter å få sin del av arven. Vi møter her igjen den gjennomgående tematikken hos Lukas, hvor den pengekjære «mister livet». To beretninger som også illustrerer dette er beretningen om den rike mannen og Lasarus i Luk 16,19–31 og Jesus og den rike mannen i Luk 18,18–30. Til forskjell er det i Luk 15 ikke snakk om å avskrives fra et evig liv etter døden, men å bli «som død» i dette livet. Heller ikke har Lukas 15 direkte tale om at det er etterfølgelse av Loven som gir livet tilbake til sønnen. Samtidig kan vi lese både dekalogens første bud, «Du skal ikke ha andre guder enn meg»<sup>133</sup> og Jesu ord i Luk 16,13, «Dere kan ikke tjene både Gud og Mammon.» som den lov som sønnen handler imot. Kjærligheten til penger tematiseres også hos den eldste sønnen, som ikke klarer å glede seg over sin bror som er kommet hjem, men er sint for at broren får fest og gaver han mener han selv mye heller hadde fortjent. At den eldste broren ikke ville gå inn til festen, viser at han selv velger å avstå fra å dele måltid med sin bror, hvilket blir en symbolsk handling på at han ikke anerkjenner sin bror.<sup>134</sup> Denne sekvensen gir gjenklang til fariseerne og de skriftlærde som «murret og sa til disiplene: ‘Hvorfor spiser og drikker dere sammen med tollere og syndere?’» (Luk 5,30). På samme måte som den yngste broren brydde seg mer om arven enn faren, og vendte seg bort fra hjemmet, bryr den eldste broren seg her mer om lønnen og anerkjennelsen han føler seg snytt for, enn om den hjemkomne broren, og vender seg derfor bort fra fellesskapet og festen. Den eldste broren klarer ikke å elske sin yngre bror

---

<sup>131</sup> Furnish, 1973, 70

<sup>132</sup> Green, 1997, 582

<sup>133</sup> Ex 20,3; Deut 5,7

<sup>134</sup> Douglas i Green, 1997, 585

og anerkjenne at han er tatt inn igjen i fellesskapet, hvilket resulterer i at han stenger seg selv ute fra fellesskapet.

#### 5.4.5 Forholdet mellom lov og liv i lys av «Guds rike»

«Guds rike» er et sentralt og omfattende begrep i evangeliet. Som nevnt vil jeg ikke gå omfattende til verks vedrørende innholdsbestemmelsen av begrepet. Men nettopp av hensyn til begrepets sentrale plass i evangeliet ser jeg meg nødt til å si noe om hvordan lov og liv tematiseres i Jesu tale om Guds rike. De overordnende spørsmålene jeg her vil stille, er hvorvidt er det overlapp mellom lov og liv i Guds rike? Hvorvidt inngår Loven i Guds rike? Og i hvilken grad kan Guds rike forstås som et løfte om *liv*? Med det vil jeg ta utgangspunkt i tre tekststeder som tematiserer hva og hvem som inngår i Guds rike og *når* det gjør seg gjeldene.

#### *Luk 16,14–31*

Vi skal starte med å se på hvordan forholdet mellom Loven og Guds rike preger forholdet mellom lov og liv i Guds rike. Her vil jeg se på to beretninger som står etter hverandre, Jesus som taler om Loven og Guds rike i Luk 16,14–18 og lignelsen om Lasarus og den rike mannen i Luk 16,15–31. I Luk 16,14–18 møter vi på ny en spenning mellom en opprettholdelse av Loven og en kritikk av fariseernes *praktisering* av Loven. Formuleringene står side om side i v.16, «Loven og profetene hadde sin tid fram til Johannes, fra da av forkynnes det gode budskapet om Guds rike» og v.17, «Før skal himmel og jord forgå, før en eneste prikk i loven faller bort.». Spenningen oppstår av det nye momentet, «ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται». V.17 poengterer at Loven ikke faller bort, men virker nå *sammen* med det gode budskapet om Guds rike, «The law does not speak for itself and is susceptible to erroneous appropriation. (...) The scriptures are not set aside, but they must be interpreted appropriately, in relation to the inbreaking kingdom of God in Jesus' ministry.»<sup>135</sup>. Dette er interessant å ta med seg inn i det påfølgende verset, hvor Jesus legger ut loven om ekteskap

---

<sup>135</sup> Green, 1997, 604

og skilsmisse, men her med en strengere ordlyd enn kjent fra Deuteronomium.<sup>136</sup> For det ene likestiller Jesus premissene for menn og kvinner i henhold til å begå ekteskapsbrudd. For det andre setter uttalelsen fokus på at ekteskapsbruddet skjer idet man skiller seg og gifter seg med en annen, til forskjell fra lovteksten fra Deut 24,1–4 som fokuserer på at mannen ikke skal ta tilbake en kone han tidligere har gitt skilsmissebrev og som har vært gift med en annen mann i mellomtiden. Jesu uttalelse i v.16,17 er sentrert rundt dekalogens syvende bud, «du skal ikke bryte ekteskapet», og holder fram det faktum at man ikke skal begå ekteskapsbrudd. Jesu innskjerping av den deuteronomistiske lovteksten knyttes på den måten til de innledende ordene, «fra da av forkynnes det gode budskapet om Guds rike» (v.16). Vi ser med det at «det gode budskapet om Guds rike» ikke går på akkord med Loven, men kommer med en ny innskjerpet fortolkning, «The example regarding divorce can therefore only serve to show that the kingdom of God introduces a higher standard than that of the law and the prophets.»<sup>137</sup> Vi ser med det at Jesu forståelse av Loven inngår i Guds rike.

Samtidig skal vi se at det ikke nødvendigvis er en sammenheng mellom hvem som følger Loven og hvem som får plass i Guds rike. Gjennomgående i Lukas hører vi om fattige og undertrykte som får plass i Guds rike, og rike som ikke får plass, men dette synes å være uavhengig av hvem som har holdt Loven og ikke. At budskapet om Guds rike knyttes til «fattige» kan vi se både i de innledende ordene i bergprekenen, «Μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ» (Luk 6,20) og i Jesu svar til døperen Johannes om tegnene på at Jesus er den som skulle komme, «πτωχοὶ εὐαγγελίζονται» (Luk 7,22). Vi leser at Guds rike tilhører og forkynnes for de fattige, og som vi har sett i Luk 18,25, «det er lettere for en kamel å gå gjennom et nåløye enn det er for en rik å komme inn i Guds rike.», hvor beretningen her forteller om en rik mann som hadde holdt alle budene, men ikke klarte å gå og selge alt han eide. Dette tematiseres ytterligere i lignelsen om den rike mannen og Lasarus som følger i Luk 16,19–31, hvor den rike havner i dødsriket, og den fattige på «Abrahams fang» i et liv i et rike etter døden. Lignelsen knytter seg til beretningen i v.14–18 om Loven og Guds rike, som nettopp innledes med en kritikk av de pengekjære fariseerne. I Jesu lignelse om det store gjestebudet i Luk 14,16–24 svarer Jesus på et utsagn fra en av gjestene, «Salig er den som får sitte til bords i Guds rike.» (v.15). I lignelsen leser vi at herren innbød

---

<sup>136</sup> Green, 1997, 603

<sup>137</sup> Sigurd Grindheim, “Luke, Paul and the Law”, *NT* 56 (2014): 352-353

mange, men alle takket nei da de hadde andre ting (eiendeler, eiendom, familie) som opptok dem. Herren ber da tjeneren om å hente inn de «fattige og uføre og blinde og lamme.». Av denne lignelsen kan vi lese at både rike og fattige, friske og syke ble *invitert*, men at de som var opptatt med sitt og sin egen rikdom valgte å takke nei. Vi ser med det at det er ikke rikdommen i seg selv som hindrer plass i Guds rike, men kjærligheten til den. Poenget er ikke at Loven *ikke* gjelder for Guds rike, men at *like mye* gjelder kjærligheten til rikdom, da den, som nevnt tidligere, opptar plassen for kjærlighet til Gud. Dette belyses i Luk 16,15, hvor Jesus nettopp kritiserer de pengekjære fariseerne for at «Dere vil gjerne fremstå som *rettferdige* i menneskers øyne, men Gud kjenner hjertene deres».<sup>138</sup> Jeg vil derfor fortsette med å se nærmere på hvordan uttrykket οἱ δίκαιοῦντες brukes i evangeliet, da det virker å være ulik oppfatning av hvem Gud og mennesker anser som «rettferdig».

### **Luk 16,15**

Med utgangspunkt i Luk 16,15 vil jeg fortsette å se nærmere på hvem i evangeliet som regnes for «rettferdig», for så å se hva dette kan ha å si for forholdet mellom lov og liv i Lukasevangeliet. I Luk 14,14 kan vi lese at Jesus snakker om «ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων», og på den måten knytter «de rettferdige» til et liv etter døden. Enkelte mener dette verset ikke kan tolkes dithen, da Jesu poeng her ikke er å snakke om hvem som skal oppstå, men hvem som skal lønnes ved oppstandelsen.<sup>139</sup> Samtidig har vi lignelsen om Lasarus og den rike mannen i Luk 16,19–31, hvor Jesus i Lukasevangeliet tegner opp et bilde av oppstandelse for rettferdige, da beretningen i Luk 16,14–19, som nevnt, innledes nettopp med en kritikk av «ὁμοῖς ἐστε οἱ δίκαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων» (v.15). Vi skal videre se at et særtrekk hos Lukas er at han nettopp påpeker fariseerne, de skriftlærde og de lovkyndiges feilaktige oppfatning av deres egen rettferdighet. Kritikken baserer seg på at de vil rettferdiggjøre *seg selv* og at de i *seg selv* gjennom sine lovgjerninger «stolte på at de var rettferdige og så ned på alle andre» (Luk 18,9). Dette ser vi særlig tematisert i lignelsen om tolleren og fariseeren i Luk 18,9–14, som vi kun finner i Lukas, hvor det tydelig defineres hvem som regnes for rettferdig, med begrunnelsen «For hver den som setter seg selv høyt,

---

<sup>138</sup> Green, 1997, 599

<sup>139</sup> Garland, 2011, 579

skal settes lavt, og den som setter seg selv lavt, skal settes høyt.» (Luk 18,14). I lignelsen om den trange døren i Luk 13,24–30 har vi også et eksempel på særstoff i Lukas, som ikke bare definerer de urettferdige, «ἐργάται ἀδικίας» (de som gjør urett) (v.27), men også plasserer dem på utsiden av Guds rike. En ytterligere beskrivelse av hva Jesu kritikk baserer seg på finner vi i kritikken mot de skriftlærde og fariseerne i Luk 11,37–54. Jesus kritiserer her deres praktisering av Loven for nettopp å handle mer om dem selv enn om «rettferdighet og kjærlighet til Gud» (Luk 11,42). Hvor «det dere har i beger og fat», deres rikdom, kunne vært gitt til «de fattige» i stedet for å bruke til å vaske seg selv rene. Her er det ikke å holde Loven i seg selv som er problemet, men *motivasjonen* for å holde den, «δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων» (Luk 16,15). «In the Lukan presentation, obedience to the ethical demands of the law is realized in the disposition of wealth on behalf of the needy.»<sup>140</sup> Vi ser her igjen at i spørsmålet om hvordan å arve evig liv og en plass i guds rike er Jesus først og fremst interessert i motivasjonen. Hvor motivasjonen ikke baserer seg på å sette seg selv høyt overfor Gud og andre, men å sette Gud og andre høyt.

### **Luk 23,41–43**

Den siste teksten jeg vil ta for meg er beretningen om forbryteren på korset som snakker med Jesus rett før Jesus dør. Lov og liv blir ikke eksplisitt nevnt her, men vi skal se hvordan forholdet mellom lov og liv likevel blir tematisert, og derfor er relevant for min analyse. Beretningen om Jesus som blir korsfestet og dør i Luk 23,26–49 er på mange måter en del av det endelige klimakset i evangeliet<sup>141</sup>. Dette er med på å gi Jesu fire utsagn som forekommer her en ekstra tyngde.<sup>142</sup> Disse utsagnene er særstoff for Lukas og er med på å understreke ulike temaer som har vært gjennomgående i evangeliet. Dialogen mellom Jesus og forbryteren er den nest siste Jesus snakker til og den siste dialogen som forekommer, før Jesus roper til Gud og utånder. Dialogen innledes med at en av forbryterne som henger på korset, sier til Jesus, «Ιησοῦ, μνήσθητί μου ὅταν ἔλθης εἰς τὴν βασιλείαν σου.» Siden forbryteren her snakker til Jesus, blir τὴν βασιλείαν σου en henvisning til det samme ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ

---

<sup>140</sup> Green, 1997, 600

<sup>141</sup> Tre ganger tidligere i evangeliet har vi den samme beretningen om at Jesus taler om sin død og oppstandelse, jf.: Luk 9,22;44; 18,31–33. Samme tilfelle i Markus og Matteus, jf.: Matt 16,21; 17,22; 20,18; Mark 8,31; 9,12–31; 10,33–34.

<sup>142</sup> Garland, 2011, 916

som Jesus gjennomgående har snakket om, hvor τοῦ θεοῦ her er byttet ut med Jesus selv. Enda *evig liv* ikke nevnes eksplisitt, blir det tydelig at det er snakk om et *liv* i et rike etter døden, da de to nettopp henger for døden, og hvor forbryteren forutsetter at Jesus etter sin død vil ankomme dette riket.<sup>143</sup> Forbryterens utsagn gjør dermed at Guds rike og liv etter døden knyttes sammen.<sup>144</sup> Og Jesus avviser ikke denne koblingen i sitt svar.

I tillegg gir Jesu svar til forbryteren et bidrag til forståelsen av Jesu tilnærming til forholdet mellom lov og liv, «ἀμήν σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.» (v.43). Igjen har vi uttrykket ἀμήν λέγω som er med å understreke det påfølgende budskapet, hvor Jesu budskap er at den dømte forbryteren skal være med Jesus til παραδείσῳ<sup>145</sup>. Vi har til nå sett ulike tekster som snakker om hvem Guds rike tilhører.<sup>146</sup> I tillegg har evangeliet flere tilfeller av Jesus som bekrefter enkeltpersoners frelse.<sup>147</sup> Jesu tiltale til forbryteren er likevel det eneste tilfellet i evangeliet av at Jesus i direkte tiltale garanterer en bestemt person plass i sitt rike etter døden. Og dette er, etter forholdene å bedømme, ikke på bakgrunn av forbryterens liv i lov og etterfølgelse<sup>148</sup>, som forbryteren selv poengterer «Frykter du ikke Gud, enda du har samme dom over deg? For oss er dommen rettferdig, vi får bare igjen for det vi har gjort. Men han [Jesus] har ikke gjort noe galt.» (v.41). Forbryteren bekjenner her at de begge, til forskjell fra Jesus, har gjort galt overfor Gud, «The attitude expressed is one that reconciles a man to God: to accept one's punishment as justified is an expression of penitence.»<sup>149</sup>. Hvis det ikke er Loven, hva er det da som legger grunnlaget for løftet Jesus gir forbryteren om et liv etter døden? Vi merker oss at den andre forbryteren som henger der, og som først snakket til Jesus, «Er ikke du Messias? Frels da deg selv og oss!» (v.39), får verken et svar eller løfte fra Jesus. Da disse tilsynelatende er likestilt i sin dom, og begge har snakket til Jesus, må det være *hva* de to forbryterne sier som blir utslagsgivende for at Jesus gir sitt inviterende svar til kun den ene forbryteren. Om vi anser forbryteren som en som ikke har fulgt Loven, ser vi at livet Jesus gir ikke avhenger av Loven, men av forbryterens utsagn. Vi

---

<sup>143</sup> Alexey Somov, *Representations of the Afterlife in Luke-Acts*, (London: Bloomsbury T&T Clark, 2017), 97

<sup>144</sup> Somov, 2017, 218

<sup>145</sup> Refererer til «Guds hage», et eskatologisk bilde på nyskapelse. Jf. Charlesworth i Green, 1997, 823

<sup>146</sup> Jf. Luk 6,20; 18,16; 18,30;

<sup>147</sup> Jf. 7,50; 8,48; 17,19; 18,42; 19,9.

<sup>148</sup> Jf. Luk 18,18–30

<sup>149</sup> Marshall, 1978, 872



leser at den første forbryteren ἐβλασφήμηι Jesus (v.39). Den andre derimot ber Jesus huske på ham når han kommer til sitt rike. Den andre forbryteren bekjenner her at Jesus, til forskjell fra han selv, er på vei til et rike, og anerkjenner med det Jesu karakter som hersker i et rike som eksisterer utenfor dette livet. I tillegg til forbryterens bekjennelse, merker vi oss at livet som loves også avhenger av at Jesus faktisk gir forbryteren adgang til riket. Vi ser her det samme tilfellet som i beretningen om sønnen som kom hjem, hvor sønnen ble «som levende igjen» ikke bare fordi han vendte hjem, men fordi faren også tok imot ham. I tillegg merker vi oss forbryterens uttalelse, μνήσθητί μου, hvor μνήσθητί gir bred gjenklang til særlig Torahens anmodning om å huske Herrens bud, forskrifter og gjerninger for israelsfolket.<sup>150</sup> Forskjellen er at her er det forbryteren som ber Jesus huske på *ham*. Samtidig kan vi si at forbryteren ved sin bekjennelse nettopp husket Jesu gjerninger og tale om Guds rike. Vi har med det sett at det livet som Jesus her lover, knyttes til Jesu rike og et liv i «paradis» etter døden. I tillegg har vi sett at dette livet ikke loves på bakgrunn av Loven, men på bakgrunn av en bekjennelse av egen tilkortkommenhet og av Jesus som uskyldig i sin dom og som hersker i et rike som eksisterer etter døden.

## **6 HVA MENER JESUS MED SITT SVAR TIL DEN LOVKYNDIGE I LUK 10,28?**

Etter å ha sett på Lukasevangeliet som litterær kontekst for Luk 10,28, vil jeg nå ta med mine observasjoner og forsøke å besvare min problemstilling. Jeg vil her ta for meg de tre hovedspørsmålene jeg stilte innledningsvis, og se hvordan tilnærmingen til lov og liv i Lukasevangeliets narrativ kan være fortolkningsramme for disse.

---

<sup>150</sup> Green, 1997, 822

## 6.1 Hva mener Jesus med «ὀρθῶς ἀπεκρίθη· τοῦτο ποίει»?

Jeg vil starte med å forsøke å svare på hva Jesus mener med sin befaling, «ὀρθῶς ἀπεκρίθη· τοῦτο ποίει». Her vil jeg se hvorvidt tekstene vi har behandlet synes å bekrefte innholdet i *τοῦτο* som gis av dialogen i Luk 10,25–28.

### 6.1.1 Loven fortolket gjennom det dobbelte kjærlighetsbudet

Av den litterære nærkonteksten til Luk 10,28 så vi at Jesus bestemte innholdet i *τοῦτο* til å være de to budene fra v.27. Videre så vi at befalingen om å gjøre etter de to budene fikk en ytterligere eksemplifisering gjennom beretningen om den barmhjertige samaritan og Jesus på besøk hos Marta og Maria. I arbeidet med Jesu tilnærming til Loven i Lukasevangeliet har vi sett en tydelig tendens av Jesu nyorientering rundt de to budenes prioritet. Hvilket i praksis betyr at å leve etter Loven ikke kan gå på bekostning av å elske Gud og sin neste som seg selv. Dette så vi særlig tematisert i Jesu helbredelser på sabbaten, hvor hans tolkning av hva som er tillatt på sabbaten ikke forholdt seg til de tradisjonelle lovtekstene om sabbaten, men til menneskene som viste seg som en neste for ham. Denne tendensen har vi sett både i Jesu egne gjerninger som eksempel til etterfølgelse og videre i hans ord og befaling om å gjøre likeså. Lukasevangeliets narrativ har her vist seg å bekrefte innholdet i den lovkyndiges svar på hvordan han leser Loven, hvilket Jesus også selv bekrefter, «ὀρθῶς ἀπεκρίθη». (v.28). I tillegg har vi sett at de gjerninger Jesus både gjør og ber andre om å gjøre, flere steder omtales som budskapet om «Guds rike».<sup>151</sup>

### 6.1.2 Hør det og gjør det

Det andre momentet jeg vil trekke fram er Jesu overordnede fokus i Lukasevangeliet på å høre og gjøre, la ordene bli til handling. Vi har sett flere eksempler på at Jesus eksplisitt i sin forkynnelse omtaler viktigheten av å høre og gjøre.<sup>152</sup> I tillegg har vi sett hvordan de to beretningene i Luk 10,29–42 om den barmhjertige samaritanen og Jesus på besøk hos Marta og Maria, *sammen* fungerer som fortolkningsramme for Luk 10,28. Samtidig har vi sett at Jesu tiltale til Marta om at «ett er nødvendig», å sette seg ned å lytte til Jesu ord, ikke trenger

---

<sup>151</sup> Jf. Luk 4,32; 10,9; 10,11; 16,16–18

<sup>152</sup> Se punkt 5.3.2.2

og forstås som en motsetning til å gjøre, men like mye en forutsetning. Et viktig poeng her, er at ordene kan ikke bli til handling, hvis ikke ordene er der i utgangspunktet. Befalingen om å gjøre krever at man har fått med seg befallingen. Derfor er befallingen om å elske Gud også en befaling om å *søke* Gud og hans ord, slik at ordet igjen kan lede til handling.

## **6.2 Hva mener Jesus med «ζήση»?**

Jeg vil videre se hva tekstene vi har behandlet kan gi oss av meningsinnhold til Jesu løfte, «ζήση». Her vil jeg særlig trekke fram tre momenter som har gjort seg gjeldene gjennom tekstene vi har sett på: liv forstått som «evig liv», «et annet liv» og «Guds rike».

### **6.2.1 Liv forstått som evig liv**

Jeg vil starte med å forsøke å svare på hvorvidt ζήση er ment å ha det samme meningsinnholdet som ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω i v.25, og hvordan Lukasevangeliet kan hjelpe til med å gi innhold til ζωὴν αἰώνιον. For å forstå «liv» i lys av forfatterens bruk av Lev 18,5 som svar på den lovkyndiges spørsmål om «evig liv», startet jeg med å se etter ulike bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret. I dette arbeidet fant jeg tilfeller av at «liv» i Lev 18,5 ble tolket til å bety både evig liv og velsignet liv. Det var altså ikke en fremmed tanke på tiden for evangeliets tilblivelse at Loven kunne gi evig liv. Det tradisjonshistoriske bakteppet gir oss her grunnlag for å påstå at liv i Luk 10,28 kan forstås som både evig liv og velsignet dennesidig liv. Ettersom *termen* ζωὴν αἰώνιον omtales av Jesus kun én gang i evangeliet, er jeg ikke overbevist om at ζήση i Luk 10,28 ensbetydende er en forkortelse av termen ζωὴν αἰώνιον. Det trenger likevel ikke bety at innholdsbestemmelsen av ζήση *ekskluderer* ζωὴν αἰώνιον. Dette har gjort at jeg har rettet oppmerksomheten mot å innholdsbestemme det *liv* som Loven synes å love i Lukasevangeliet.

### **6.2.2 Et annet liv**

Jeg vil videre fortsette med å si noe om hva jeg har funnet at kjennetegner Lukasevangeliets tilnærming til det *liv* som Loven gir. I arbeidet med de ulike tekstene hvor lov og liv

tematiseres, har vi sett flere tilfeller av at Jesus snakker om et liv som gis *utover* det allerede eksisterende livet. I Luk 4 så vi at mennesket ikke lever av brød alene, hvilket gir at *liv* her må forstås tosidig, hvor mennesket lever både av brød og noe annet. I beretningene om Jesus som helbreder på sabbaten, er det i hovedsak det legemlige livet som berges. Samtidig knytter Jesus helbredelsen til ψυχὴν σῶσαι, hvor σῶσαι gir assosiasjoner utover å lege kun et legemlig liv. Tanken om at det er snakk om et «annet liv» forsterkes av beretningene som snakker om hva som hindrer og gir liv. Sammen med utsagnene om at du vinner livet ved at du mister det, så vi i Luk 12,13–21 budskapet om at det er ikke det en eier, men å «være rik i Gud»<sup>153</sup> som gir liv. Igjen kommuniseres det at en bestemt livsførsel fører til et liv som gis utover det vanlige livet. Et annet eksempel fikk vi i beretningen om sønnen som kom hjem som ble «levende igjen»<sup>154</sup> uten at han hadde vært faktisk død. Disse forekomstene av liv som gis parallelt med det vanlige livet, antyder at det er snakk om et «annet liv» utover det allerede eksisterende. Tar vi med dette perspektivet i møte med Jesu svar til den lovkyndige i Luk 10,28, får vi at det ikke nødvendigvis er liv, som i kontrast til død, som det er snakk om, men et løfte om et annet liv parallelt med det dennesidige livet.

### 6.2.3 Liv forstått som Guds rike

Tilslutt skal vi se på hvordan Guds rike kan være en mulig forståelsesramme for det livet Jesus snakker om. Den ene gangen Jesus i evangeliet nevner «evig liv», er overfor disiplene som har forlatt sine eiendeler og sin familie for å følge Jesus i Luk 18. I samme beretning snakker Jesus parallelt, gjentatte ganger om å komme inn i ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, et uttrykk som har et langt større nedslagsfelt i evangeliet. Måten Jesus kobler evig liv til Guds rike åpner dermed en større forståelsesramme for både ζῆσις og ζωὴν αἰώνιον. Uten at jeg har gjort en omfattende analyse av ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ i Lukasevangeliet, har jeg sett nærmere på noen momenter i tekster hvor Guds rike kobles til liv. Her har jeg gjort særlig to observasjoner, hvor jeg har sett at *liv* som en del av Guds rike tematiseres både i de *gjerninger* som Guds rike kjennetegnes av og i *målet* om å få komme inn i Guds rike. I Jesu helbredelser på sabbaten tematiseres liv ved at andre mennesker får liv ved Jesu gjerninger. Hvilket vi også

---

<sup>153</sup> Jf. Luk 12,21

<sup>154</sup> Jf. Luk 15,24; 32

så i beretningen om den barmhjertige samaritan, hvor det er samaritanen som redder den halvdøde mannen, og på den måten gir *liv*. Disse formene for liv arter seg parallelt med det dennesidige livet. I tillegg har vi sett at Guds rike står som en parallell til et liv etter døden. Koblingen Jesus gjør i beretningen i Luk 18,18–30 har vi sett forsterkes i dialogen mellom Jesus og forbryteren på korset i Luk 23,41–43. Ved å bruke «Guds rike» som fortolkningsramme for liv, får vi dermed at løftet Jesus gir om liv i v.28 kan gjøre seg gjeldene både i denne tiden og i den kommende tiden.

### **6.3 Hva er forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζήση»?**

På bakgrunn av de observasjonene jeg har gjort om hva som menes med lov og liv, vil jeg nå se hva dette har å si for forholdet mellom «τοῦτο ποίει» og «ζήση». Jeg vil her se hvorvidt tekstene vi har sett på tematiserer det samme forholdet mellom lov og liv som vi har i Luk 10,28.

#### **6.3.1 Følgeforshold**

Som nevnt innledningsvis gir Jesu utsagn i Luk 10,28 et tydelig følgeforshold, «τοῦτο ποίει καὶ ζήση». Jeg vil nå se hvorvidt de observasjonene jeg har gjort i arbeidet med tekstene bekrefter det samme følgeforsholdet. Til å begynne med så vi hvordan fødselsberetningene om Johannes og Jesus som bæres fram av Elisabeth og Maria skjer på bakgrunn av kvinnenes lydighet. Vi ser her et følgeforshold hvor lydigheten fører til at et annet liv kommer til, her i form av et faktisk liv. Videre så vi hvordan Jesus ved bruk av ord fra Torahen unngikk å bli lurt av djevelen. Henvisningen til det gammeltestamentlige verset «mennesket lever ikke av brød alene», blir her sentralt og er med å bekrefte at Loven gir liv. Her har vi sett at livet som gis ikke nødvendigvis er knyttet til ens egen etterfølgelse av Loven. I Jesu helbredelser på sabbaten så vi at Jesu nyorientering av Loven omhandlende sabbaten førte til (friske) liv for de han møtte og helbredet. Med andre ord førte gjerningene til liv og oppreisning for de det ble handlet overfor. Dette momentet, som vi allerede observerte hos den barmhjertige samaritanen, gir oss at følgeforsholdet mellom lov og liv ikke nødvendigvis arter seg på et individuelt plan, men i en *kollektiv* forståelsesramme. I tekstene om hva som gir og hindrer

liv, har ikke Loven vært eksplisitt nevnt. Samtidig har tematikken knyttet til at å gi avkall på sitt liv, sine eiendeler og sine nærmeste, gjenklang i det dobbelte kjærlighetsbudet, hvor det ikke handler om å elske seg selv, men om å elske Gud og sin neste *som* seg selv. På den måten kan vi se at Loven, lest gjennom det dobbelte kjærlighetsbudet fører til liv. I beretningen om sønnen som kom hjem, så vi at sønnen ble «levende igjen» fordi han kom til seg selv, ønsket å vende om og dra tilbake, og at faren, da han kom hjem, tok imot ham. Årsaken for at sønnen ble «som død» for faren, var sønnens pengekjærlighet, som videre førte han bort fra faren. Her så vi igjen at budet om å elske Gud ble tematisert gjennom påbudet om at «dere kan ikke tjene både Gud og mammon», da man vil «hate den ene og elske den andre»<sup>155</sup>. Den samme tematikken har vi sett bli gjeldene i «Lignelsen om den rike mannen og Lasarus» og i «Det store gjestebudet», hvor de pengekjære ikke får adgang til himmelriket og festmåltidet i Guds rike, hvor *liv* her forstås som Guds rike. I dialogen mellom Jesus og forbryteren på korset arter følgeforsholdet mellom lov og liv seg noe annerledes, hvor nettopp en som har brutt Loven får beskjed om at han skal være med Jesus til paradiset i et liv etter døden. Her så vi at bekjennelsen «Jesus, husk på meg når du kommer i ditt rike.»<sup>156</sup> var grunnlag nok for å gi forbryteren et liv i et kommende rike etter døden. På en annen side kan vi også plassere dette følgeforsholdet innenfor en kollektiv forståelsesramme hvor det er Jesus som ved sin gjerning gir liv til sin neste. Det samme momentet så vi også tematisert i arbeidet med den gammeltestamentlige bruken av Lev 18,5, hvor Loven ble befalt, men hvor Gud viste nåde «holdt sin hånd tilbake» og bevarte liv. Vi sitter igjen med at Jesu befaling, τοῦτο ποίει, er grunnlag for liv, hvor følgeforsholdet kan forstås både innenfor en individuell og kollektiv forståelsesramme.

### 6.3.2 Motivasjon for liv

Jeg vil videre trekke fram de forekomstene vi har sett på av fariseere og skriftlærde som tror de har forstått følgeforsholdet av at overholdelse av Loven gjør *rettferdig*, hvor motivasjonen er nettopp det, å bli rettferdig og redde sitt eget liv. Som vi har sett, omtaler Jesus disse som

---

<sup>155</sup> Jf. Luk 16,13

<sup>156</sup> Jf. Luk 23,42

«noen som stolte på at de selv var rettferdige»<sup>157</sup> eller som «gjærne [ville] fremstå som rettferdige i menneskers øyne»<sup>158</sup>, hvorpå han avslører deres hensikter, som ikke baserer seg på «rettferdighet og kjærlighet overfor Gud»<sup>159</sup>. Vi ser her at en viktig faktor i følgeforholdet ikke bare er at gjerningen er rett, men at *motivasjonen* er rett. Som vi har sett har evangeliet tre tilfeller av at motivasjonen av «inderlig medfølelse» fører til handlinger som gjør *andre* levende.<sup>160</sup> Motivasjonen for den nestekjærlige gjerningen er ikke her å redde sitt eget liv, men noen andres. Denne spenningen har vi sett tematisert i dialogen mellom Jesus og den lovkyndige i Luk 10. Den lovkyndige spør hva han skal gjøre for å arve evig liv, og videre som respons på Jesu utsagn i v.28 «ville rettferdiggjøre seg selv, og spurte Jesus: ‘Hvem er så min neste?’» (v.29). Lignelsen om den barmhjertige samaritanen blir Jesu svar og eksemplifisering av nestekjærlighetsbudet *motivert* av nestekjærlighet. Videre gir Jesus en ny korrigerende beretning om Marta og Maria. Mens Marta gjør seg περιεσπᾶτο av tjenesten, viser Jesus at hun har blitt distraherert bort fra det ene nødvendige: å lytte til Jesu ord, som videre kan gi henne den rette motivasjonen til å *gjøre* deretter. Vi ser her at Jesus korrigerer det misforståtte følgeforholdet ved å minne om hva som må være motivasjonen og hensikten med handlingen.

### 6.3.3 Guds rike kjennetegnes av lov og liv

Den siste observasjonen jeg vil trekke fram er hvordan vi har sett at «Guds rike» synes å romme både løftet om liv og Jesu virke og nyorienterte lesning av Loven. Vi har sett at det Guds rike som Jesus lover både spesifikke grupper og mennesker plass i som en lønn/gave, på samme tid også er bærer av en etisk og religiøs standard for livsførsel.<sup>161</sup> I tillegg har vi sett i beretningene om Jesus som helbreder, at handlingen i seg selv gir andre mennesker liv tilbake, til forskjell fra liv som loves *den* som handler. Min observasjon her er at innenfor betegnelsen Guds rike, overlapper Jesu påbud om å «gjøre det» med det livet som det gis løfte om. Forholdet mellom lov og liv blir her at Loven er en del av livet og motsatt.

---

<sup>157</sup> Jf. Luk 18,9

<sup>158</sup> Jf. Luk 16,15

<sup>159</sup> Jf. Luk 11,42

<sup>160</sup> Jf. Luk 7,13; 10,33; 15,20;

<sup>161</sup> Jf. Luk 16,16–18

## 7 KONKLUSJON

Jeg har med det forsøkt å besvare min problemstilling, «Hva mener Jesus med sitt svar til den lovkyndige i Lukas 10,28?». Med utgangspunkt i dialogen i Luk 10,25–28 har jeg etablert tre hovedspørsmål: «Hva mener Jesus med ‘τοῦτο ποίει’?», «Hva mener Jesus med ‘ζήση’?» og «Hva er forholdet mellom ‘ζήση’ og ‘τοῦτο ποίει’?». Min framgangsmåte har vært å gjøre en eksegese av Luk 10,28 med fokus på narrativ og semantisk metode. I forbindelse med det narrative arbeidet har jeg kartlagt en mulig tradisjonshistorisk forståelsesramme bak forfatterens bruk av Lev 18,5 i Luk 10,28. Hovedvekten i oppgaven har vært å bruke Lukasevangeliets narrativ som ressurs for å forstå Jesu utsagn i Luk 10,28. I det analytiske arbeidet har jeg sett på et utvalg av tekster hvor lov, liv, og forholdet mellom disse tematiseres. Til slutt har jeg tatt med meg mine observasjoner for å besvare min problemstilling og mine hovedspørsmål.

I spørsmålet om hva Jesus mener med τοῦτο ποίει har jeg funnet at Lukasevangeliets narrativ, i tråd med Jesu bekræftende svar ὁρθῶς ἀπεκρίθης, bekrefter den lovkyndiges tolkning av at *Loven* kan oppsummeres i Det dobbelte kjærlighetsbudet i v.25. I undersøkelsen av bruk og fortolkning av Lev 18,5 i det første århundret, fant jeg at *liv* i Lev 18,5 kan forstås som både *evig liv* og *dennesidig liv*. Etter å ha sett hvordan ulike tekster i Lukasevangeliet omtaler det liv som loven gir, har jeg sett at ζήση i Luk 10,28 kan forstås både som et annerledes liv parallelt med det dennesidige livet og som *evig liv* i den kommende tiden. En viktig observasjon i spørsmålet om hva Jesus mener med ζήση, har vært at livet ikke bare er en belønning for gjerningen som vil realiseres der framme, men at det realiseres *i* selve gjerningen. Disse aspektene av liv har jeg sett bekreftet gjennom liv forstått som «Guds rike». Dette har igjen fått betydning for det tredje spørsmålet jeg stiller om forholdet mellom τοῦτο ποίει og ζήση. Her har jeg funnet at Lukasevangeliet kommuniserer både et følgeforhold og en overlapp mellom lov og liv. Med både lov og liv forstått som komponenter av Guds rike, har jeg funnet at Jesu prioriterte lesning av Loven kan ses på som en del av livet og motsatt. I tillegg har et viktig funn i spørsmålet om følgeforholdet mellom befalingen τοῦτο ποίει og løftet ζήση vært at den enkelte ikke nødvendigvis mottar liv



utelukkende på bakgrunn av egne gjerninger, men også på bakgrunn av en annens gjerninger.  
Av den som viser seg som en neste. Av den som elsker Gud og sin neste som seg selv.

## 8 LITTERATUR

### **Bibler, konkordans, ordbøker:**

*Bibelen: Den hellige skrift: Det gamle og Det nye testamentet (B11)*. Det Norske bibelselskap. Oslo: Bibelselskapet, 2011

Danker, F. W., W. Bauer, W. F. Arndt, and F. W. Gingrich., red., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. Utg. Chicago: The University of Chicago Press, 2000

*Novum Testamentum Graece*. Red., Eberhard and Erwin Nestle, Barbara and Kurt Aland, 28. utg., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

*Concordance to the Novum Testamentum Graece*, 3. Utg, Berlin: Walter De Gruyter & Co, 1987

### **Bøker, kommentarer, artikler:**

Alkier, Stefan, «Intertextuality Based on Categorical Semiotics» i *Exploring Intertextuality*. Red.: B.J. Oropeza og Steve Moyise, Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016

Allison, Dale.C., *Constructing Jesus: Memory, imagination, and history*, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2010

Bailey, Kenneth E. *Through peasant eyes*, Michigan:William B. Eerdmans Publishing Company, 1980

Banks, Robert, *Jesus and The Law in The Synoptic Tradition*, New York: Cambridge University Press, 1975

Bultmann, Rudolf. "The concept of life in Judaism" i Kittel, Gerhard, *Theological Dictionary of the New Testament Vol 2*, Grand Rapids: Eerdmans, 1964

- Bø, Sverre, *Cross-Bearing in Luke*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010,
- Campbell, Jonathan G., *The use of Scripture in the Damascus Document 1-8,19-20*, Berlin: Walter de Gruyter, 1995
- Cohn, L., Wendeland, P., *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt III*, (Berlin: Walter De Gruyter & Co, 1898), 89-90
- Ejrnæs, Bodil, Holst, Søren og Müller, Mognes, *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne*, 2. utg.; København: Forlaget Anis, 2003
- Die Damaskusschrift, Lohse, Eduard, *Die Texte Aus Qumran*, München: Kösel-Verlag München, 1964
- Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh: Clark, 1998
- Dunn, James D.G i *The New perspective on Paul*, Manchester: John Rylands University Library of Manchester, 1983
- Fitzmyer, Joseph A., *Romans, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: The Anchor Bible, 1993
- Furnish, Victor Paul, *The Love Command in the New Testament*, London: SCM Press Ltd, 1973
- Garland, David E., *LUKE: Exegetical Commentary on the New Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 2011
- Green, Joel B., *The Gospel of Luke*, Cambridge: Eerdmans, 1997
- Grindheim, Sigurd, "Luke, Paul and the Law", *Novum Testamentum* 56, (Leiden: Brill, 2014): 335–358
- Hays, Richard B., *Echoes of Scripture in The Gospels*, Waco, Texas: Baylor University Press, 2016
- Johnson, Luke Timothy, *The Gospel of Luke*, Minnesota: The Liturgical Press, 1991

- Josephus, *The Jewish War*, I-III, London: William Heinemann LTD, 1976
- Marshall, Howard, *A commentary on the Greek Text*, Michigan: Grand Rapids, 1978
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005
- Plummer, Alfred, red., *A critical and exegetical commentary on The Gospel According to S.Luke*, 5.utg, Edinburgh: T&T Clark, 1977
- Salo, K. *Luke's treatment of the Law*, Helsinki:Suomalainen Tiedeakatemia, 1991, 106
- Sanders E.P, *Paul and the Palestinian Judaism*, London: SCM Press, 1977
- Somov, Alexey, *Representations of the Afterlife in Luke-Acts*, London: Bloomsbury T&T Clark, 2017
- Sprinkle, Preston, M., *Law and life, The Interpretation of Leviticus 18:5 in Early Judaism and in Paul*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008
- Stordalen, Terje, og Hvalvik, Reidar, *Den store fortellingen. Om bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning*, (1999), 3. opplag, Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2006
- Synnes, Martin, *Hvordan arbeide med nytestamentlige tekster*, Oslo: Kolofon forlag, 2008
- Verhoef, Eduard, «(Eternal) life and following the commandments Lev 18,5 and Luke 10,28» i Tuckett, C. M. (red.), *The Scriptures in The Gospels*, Leuven: Leuven University Press, 1997
- Wright, N.T i «The Paul of History and the Apostle of faith» i *Tyndale Bulletin* 29, London: Tyndale Press, 1978
- Zetterholm, Magnus og Nanos, Mark D. red., *Paul within Judaism: restoring the first-century context to the apostle*, Minneapolis: Fortress Press, 2015