

”Du skal ta imot sølv og gull og lage kroner.
Så skal du krone øverstepresten Josva”

Sak 6, 11

En eksegetisk undersøkelse av Sakarja kapittel 3, 4 og 6 utført med det mål å identifisere omfanget av profetens fremstilling av det øversteprestlige embetet i tidlig etterkristen tid.

Robert Knudsen

Veileder: Professor Corinna Körting

AVH504: Avhandling (30 ECTS), cand.theol.

Det teologiske menighetsfakultet, vår 2011

Innholdsfortegnelse:

Innholdsfortegnelse s.2-3

Kapittel 1: Innledning s.4

1.1 Problemstilling s.5

1.2 Metode, innhold og oppbygning s.6

1.3 Profeten Sakarja s.7

1.3.1 Nattvisjonene s.8

1.4 Den aktuelle diskusjonen i forskningen s.10

1.5 Bruken av Sakarja i sin historiske kontekst og øvrig kanonisk kildemateriale s.12

1.6 Motivasjon s.14

Kapittel 2: Sakarja 3,1-10 s.15

2.1 Innføring s.15

2.1.1 Sjanger s.15

2.1.2 Inndeling s.15

2.1.3 Kontekst s.16

2.2 Innholdsanalyse s.17

2.2.1 Sak 3,1-5 Øversteprestens rettergang s.17

2.2.2 Sak 3,6-8b Øversteprestens nye oppdrag og ansvarsområder s.26

2.2.3 Sak 3,8c-10 Spire og den kommende virkelighet s.29

2.3 Politiske embetet s.33

2.4 Kultiske embetet s.36

2.5 Embetsteologiske hovedmomenter s.37

Kapittel 3: Sakarja 4,1-14 **s.39**

3.1 Innføring **s.39**

3.1.1 Sjanger s.39

3.1.2 Inndeling s.39

3.1.3 Kontekst s.40

3.2 Innholdsanalyse **s.40**

3.2.1 Sak 4,1-6a Visjon s.40

3.2.2 Sak 3,6b-10a Herrens ord til Serubabel s.41

3.2.3 Sak 10b-14 Den opprinnelige visjonen fortsetter og forklares s.42

3.3 Politiske/Kultiske embetet **s.45**

3.4 Embetsteologiske hovedmomenter **s.46**

Kapittel 4: Sakarja 6,9-15 **s.48**

4.1 Innføring **s.48**

4.1.1 Sjanger s.48

4.1.2 Inndeling s.48

4.1.3 Kontekst s.49

4.2 Innholdsanalyse **s.49**

4.2.1 Sak 6,9-11 og 14 Konstruksjon av kroner
og kroning av øverstepresten Josva s.49

4.2.2 Sak 6,12-13 og 15 Ord om Spire. s.53

4.3 Politiske embetet **s.55**

4.4 Kultiske embetet **s.57**

4.5 Embetsteologiske hovedmomenter **s.58**

Kapittel 5: Oppsummering og konklusjon **s.59**

Kapittel 6: Litteratur **s.62**

Kapittel 1: Innledning

Året er 538 f.Kr. Etter et omtrent 50 år langt opphold i Babylon, et urent og fremmed land, får de som har blitt ført i eksil lov til å vende tilbake til Juda, som nå eksisterer som en persisk provins. Den utløsende årsaken til frisettingen av de landflyktige finner en bare et år tidligere, i 539 f.Kr, da perserkongen Kyros II gjennomfører en vellykket invasjon av Babylon. Det er Kyros som lar folket få vende tilbake og blir foreviget i folkets tradisjoner og litteratur som en frelserskikkelse. De som vender tilbake tilhørte, eller var etterkommere av, det tidligere sørriket Judas religiøse og politiske elite som ble ført i eksil da babylonerne tok Jerusalem i 586 f.Kr. Nå har de endelig anledning til å vende tilbake til sine forfedres byer, blant dem hellige Jerusalem, Sion, Jahves velsignede by og stedet hvor hans bolig på jorden en gang stod.

Blant de første som vender tilbake finner man Serubabel, som er av Davids hus og ætt. Han er blitt utnevnt til guvernør og representerer derfor også de persiske styresmaktene i Juda.¹ I Serubabels reisefølge finner vi også Josva,² som bærer tittelen ”הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל” – øversteprest. Han er av samme ætt som Seraja som var overprest i Jerusalem da byen falt og ble ført i eksil sammen med en rekke andre.³

Tempelet i Jerusalem, som ble regnet som Guds bolig og krysningpunktet mellom himmel og jord, ligger i ruiner. Det som en gang var et selvstendig kongedømme er underlagt en fremmed statsmakt, representert lokalt ved en guvernør. De tilbakevendte har ingen egen konge, det sitter ikke lenger noen davidsætling på tronen. Hvordan skulle nå maktfordelingen bli i et reetablert samfunn? Et samfunn som tidligere hadde basert sitt styresett på monarki og hvor en del av landets rigide lovverk og øvrige tradisjoner nettopp tok utgangspunkt i at det eksisterte en regjerende konge?

Det må ha eksistert enorme forventninger til de to lederskikkelsene når de landflyktige på ny vendte tilbake til sitt lovede land.

¹ Serubabel er kjent som sønn av Sjealtiel i Es 3; Neh 12,1 og Hag 1,1. I 1.Krøn 3,17 dukker han opp som sønn av Sjealtiels bror Pedaja, noe som ville gjort Serubabel til Sjealtiels nevø. Han dukker også opp i ættetavlene i NT, i Matt 1,12 og Luk 3,27 Det er uklart nøyaktig hvor Serubabel er plassert i familiekonstellasjonen, men alle kildene viser til at Serubabel var en etterkommer av kongerekken i Juda før eksilet, at han ble født i eksil og at han tilhørte Davids hus og ætt.

² Esra 2,2 og Neh 12,1

³ 2. Kong 25,18. Josva er trolig Serjas sønnesønn, han er beskrevet som Jehosadaks sønn i for eksempel Hag 1,1 og Sak6,11 og Josadaks sønn i Esra 3,2 og Neh 12,26. Josadak er igjen sønn av Seraja og ble ført i eksil, se 1.Krøn 6,14-15. Josva er derfor trolig født i eksil.

1.1 Problemstilling:

En av de mest omfattende beskrivelsene av hvilke forventninger en hadde til det øversteprestelige embetet i ettereksilsk tid finner man i profeten Sakarja, i de såkalte nattvisjoner. Her møter vi et øversteprestelig embete som må tilpasse seg og imøtekomme den nye virkelighet som restorasjonsperioden representerte. Målet for denne oppgaven vil være rette søkelyset mot hvilken informasjon sakarjatekstene gir om den forventning som eksisterte i restorasjonsperioden og å drøfte den måten han beskriver innholdet det øversteprestelige embetet. Jeg har derfor formulert følgende problemstilling.

”Hvordan beskriver Profeten Sakarja den forventning som eksisterte til det øversteprestelige embetet i tidlig ettereksilsk tid (restorasjonsperioden) og hvilken informasjon gir profetens fremstilling av dette embetets ulike ansvarsområder innenfor både den kultiske og politiske sfære?”

Mitt mål for denne oppgaven er altså så langt det er mulig prøve å gi en generell introduksjon til det øversteprestelige embetet i Sakarjaboken. Jeg vil se på hva man ut ifra de relevante tekstene kan si noe om kulten og øversteprestens rolle i denne? Om hvordan det øversteprestelige embetet står i relasjon til andre etablerte politiske embeter i samtiden, da særlig den lokale guvernør? Jeg vil også prøve å svare på hvilke ansvarsområder inkludert i det nye øversteprestelige embetet som stammer fra føreksilske embeter - særlig hvilke, om noen, som tradisjonelt hadde vært en del av monarkens ansvarsområder.

Når man snakker om de ulike sfærene vil ”kultisk” bli forstått som de ansvarsområder og oppgaver som tidligere har tilfalt en ledende prest eller en gruppe prester i relasjon til drift og opprettholdelse av offerkulten. ”Politisk” blir da forstått primært som de ansvarsområder som i tiden før eksilet lå hos den regjerende monarken.

Det finnes også gråsoner, hvor disse begrepene tilsynelatende overlapper. Noen korte eksempler på dette er at monarken i følge tradisjonen spilte en sentral rolle i det kultiske siden kongen er den som har det overordnede ansvar for konstruksjonen og vedlikehold av tempel.⁴ På samme måte hadde også prestskapet oppgaver man kanskje ellers ville tolket som mer politisk, siden israelsfolket opererte med et nasjonalt lovverk utarbeidet på basis av folkets religion var det også naturlig at de som kjente skriftene også ble juridiske eksperter og levitter

⁴ 2.Sam 7, 12-13; 1.Kong 5,5.

kunne til tider opptre som dommere.⁵ Siden det forekommer slike overlapp mener jeg det vil det være hensiktsmessig å heller ta for seg de enkelte ansvarsområder og behandle dem i oppgaven etter hvert som de blir tatt opp i tekstmaterialet, i stedet for å gi generelle definisjoner nå innledningsvis.

1.2 Metode, innhold og oppbygning:

Denne oppgaven vil bestå av en omfattende eksegetisk analyse av utvalgte tekster fra Sakarjaboken, nærmere bestemt Sakarja 3, 4 og 6,9-15. Alle tre plassert innenfor det en gjerne kjenner som Sakarjas nattvisjoner, altså Sak 1-6. Nattvisjonene er et naturlig valg siden disse tekstene dateres tradisjonelt til restorasjonsperioden, samt er de tekstene som tar for seg gjenoppbyggingen av Jerusalem og tempelet og i forlengelsen det øverstepresteliges embetes rolle i denne prosessene, dette kommer jeg mer tilbake til i neste avsnitt. Disse tre tekstene vil derfor bli gjort gjenstand for en grundig historisk-kritisk eksegesi. Siden kapittel 3 i større grad enn noe annet kapittel presenterer øverstepresten og det øversteprestelige embetet vil dette kapitlet behandles mer omfattende enn de øvrige to. Dette kapitlet er alene om å i hovedsak fokusere på øverstepresten Josva. Spire blir riktignok nevnt i løpet av kapitlet, men det er Josvas oppgaver i tempelet og samfunnet for øvrig som er det sentrale i teksten. Det er her viktig å merke seg at eksegesen vil preges av et hovedfokus på det øversteprestelige embetet. På grunn av avhandlingens rammer vil jeg begrense informasjon gitt til det som er relevant for å besvare problemstillingen. Øvrig informasjon analysetekstene måtte inneholde vil bare bli berørt dersom det på noen måte, direkte eller indirekte, gir oss informasjon om det øversteprestelige embetet.

Denne oppgaven vil deles inn i en innledning, en hoveddel og en oppsummering hvor jeg samler eventuelle løse tråder og hvor jeg også kommer til å nå en konklusjon når det gjelder problemstillingen. Hoveddelen vil igjen deles inn i tre kapitler. Hvert kapittel vil inneholde en eksegetisk undersøkelse av en av de tre analysetekstene med utgangspunkt i den hebraiske tekst. Avslutningsvis i hvert kapittel vil det drøftes hvilke implikasjoner analyseteksten har for øversteprestens ansvarsområder i den kultiske sfære og i den politiske sfære. Her vil jeg også se om teksten på noen annen måte berører det øversteprestelige embetet. Som nevnt ovenfor står Sak 3 i en særstilling grunnet sitt betydelige fokus på det

⁵ Deut 17,8-13

øverstepresten Josva, derfor vil denne analysen bli gjort noe grundigere, den vil foregå vers for vers. De andre to innholdsanalysene vil følge en inndeling basert på sjanger og innhold.

1.3 Profeten Sakarja

Svært lite er kjent om profeten Sakarja. Boken selv presenterer Sakarja som “בְּיָעֵדוֹ בְּיָבְרָכְיָהוּ” eller Sakarja, sønn av Berekja, sønn av Iddo først i Sak 1,1 og på ny i 1,7. Hvis vi ser utenfor Sakarjaboken blir han i Esra 5,1 og 6,14 omtalt som “בְּיָבְרָכְיָהוּ בְּרֵעֵדוֹא” eller Sakarja sønn av Iddo. Dette forklares ofte med at han i virkeligheten var sønnesønn av Iddo, en forståelse av den nevnte formuleringen som absolutt er plausibel.⁶ En prest ved navn Iddo blir nevnt i Neh 12,4 i en oppramsing av prester som fulgte med Serubabel og Josva fra eksilet. Profeten Sakarja kan muligens være den samme Sakarja som senere er leder av Iddo-ætten under øverstepresten Jojakim i Neh 12,16, men det er viktig å presisere at dette er usikkert. Dersom Sakarja virkelig var av presten Iddos ætt, er det stor sannsynlighet for at Sakarja selv var prest, noe som ville være en naturlig forklaring på profetens særskilte fokus på tempelets nødvendighet, samt gjenopprettelse av kult og dens leder: øverstepresten. Det ville også forklare hans kjennskap til rituell praksis beskrevet i Sak 7,2-3.⁷

Navnet בְּיָבְרָכְיָהוּ, som betyr “Jahve har husket,” er også nært knyttet opp mot det overordnede budskapet han forkynte. At Jahve husker både på sitt folk og på sin by og Jahve husker det gode han gjort for dem tidligere og vil nå gjøre igjen.⁸

Tradisjonelt har man forbundet Sak 1-8 med den opprinnelige profeten Sakarja og lar seg innholdsmessig datere til restorasjonsperioden.⁹ Disse kapitelene og den helhet de utgjør kalles gjerne Protosakarja.¹⁰ Begynnelsen av Sakarjas virke som profet dateres i Sak 1,1 til den åttende måneden i Dareios’ andre regjeringsår og den aller siste dateringen i Protosakarja finner man i Sak 7,1, der står det nemlig det fjerde regjeringsåret til kong Dareios, den fjerde dagen i den niende måneden. Profetens virke strekker seg altså i hvert fall over to år, i perioden fra Dareios andre til fjerde regjeringsår. Det er også stor enighet om at disse

⁶ Baldwin, Joyce G: *Haggai, Zechariah, Malachi*. London, The Tyndale Press, 1972 s.60

⁷ Petersen, David L: *Haggai and Zechariah 1-8*. London, SCM Press Ltd, 1984. s.109

⁸ Petersen 1984 s.110 og Smith, Ralph L. *Word Biblical Commentary Vol 32: Micah-Malachi* Waco, Word Books Publishers, 1984 s. 167

⁹ Meyers&Meyers, Carol L. og Eric M: *The Anchor Yale Bible, Volume 25B: Haggai, Zechariah 1-8*. New Haven & London, Yale University Press, 2010. s. 1-lxvii,

¹⁰ For en omfattende gjennomgang av utvikling og inndelingen av Sakarjaboken, samt øvrige redaksjonelle spørsmål se Meyers&Meyers 2010 s. 1-lxiii, Petersen 1984 s.109, Redditt, Paul L: *The New Century Bible Commentary: Haggai, Zechariah and Malachi*. London, Marshall Pickering, 1995 s.37-38 og Smith 1984 s.169-173

dateringsstedene markerer begynnelsen på nye sammenhengende avsnitt og Protosakarja blir derfor gjerne delt inn i tre hoveddeler: Sak 1,1-1,6, Sak 1,7-6,15 og Sak 7,1-8,23, hver av disse innledes med en ny dateringsformel.¹¹ Det er den andre bolken nevnt her, Sak 1,7-6,15 også kjent som Sakarjas nattvisjoner som kommer til å være relevant i denne oppgaven siden alle analysetekstene finnes der.

1.3.1 Nattvisjonene

Sakarjas nattvisjoner har fått sitt kallenavn fra Sak 1,8 hvor vi leser ”רְאִיתִי הַלַּיְלָה”. Selv om det er bare dette verset og i denne visjonen hvor det er nevnt at Sakarja ser noe om natten, blir disse tekstene likevel kollektivt kalt nattvisjonene og vil også det for enkelhets skyld i denne oppgaven. Nattvisjonene består igjen av åtte visjoner:¹²

1. Sak 1,7-17 Hestene som farer omkring på jorden.
2. Sak 2,1-4 Hornene og smedene
3. Sak 2,5-17 Mannen med målesnoren
4. Sak 3,1-10 Øversteprestens skyld og frikjennelse
5. Sak 4,1-14 Lysestaken og de to oliventrærne.
6. Sak 5,1-4 Bokrullen
7. Sak 5,5-11 Kvinnen i Efamålet
8. Sak 6,1-15 De fire vognene

(Jeg vil i denne oppgaven dele den siste visjonen i

Sak 6,1-8 Visjonen om de fire vogner

Sak 6,9-15 Oraklet om kroner.)

Det er liten tvil om hva som er det overordende hovedbudskapet i Sakarjas nattvisjoner. Jahve har verken glemt eller vendt ryggen til det og dem som hører ham til, dette representerer et håp for fremtiden både når det gjelder Juda og Jerusalem og for dets innbyggere.¹³ I den første visjonen hører vi om at Jahve vender tilbake til sin hellige by. I den

¹¹ Baldwin 1972 s.74, Mason, Rex: *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi*. Cambridge, Cambridge University Press, 1977. s.29, Meyers&Meyers 2010 s.l-lxiii, Petersen 1984 s.110 og 124-125, Redditt 1995 s.38

¹² Baldwin 1972 s.85, Meyers&Meyers 2010 s.liv, Redditt 1995 s.45, jfr. overskrifter fra Bibelen 1978/85 Sak 1,7-6,15

¹³ Redditt, Paul L: *Introduction to the Prophets*. Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 2008. s.326-329

andre visjonen hører vi om hvordan Jahve tar et oppgjør med de statsmakter som spredte folket og okkuperte landet. Den tredje visjonen peker mot en fremtid preget av overflod og universell glede. I den fjerde, femte og åttende visjonen lærer vi om oppreisningen og utrustning av Judas lederskap. Vi møter i disse visjonene tre navngitte skikkelser: øverstepresten Josva, guvernøren Serubabel og den kongelige Spire. I den sjette visjonen leser vi om hvordan Jahve skal rense landet for tyver og løgnere og i den syvende om hvordan ondskaper skal flyttes ut av landet.

Vi finner også et løfte i 1,16 om at tempelet skal gjenoppbygges. Det opprinnelige tempelet, kjent som det første tempelet eller Salomos tempel var blitt lagt i ruiner av babylonerne. Nattvisjonene gjør det klart at tempelet var ingen utdatert eller overflødig institusjon, nei tempelet skulle gjenoppbygges og offerkulten gjenopptas. Dette med gjenoppbyggingen av tempelet er svært sentralt i analysetekstene og er nevnt flere steder, både direkte i Sak 6,12-15 (הִיכָל) og indirekte i Sak 3,7 (בֵּיתִי) og 4,9 (הַבַּיִת).

Noe som er felles for flere av Sakarjas nattvisjoner og som kanskje avslutningsvis er verdt å nevne er tilstedeværelsen av himmelske åndsvesener, individuelt kjent som ”מַלְאָךְ”, gjerne oversatt med budbærer eller engel.¹⁴ En slik budbærer har som navnet tilsier den primæroppgave å formidle budskap fra Jahve til menneskene, selv om de til tider også kan pålegges andre oppgaver. En må være forsiktig med å definere מַלְאָךְ for vidt. Ikke alle åndsvesener er מַלְאָךְ. Kjeruber og serafer blir i dag ofte forstått som engler, men en slik forståelse er problematisk siden deres oppgaver ikke består i å bringe budskap fra Jahve, de tjener Jahve på andre måter.¹⁵ En kan også lett forveksle de overnaturlige budbærere med menneskelige budbærere eller emissærer siden begrepet מַלְאָךְ også uten videre blir brukt om dem.¹⁶ Men med tanke på Protosakarja er det altså stor konsensus om at det primært er snakk om himmelske eller overnaturlige budbærere, det vi kanskje kjenner best som engler. Det kan være verdt å påpeke at uansett hvilken rolle englene måtte spille, så handler de aldri på eget initiativ, men representerer noe større enn seg selv: Jahve. Jahves vilje og englenes vilje er en og samme.

¹⁴ Av det greske ἄγγελος som også betyr budbærer.

¹⁵ Hallaschka, Martin: *Zechariah's angels: their role in the night visions and in the redaction history of Zech 1,7-6,8*. s.13-27, *SJOT 24 - No 1* Aarhus, Aarhus University Press, 2010 s.14

¹⁶ Hallaschka 2010 s.14

Det er særlig en slik engel som er svært prominent i Protosakarja, denne fremstår med beskrivelsen “הַמְּלֵאךְ הַדְּבָר בְּיָ”¹⁷ eller engelen som talte med meg. Dette er Sakarjas følgesvenn gjennom flere av visjonene. Denne engelen er i stand til å forstå fullt ut innholdet i Sakarjas visjoner og forklarer det som profeten selv ikke er i stand til å begripe. Den har i lys av dette gjerne fått tilnavnet angelus interpres - tolkningsengelen.¹⁸

Selv om tolkningsengelen nok er den mest fremtredende, finner vi også engler i andre roller i Protosakarja. Vi møter også “וּמְלֵאךְ אֲחֵרִי”¹⁹ gjerne oversatt med “en annen engel,” denne opptrer kort i dialog med tolkningsengelen og får da i oppgave å bringe en beskjed til profeten.²⁰ En annen engel finner vi i Sakarja kapittel 3, som vi skal komme nærmere tilbake til i neste kapittel. Jeg nevnte ovenfor at englene også kunne pålegges andre oppgaver, det ser vi et godt eksempel på her. Denne engelen blir presentert som “מְלֵאךְ יְהוָה”, Jahves engel. Han har ikke som oppgave å tolke innholdet i en visjon eller bringe bud til profeten, men fungerer som Jahves stedfortreder i den himmelske rådsforsamling.

1.4 Den aktuelle diskusjon i forskningen:

Det er særlig to forskere som i løpet av det siste tiåret har arbeidet med utviklingen av det øversteprestelige embetet og nådd svært ulike konklusjoner. Den første er Deborah Rooke. I 2000 gav hun ut boken ”Zadok’s heirs: The role and development of the High Priesthood in Ancient Israel”²¹ hvor hun tar for seg utviklingen av det kultiske lederskapet og det øversteprestelige embetet fra og med det deuteronomistiske historieverk og frem til Pompeius’ erobring av Jerusalem i år 63 f.Kr. I et sammendrag for hele den persiske perioden som i stor grad inkluderer denne oppgavens analysetekster skriver hun:²²

*“The evidence from the sources for the Persian period is consistent in its picture of the high priesthood in Jerusalem, and indicates that throughout the period the high priest’s authority in the community was confined to matters concerning the Temple and cult.”*²³

¹⁷ Unntaket er Sak 1,1-18 hvor en veksler mellom å bruke “אֵשׁ”, “הַמְּלֵאךְ הַדְּבָר בְּיָ” og “מְלֵאךְ יְהוָה” for å beskrive budbæreren. For en oppklarende gjennomgang av dette se gjerne Hallaschka 2010 s.13-27

¹⁸ Hallaschka 2010 s.15

¹⁹ Sak 2,7

²⁰ Hallaschka 2010 s.15

²¹ Rooke, Deborah W. *Zadok's heirs: the role and development of the High Priesthood in ancient Israel*. Oxford University press, Oxford 2007 (Reprint, opprinnelig 2000)

²² For hele Rookes gjennomgang av det øversteprestelige embetet i persertiden se Rooke 2007 s. 125-239

²³ Rooke 2007 s.238

Hennes overordnede oppfatning er at øverstepresten på ingen måte kunne fungere som i rollen som folkets politiske leder:

” The natural conclusion from this is that the high priest continued to be limited in his importance and influence throughout the period of Persian domination, not only by the presence of the Persian governors mentioned above, but also by the lack of any concept that the high priesthood could be an appropriate successor to the Davidic line as the focus of identity, leadership, and hope for the people of Judah. ”²⁴

Den andre forskeren er James C. Vanderkam som i tillegg til tidligere publikasjoner og artikler om det øversteprestelige embetet gav ut boken “From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile” i 2004.²⁵ Vanderkam konkluderer sitt kapittel om restorasjonsperioden slik:²⁶

”The material surveyed conveys rather clearly that the first high priest of the Second Temple, Joshua/Jeshua, was not only a leader in the return to Zion and the efforts to rebuild the temple but, at least in the estimation of Zechariah, also enjoyed a status that put him on equal footing with the Davidic heir. ”²⁷

Vanderkam medgir i samme konkluderende avsnitt også under restorasjonsperioden befant det øversteprestelige embetet seg stort sett innenfor den kultiske sfære, men at statusen til øverstepresten var elevvert i forhold til davidsætlingen enn det noen kultisk leder hadde vært tidligere.²⁸

Både Rooke og Vanderkam føler at det er, om ikke uproblematisk, i det minste nødvendig å benytte seg nettopp av Sak 3, 4 og 6 som en sentral kilde i sitt arbeid med det øversteprestelige embetet i restorasjonsperioden. Deres innfalsvinkler I forhold til tekstene er

²⁴ Rooke 2007 s.239

²⁵ Vanderkam, James C. *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*. Fortress Press, Minneapolis 2004

²⁶ For Vanderkams gjennomgang av restorasjonsperioden se Vanderkam 2004 s.1-42 og for den resterende tid under Perserriket se samme s. 43-111

²⁷ Vanderkam 2004 s.42

²⁸ Vanderkam 2004 s.42

svært ulike og deres oppfatninger og argumentasjon vil bli vektet og vurdert fortløpende igjennom hele oppgaven.

1.5 Bruken av Sakarja i sin historiske kontekst og øvrig kanonisk kildematerie.

En utfordring som oppstår er at det her ikke handler om historieskriving, det er ikke snakk om en forfatter som har begitt seg ut for å gjengi det han oppfatter som historiske fakta, men det dreier seg om profeti. Analysetekstene består av visjoner og orakler tradisjonelt forstått som gitt av Jahve og erfart, tolket og katalogisert av profeten Sakarja. Igjennom alle analysetekstene foregår det en hårfin balanse mellom allerede nå, enda ikke. Analysetekstene tar i stor grad for seg navngitte eller gjenkjennelige individer og konkrete historiske begivenheter som ville vært gjenkjennbare og relevante i profetens virkelighet og nåtid. Samtidig inneholder også profetiene informasjon om en fremtidig virkelighet. Profeti er altså ikke historieskriving, men likevel kan det fortelle oss mye om de oppfatninger og forventninger som eksisterte i forfatterens samtid. Det forteller oss hvordan tilhengerne oppfattet viljen til sin guddom og relasjonen dem imellom. Samtidens lesere eller tilhørere ville spurt seg selv, er dette en guddommelig inspirert eller åpenbart tekst. Hvis svaret er ja, blir andre spørsmål om historisitet for dem irrelevant.²⁹ En satt ikke spørsmålsteget ved Jahves ord. Sakarjas tilhørere og lesere ville forstått profetens fremstilling av det nye og utviklede øversteprestelige embetet som guddommelig vilje og derfor representerer analysetekstene sannsynligvis en reell og virkelig etterkils forventning til det øversteprestelige embetet. Jeg bruker både her og i problemstillingen bevisst *forventning* i stedet for *faktiske forhold*. Hvorvidt Sakarjas visjoner og det han fikk formidlet i oraklene representerer den historiske virkelighet faller utenfor rammene av denne oppgaven. Jeg kommer riktignok til å drøfte om forventningene i Sakarja er realistiske i sin historiske kontekst, men ikke om de ble realisert.

Jeg vil også i denne oppgaven benytte meg av andre kanoniske tekster, det vil også i dette tilfellet da dreie seg utelukkende om tekster som belyser informasjonen gitt i analysetekstene. Når det gjelder sammenligninger med tiden før eksilet er det liten tvil om at den beste kilden til dette er det deuteronomistiske historieverk og der det blir behov for å ta

²⁹ Barton, John: *Oracles of God: perceptions of ancient prophecy in Israel after the Exile* London, Darton, Longman, and Todd, 1986 s.142

høyde for sentrale tradisjoner og lovverk vil jeg også se på deler av Pentateuken. Når det gjelder det kanoniske kildemateriale, har man også andre kilder som gir informasjon om situasjon i Juda da provinsen var underlagt Perserriket. De kildene som kanskje i størst grad gjengir konkrete hendelsesforløp fra restorasjonsperioden er Esra og Nehemja. Det er også sannsynlig at profeten Haggai virket i restorasjonsperioden i tiden øyeblikkelig før eller med overlapp til tiden Sakarja virket, derfor er også den informasjon han presenterer relevant. Samtidig er det liten tvil om at Sakarja er mye mer informativt og tydelig enn noe annet skrift når det gjelder øverstepresten. Jeg er under samme oppfatning som Vanderkam når han skriver:

”If one had only access to Ezra and 1 Esdras alone, one would learn little about the status and normal day-to-day responsibilities of the high priest, and still less about what people expected from this official. The prophecies of Haggai do little to rectify the situation. [...] It is only from the visions and oracles of Zechariah that one gains a fuller impression about what at least one person thought the duties of Joshua should be. He is named in chaps. 3 and 6 (3:1, 3, 6, 8, 9; 6:11), and chap. 4 represents him as one of the two sons of oil.”³⁰

Det eksisterer visse utfordringer, som det jo ofte gjør når man arbeider med et begrenset kildemateriale. Tausheten når det gjelder det øversteprestelige embetet i de øvrige kildene kan jo tross alt være en indikasjon på at det ikke ble sett på som særdeles viktig.³¹ Dette representerer dessverre en betydelig diskusjon som på flere måter sprenger de forutsatte rammer og begrensinger for en slik avhandling og jeg henviser derfor dem som ønsker å lære mer om nettopp denne debatten videre til verkene av Vanderkam og Rooke. Målet med denne oppgaven vil altså være å gjøre et dypdykk ned i de utvalgte tekstene fra profeten Sakarja og etter beste evne prøve å gjøre klart hva som var profetens syn på det øversteprestelige embetet, uavhengig om profeten stod alene eller om dette var den allmenne oppfatning. De øvrige kildene fra samtiden vil som sagt utelukkende bli berørt dersom det er relevant for analysetekstene.

³⁰ Vanderkam, James C: *From Revelation to Canon*. Leiden, Brill, 2000 s.157-158

³¹ jfr. eksempelvis at øverstepresten ikke en gang blir nevnt i sammenheng med tempelinnvielsen i Esra 6,15-22, annet enn kanskje som en anonym deltaker i gruppen med betegnelsen ”כֹּהֲנֵי־אֵלֹהִים” eller prester, i v.16.

1.6 Motivasjon

For meg har den gammeltestamentlige offerkulten så lenge jeg har kjent til den representert noe eksotisk og mystisk, forstått i sin samtid som et essensielt redskap og bindeledd i relasjonen mellom mennesker og sin guddom. Kulten ble gjenstand for min interesse tidlig på studiet, noe som også blir gjenspeilet i mindre oppgavebesvarelser jeg har levert i løpet av min tid ved Det teologiske Menighetsfakultet. Derfor ble det bestemt at når tiden for avhandling kom skulle i hvert fall til dels dreie seg om kulten. Jeg hadde også behov for å gjøre meg bedre kjent med det andre tempelets tid, da kanskje særlig tiden øyeblikkelig etter eksilet, også kjent som restorasjonsperioden. Dette var en periode i Israels historie jeg gjennom studier og egeninteresse riktignok hadde vært innom tidligere, men hvor jeg følte det var rom for forbedring.

Da jeg skulle begynne dette arbeidet var jeg altså innstilt på å skrive om kulten i andre tempelets tid. Sammen kom jeg og veileder raskt frem til øverstepresten, en fascinerende skikkelse som jeg i utgangspunktet visste svært lite om. Det å skrive om det øversteprestelige embetet brakte på banen en del studiemuligheter som ikke bare ville gi meg innblikk i presteskap, tempel og kultisk virksomhet, men siden øversteprestens rolle i denne tiden er kontroversiell ville det også gi meg mulighet til å ta for meg de forventinger som eksisterte i samtiden. Jeg ville også lære mer om et folkets forsøk på å gjenetablere et tradisjonelt samfunn, men på nye premisser.

Avslutningsvis må jeg også si at det som for meg har vært både en motivasjon og inspirasjon er de fantastiske menneskene som i løpet av teologistudiet har undervist i Det gamle testamentet. De har alle et engasjement, en glede og en stolthet i sin disiplin som raskt smitter. De introduserte en verden som på mange måter var uoppdaget. En verden som kombinerte mine interesser for studier innenfor både historie og religion. Jeg ønsker derfor nå særskilt å takke min veileder, men også de øvrige ansatte i GT-seksjonen ved Det teologiske Menighetsfakultet. For alt det de har gitt meg vil jeg være evig takknemmelig.

Kapittel 2: Sakarja 3,1-10

2.1 Innføring

2.1.1 Sjanger:

Det er mye som tyder på at analyseteksten er prosaisk gjengivelse av det en profet har sett og opplevd i en visjon, også kjent som en visjonsrapport.³² Dette ser vi bl.a. ved introduksjonsformelen ”וַיִּרְאֵנִי” som gjerne oversettes med: Og han viste meg. Det som nå følger er altså noe som profeten i kraft av seg selv ikke ville vært i stand til å se, men er avhengig av guddommelig inspirasjon eller inngripen. Og innholdet i en visjon behøver derfor ikke følge det som profeten kjenner som naturlover. En visjon kan både inneholde dagligdagse og lett gjenkjennbare elementer, men en visjon kan også sprengte den menneskelige fornuft med uforståelige bilder og situasjoner, med åndsvesener og hvor en til og med får se antydninger av Jahve selv. Man kommer i kontakt med det oversansbare, med en virkelighet som transenderer den virkelighet profeten vanligvis lever i. I løpet av teksten kan man også skimte flere undersjangere. Med det mener jeg at teksten berører flere ulike sjangere i en og samme visjon. Vi finner innledningsvis elementer fra rettsaker og rettslige saksgang, noe som kan minne om en kallsberetning i og med at Josva blir kalt til nye oppgaver, ja til nye embeter, av sin guddom. Avslutningsvis kan teksten også tilsynelatende inneholde frelsesord med tanke på den kommende frelserskikkelse og lyse fremtiden som venter. Særlig disse tre ”undersjangerne” vil prege min inndeling av teksten.

2.1.2 Inndeling:

Analyseteksten består som nevnt ovenfor av flere svært ulike elementer, både når det gjelder sjanger og innhold. Det er usikkert om dette har blitt gjort ved profetens egen hånd eller en senere redaktør, men jeg kommer til å ta utgangspunkt i at tekstene er ført sammen til en bevisst enhet – at de hører sammen. De første fem versene tar for seg rettsaken til øverstepresten Josva hvor vi opererer med et rikt spekter av karakterer som hver på sin måte aktivt deltar. Hos Josva ser vi også en bevegelse fra skitten til ren, fra skyldig til skyldfri. De neste versene, 6-8b, markerer et klart skifte i fokus. I sentrum står nå øverstepresten Josva og

³² Petersen, David L: *The Prophetic Literature, an Introduction*. Louisville, Westminster John Knox Press, 2002 s.21

Jahves engel igjen alene og det dreier seg ikke lenger om prestens fysiske og moralske status, den er nå avklart, men snarere en mer intim presentasjon av en rekke oppgaver og oppdrag som skal pålegges øverstepresten gitt i direkte tale til øverstepresten. Teksten tar en ny vending i v.8c-10, Josva er ikke lenger alene i sentrum, selv om han også spiller en sentral rolle i disse tekstene og sannsynligvis er mye betinget på hans suksess i de nye oppgavene, så deler han nå scenen med den kommende Spire. Dette avsnittet gir også informasjon om det som skal komme i fremtiden.

v. 1-5 Øversteprestens rettergang.

v. 6-8b Øversteprestens nye oppdrag og ansvarsområder

v. 8c-10 Spire og den kommende virkelighet.

2.1.3 Kontekst:

Analysetekstens overordnede plass i Protosakarja faller som nevnt innledningsvis som en av Sakarjas nattvisjoner. Det er på mange måter mye som skiller visjonen i analyseteksten fra de andre visjonene: Det som presenteres for profeten i denne visjonen virker til å være fullstendig klart for ham. Tidligere har profeten hatt behov for hjelp utenfra for å forstå deler av det som har blitt vist. Dersom det er noe som er uklart, blir dette forklart som en del av hendelsesforløpet ikke som et resultat av profetens nysgjerrighet. Analyseteksten inneholder også et forholdsvis vidt spekter av deltakere. Vi får mange nye karakterer i analysetekstens visjon bl.a. Jahves engel, anklageren, øverstepresten Josva. Karakterer som tidligere har vært helt sentrale, da særlig tolkningsengelen, er fullstendig fraværende. Den intime dialogen mellom to personer, profet og engel, er derfor også fraværende i denne teksten.³³

Til tross for disse ulikhetene passer analyseteksten tematisk inn i det overordnede budskapet i nattvisjonene. Visjonen øyeblikkelig før, Sak 2,5-17 tar for seg Jahves relasjon til Jerusalem, noe som en blir minnet på i analysetekstens andre vers. Visjonen øyeblikkelig etter analyseteksten 4,1-14 forteller oss at profeten nå ser en lysestake og to oliventrær, samt et ord til Serubabel. Også her er det krysningspunkter. Serubabel en navngitt, høyprofilert lederskikkelse, får på samme måte som Josva gjør i analyseteksten et ord fra Jahve. Mange vil også hevde at Spire i Sak 3,8 er en henvisning nettopp til Serubabel og at et av oliventrærne i Sak 4 er et bilde på øverstepresten Josva. Vi finner også sammenfallende språk og tallsymbolikk. Særlig om syv øyne som vi både finner på steinen beskrevet i Sak 3,7 og de

³³ Meyers&Meyers 2010 s.213-215

syv lampene i Sak 4,2 som blir tolket som øyne i Sak 4,10. Det finnes altså tematikk som fungerer som bindeledd mellom visjonene, da særlig med tanke på relasjonen mellom Jahve og sitt folk/sin by. Med andre ord er det snakk om ulike visjoner, men som likevel er bundet sammen ved sentrale, gjennomgående punkter.

2.2 Innholdsanalyse

2.2.1 Sak 3,1-5 Øversteprestens rettergang.

Vers 1.

Det første som slo meg når jeg leste teksten er spørsmålet om *hvor* hendelsesforløpet finner sted. Det er et spørsmål som er forholdsvis nødvendig å prøve å svare på for å forstå Sakarjas forståelse av det øversteprestlige embetet. Det blir gjort gjeldende å vite hvor ”her” er både for å forstå interaksjon mellom øversteprest og andre tilstedeværende og kanskje viktigst av alt for å få svar på hvor er det øverstepresten i vers 7 får adgang. Spørsmålet om når og hvor handlingsforeløpet i visjonen finner sted er vanskelig å svare på, siden det ikke er nevnt noe sted. Grunnet at tekstens sjanger er visjon kan det i realiteten være når og hvor som helst, en er ikke lenger begrenset av tid eller rom. Profeten er heller ikke selv direkte behjelpelig, men det at profeten ikke selv stiller spørsmål om hvor han nå befinner seg eller hva han ser kan være en indikasjon på at omgivelsene enten er kjente for ham eller at det på en annen måte er åpenbart for ham.

Det er også mye som tyder på at det her kan være snakk om en rettssak, dette skal vi komme tilbake til. Tradisjonelt fant fremleggelsen av juridiske tvister sted i byporten, hvor de eldste kom sammen og fungerte som dommere og hvor en eventuell straff raskt etter domfellelsen kunne bli gjennomført utenfor bymurene.³⁴ Svært alvorlige eller vanskelige tvister kunne også bringes fremfor levittene.³⁵ Men her er det verken de eldste, prestene eller noe annet menneske som fungerer som dommere, men Jahve ved sin representant. Noen har valgt å forstå det slik at hendelsesforeløpet i visjonen finner sted inne i det aller helligste i tempelet, enten det som hadde eksistert eller det en var overbevist skulle bli bygget, siden det er her øverstepresten utfører sin tjeneste og hadde tilgang til Jahves nærvær.³⁶

³⁴ Deut 17,5; 21,19; 22,15; Rut 4,1-12

³⁵ Se særlig Deut 17,8-13

³⁶ Baldwin 1972 s.113

Begge disse er mulige settinger, men fungerer primært som et bakteppe eller scene for det som utspiller seg i teksten. Det er trolig her snakk om et møte i en oversansbar himmelsk rådsforsamling, hvor Jahve og hans åndsvesener bl.a. kommer sammen for å vurdere mennesker og felle dom over dem.³⁷ En slik guddommelig rådsforsamling var ikke en uvanlig tanke i nærorienten. I tradisjon og tro fra Mesopotamia finner man eksempler på at slike guddommelige råd spiller flere ulike roller. Et slikt råd var stedet hvor en tok avgjørelsen om å skape verden og menneskene. Det fungerer også som en domstol hvor en fører sak både mot guder og mot mennesker. Hvor lederskap eller kongsmakt er pålagt og gitt til både guder og mennesker. Rådet kan også komme sammen for å planlegge konstruksjonen av byer og templer eller for å forberede seg på krig eller opprør.³⁸ En himmelsk rådsforsamling er heller ikke en ukjent tanke i jødisk tradisjon, vi finner et slikt råd beskrevet flere steder i det gamle testamentet i form av at den høyeste, dvs. Jahve, er omgitt av ulike åndsvesener med ulike egenskaper og roller. På samme måte som en konge holder råd med sine nærmeste rådgivere. En slik beskrivelse av hvor domfellingen over et menneske kan vi kjenne igjen fra Job 1,6-12. Utfordringen med en slik tolkning er at i denne teksten så har ikke mennesker adgang til eller deltar i den himmelske rådsforsamling på samme måte som det Josva gjør i analyseteksten. I Jobs bok er Job selv ikke delaktig i det som skjer, han har ingen mulighet til å påvirke resultatet eller sin egen skjebne, men opplever bare konsekvensene av det som har blitt avgjort i den himmelske rådsforsamling. Det kan også være nyttig å se på de andre tekstene som en tradisjonelt har forbundet med den himmelske rådsforsamling, dvs. tekster som 1.Kong 22,19-23 og Jesaja 6. Den første gjengir visjonen til profeten Mika, sønn av Jimla, vedrørende kong Akabs hærtog. Den andre tar for seg kallelsen av profeten Jesaja. I disse tekstene opptrer riktignok ikke anklageren, men en kan likevel dra flere paralleller til analyseteksten, særlig den siste hvor vi også finner et menneske (Jesaja) står uskikket foran Herrens åsyn. Han beskriver seg selv som en mann med urene lepper som bor blant et folk med urene lepper.³⁹ Det er riktignok profeten selv det er snakk om, og ikke en navngitt tredjepart slik som i analyseteksten. Teksten beskriver likevel et menneske fremfor Jahve i den himmelske rådsforsamling som er uren. En har presedens.

³⁷ Achtemeier, Elizabeth: *Nahum – Malachi*. Atlanta, John Knox Press, 1986 s.121

³⁸ Kee, Min Suc: The heavenly council and its type-scene s.259-273, *Journal for the Study of the Old Testament* 31 - No 3 Sheffield, University of Sheffield, 2007 s. 259-260

³⁹ Jes 6, 5

Tradisjonelt har det vært et kriterium at Jahve selv er tilstedeværende i sin rådsforsamling.⁴⁰ Men jeg vil argumentere for at dette ikke er en nødvendighet. I innledningen beskrev jeg hvordan Jahve benytter seg av himmelske åndsvesner som f.eks engler når han skal komme i kontakt med mennesker og om hvordan Sakarja er fortrolig med dette. Engler spiller helt sentrale roller i nattvisjonene. De kommuniserer ny informasjon til profeten og tolker det profeten selv ikke er i stand til å forstå. Med det utfyller de oppgaver som er sentrale for at skapning og skaper skal være i stand til å forstå og kommunisere med hverandre. Ettereksilsk tid er også preget av en stadig distansering, nærmest mystifisering, av Jahve. Guddommen blir mer og mer uforståelig og utilgjengelig for menneskene grunnet sin hellighet og herlighet. Derfor er det absolutt mulig at dette er den himmelske rådsforsamling og at Jahve virker som dommer igjennom sin engel.

I kapittelets første vers får profeten se tre karakterer som han selv er i stand til å identifisere: Øverstepresten Josva, Jahves engel og anklageren. Det er mye som tyder på at det her er snakk om en rettssak. Alle elementene er til stede, vi finner en et rettssubjekt, forsvarsadvokat, påtalemyndighet og en dommer. Språket gir også gjenklang i andre tekster som tar for seg slike juridiske situasjoner. Tiltalte står foran Herrens engel, vi har en anklager og denne står ved hans høyre side. Dette er elementer man i stor grad kan finne igjen i andre tekster, særlig verdt å nevne er Salme 109, 6-7, hvor noen som har opponert mot Jahve vil bli stilt for retten og straffet hardt og hvor en også operer med en anklager, denne står ved tiltaltes høyre hånd.

I analyseteksten er rettssubjektet øverstepresten Josva. Profeten får ikke på dette tidspunkt vite hva anklagen består i. Innholdet i denne har muligens blitt oppramset øyeblikkelig før profetens syn, er underforstått blant alle dem som deltar eller så er rettsaken i ferd med å begynne når profeten ankommer.

I rollen som dommerrepresentant og også forsvarsadvokat, finner vi ”מֵלֶאךָ יְהוָה” gjerne oversatt med Jahves budbærer eller Jahves engel. Denne engelen opptrer som representant i Jahves sted. Med andre ord så opptrer ikke engelen uavhengig av Jahve, men snarere er engelens ord og handlinger i tråd med og innrettet etter Jahves vilje.⁴¹ Herrens engel er en kjent bibelsk figur som står fremst blant følget i den himmelske rådsforsamling.⁴² Dette er

⁴⁰ Se for eksempel det første kriterium av Kingsburys fem kriterier for den himmelske rådsforsamling i Kingsbury, Edwin: *Prophets and the council of Yahweh*. s.279-286, *Journal of Biblical Literature* 83 - No 3 Decatur, The Society of Biblical Literature, 1964 s.280

⁴¹ jfr. Conrad, Edgar W: *Zechariah*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999 s.91 og Baldwin 1972 s.113

⁴² Meyers&Meyers 2010 s.183

heller ikke første eller siste gang Sakarja har med slike himmelske vesener å gjøre. Den av disse vesenene som kanskje er verdt å nevne i denne sammenheng er ”הַמְלִאֲךָ הַדָּבָר בִּי”. Sakarja forholder seg til denne engelen i flere visjoner, særlig de beskrevet i Sak 1; 2; 4; 5 og 6. Det er tydelig ut i fra disse tekstene at engelen har som sin hovedoppgave å hjelpe profeten med å forstå og tolke det han ser i sine visjoner. Det er forunderlig at denne engelen, som spiller en så sentral rolle ellers i Protosakarja, ikke er nevnt i analyseteksten. Hvorvidt Herrens engel som nå står foran øverstepresten Josva er den samme engelen som Sakarja har vært i kontakt med tidligere er det heller ikke sagt noe om. Hvis det er tilfelle vil i så fall endringen av tittel skyldes den nye rollen engelen spiller. Engelen primæroppgave er ikke i denne teksten å tale til profeten og hjelpe ham å forstå, men snarere å opptre som Jahves representant i den rettsaken. Med den begrensede informasjonen vi har om denne må vi ta utgangspunkt i at det her er snakk om to forskjellige engler.

Den neste hovedkarakteren er ”הַשָּׂטָן”. Dette blir gjerne oversatt med egennavnet Satan, men på grunn av bestemt artikkel foretrekker jeg å oversette det med anklageren eller motstanderen.⁴³ Dette er nok her heller ikke primært snakk om et egennavn, men heller en henvisning til en arbeidstitel eller et bestemt embete. Anklageren har det som sin primæroppgave å fungere som påtalemyndighet, som en juridisk anklager, i saker som har med menneskets relasjon til Jahve å gjøre.⁴⁴ Denne skikkelsen finner vi med jevne mellomrom og ved behov som en del av den himmelske rådsforsamling og er i stand til å anklage mennesker for Jahves åsyn og føre bevis i saker hvor folket tilsynelatende har sviktet Jahve. Tilsvarende henvisninger til en slik anklager i den himmelske rådsforsamling finner vi også i Job 1-2. Satan er sannsynligvis på dette tidspunktet ikke forstått som ond i seg selv, men utfører en nødvendig oppgave i den himmelske rådsforsamling. Man ser derimot en utvikling mot en mer ond anklager/satan i 1. Krøn 21,1 hvor Satan egger israelsfolket til å handle mot Guds vilje. Satan har i den teksten blitt et egennavn, uten bestemt artikkel.⁴⁵

Til tross for at Jahve i den himmelske rådsforsamling er representert ved en annen er det sannsynligvis fortsatt Jahve selv som virker og som fatter dommen. Selv om Jahve tilsynelatende spiller en mer tilbaketrukket rolle, er han ikke fraværende. Det nevnes ikke eksplisitt, men sannsynligvis er det Jahve som er det handlende subjektet for den innledende

⁴³ Brown, Francis, Driver, S.R. og Briggs, Charles A: *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon* Peabody, Hendrickson Publishing, 1996 Strong #7854

⁴⁴ Baldwin 1972 s.113; Meyers&Meyers 2010 s.183; Mason 1977 s. 50; Petersen 1984 s.189; Redditt 1995 s.63

⁴⁵ Rudman, Dominic: *Zechariah and the Satan Tradition in the Hebrew Bible* i Boda, Mark J. & Floyd, Michael H. *Tradition in Transition: Haggai and Zechariah 1-8 in the Trajectory of Hebrew Theology*, New York T&T Clark 2008 s.192

formelen ”וַיִּרְאֵנִי”, og han viste meg. Hvis vi ser på den ene gangen samme introduksjonsformelen er brukt i Sak 2,3 er Jahve nevnt som subjekt ”וַיִּרְאֵנִי יְהוָה”. Det er derfor trolig at det samme gjelder her.

Vers 2.

Jahve taler, ut i fra konteksten foregår dette trolig igjennom sin representant. Jahve er som nevnt tidligere ikke eksplisitt nevnt som tilstedeværende og tanken om at dette kommer fra engelen støttes av gudsnavnet er brukt i tredjeperson. Leseren får ikke en gang vite hva rettsaken dreier seg om før Jahves avviser det hele. Det er ikke Josva som irettesettes, men anklageren og måten han praktiserer og utfører sin oppgave.⁴⁶ Anklageren får nå spørsmålet: ”הֲלוֹא זֶה אִוֵּר מִצֵּל מָאֵשׁ” som om svaret er innlysende for alle parter bortsett fra anklageren selv. Den norske oversettelsen med en brann, revet ut av ilden,⁴⁷ er nok noe uheldig siden den kan være vanskelig å forstå. En engelsk oversettelse er ”firebrand” som betyr et brennende stykke tre eller kan også være en pinne som er brukt til å røre i glør eller ild.⁴⁸ Det var ikke meningen at dette redskapet skulle bli liggende i ilden. Hvis det skjedde ville redskapet bli fortært av flammene. Ved å ta ”אִוֵּר” ut av ilden har man reddet det fra å bli alvorlig skadet, ja sannsynligvis tilintetgjort. Det er ikke klart hva dette betyr, men det kan nok forstås i sammenheng med øversteprestens lange opphold i et land som kanskje anså hans embete som problematisk eller hans slekt som fiender. Josvas bestefar Seraja blir henrettet etter ordre fra babylonerkongen Nebukadnesar, se 2.Kong 25,18-21; Klag 2,6 og 1.Krøn 5:40-41.⁴⁹ Teksten handler sannsynligvis altså om hvordan den øversteprestlige slekten, representert ved Josva, har ved guddommelig inngripen overlevd farer og urenheter i eksil i Babylon og fått vende tilbake til Jerusalem. Et tilsvarende utsagn finner i Amos 4,11 hvor teksten omtaler en gruppe mennesker som overlever ødeleggelse forårsaket av Herrens vrede.⁵⁰

Jahve er i dette verset omtalt som ”יְהוָה בְּךָ הַבַּיִת בִּירוּשָׁלַיִם.” Dette tilsynelatende korte anhenget til gudsnavnet forteller leseren utrolig mye om den relasjonen som eksisterer mellom Jahve og hans by Jerusalem. For at et tempel, en kult og i forlengelsen en øversteprest skulle kunne fungere i Jerusalem var det viktig å etablere for tilhørere at Jahve fortsatt holdt fast ved sin hellige by. Dette er sannsynligvis også ment som trøst. Det kunne nok virke for

⁴⁶ Meyers&Meyers 2010 s.186

⁴⁷ Bibelen 1978/85 Sak 3,2

⁴⁸ BDB 1996 #181

⁴⁹ Baldwin 1972 s.114; Mason 1977 s.50; Meyers&Meyers 2010 s.187

⁵⁰ Conrad 1999 s.91, Meyers&Meyers 2010 s.187

mange blant dem som hadde vendt tilbake som om Jahve virkelig hadde valgt bort Jerusalem. Tempelet eksisterte ikke, andre folkeslag hadde slått seg til i Jerusalem og blandet seg med lokalbefolkningen. Det har trolig vært en genuin bekymring i profetens samtid blant de som vendte tilbake om at Jahve hadde vendt ryggen til Jerusalem for godt. Et eksempel på at dette faktisk kunne skje fant folket i sin historie, nemlig Sjilo, som en finner omtalt i Sal 78, 59-61 og Jer 26,6.⁵¹ Jahve var altså ikke fremmed for å forkaste helligsteder hvor han tidligere hadde vært nærværende og det eksisterte nok en frykt blant de nyankomne om at Jerusalem aldri igjen ville oppnå sin tidligere status. Profeten bringer videre det gode budskap gang på gang. Jahve er fortsatt den som har utvalgt Jerusalem. Dette med å trøste folket og minne dem om at Jahve er den som har utvalgt Jerusalem er et gjennomgående tema i de første kapitlene i Protosakarja, vi finner det i Sak 1,17 og 2,16 osv.

Vers. 3

Her får vi vite at Josva er iført ”בגדי טינה” eller skitne klær. Det å iføre seg skitne klær kunne være et uttrykk for sorg og fortvilelse, se bl.a. Jer 41, 4-5. Det er plausibelt at Josva her er iført sørgeklær på grunn av eksilet eller fordi tempelet ligger i ruiner. I så fall ville de nye festklærne han mottar i de følgende versene markerer en overgang fra elendighet og trøstesløshet for Josva og folket og til glede og feiring over å få vende tilbake til Jerusalem.⁵²

Trolig er det her heller snakk om et helt konkret uttrykk for den mer abstrakte skylden vi hører om i neste vers. For her er fjerningen av de skitne klær også nært knyttet opp mot fjerningen av synd.⁵³ Leseren får nå endelig en pekepinn på hva det er rettsaken har dreid seg om. Det forrige versets fullstendige avvisning av anklageren oppleves nå overraskende. For anklageren hadde jo bevisene på sin side, særlig i form av Josvas uholdbare tilstand fremfor den himmelske rådsforsamling. Hadde saken blitt vurdert og avgjort ut ifra anklagerens betingelser og beviser ville Jahve vendt seg bort fra sin øversteprest. Det er tydelig at Jahve lar nåde gå for rett.⁵⁴

Det er også vesentlig sterk språkbruk som blir brukt her, adjektivet ”כָּסִי” som deler rot med nomenet ”כָּסִי” kan sannsynligvis oversettes med menneskelig avføring,⁵⁵ som for

⁵¹ Meyers&Meyers 2010 s.187

⁵² Redditt 1995 s.64

⁵³ Mason 1977 s.50; Meyers&Meyers 2010 s.187;

⁵⁴ Achtemeier 1986 s.121

⁵⁵ BDB 1996 #6627

eksempel i Deut 23,14.⁵⁶ Øverstepresten er altså i sin nåværende tilstand ikke skikket til å utføre tjeneste for Jahve. Det er liten tvil om at dette var den mest ydmykende og skremmende situasjonen en øversteprest kunne befinne seg i. Å stå foran Jahves representant, og i forlengelsen Jahve selv, i den himmelske rådsforsamling, med tilgrisede og urene klær. Renhet var essensielt for lederen av kulten, siden denne fungerte som bindeledd mellom folket og Jahve og det var slettes ikke holdbart å tre fremfor Jahve dersom en var uren på noen måte. Årsaken til denne urenheten er heller ikke beskrevet i teksten, men kan muligens forklares ved at Josva er preget av sitt opphold i et urent land over så lang tid.⁵⁷ Josva selv er som nevnt ovenfor trolig født og oppvokst i Babylon, og domsordene mot Amasja, presten i Betel, i Am 7,17 indikerer at å bli ført i eksil til et urent land er noe av det verste som kunne skje en prest.⁵⁸

Det at det er klærne som er tilgriset kan jo også være et tegn på at det ikke er Josva selv som er uren. Muligheten er til stede, selv om ikke dette blir nevnt eksplisitt, at klærne i stedet representerer det øversteprestelige embetet og i forlengelsen prestskapet i sin helhet. I så fall vil det være behov for renselse før øverstepresten og hans kollegaer gjenopptar kultisk virksomhet.

Vers 4.

Det er altså tydelig at noe må gjøres med Josvas tilstand og engelen vender nå oppmerksomheten først mot "אֶל-הַעֲמֻדִים לְפָנָיו" gjerne oversatt med dem som stod foran ham. Siden jeg forutsetter at settingen er den himmelske rådsforsamling er det trolig engler eller andre åndsvesener som får i oppgave å ta bort de skitne klærne.

Deretter vender engelen oppmerksomheten mot Josva selv. Her blir det også gjort klart at det er ikke bare snakk om klær, men også hans "פְּוֹן" hans skyld.⁵⁹ Denne skylden kan nok igjen forstås i sammenheng med oppholdet i Babylon, langt borte fra hellig grunn.⁶⁰ Øverstepresten er også den som på mange måter bringer kollektiv skyld framfor den aller høyeste. På den måten kan en si at andres skyld, at folkets skyld, blir gjort til hans egen. Både øverstepresten selv, prestskapet og det tilbakevendte folket i sin helhet har tross alt blitt berørt av den tragedien som eksilet representerte. Uavhengig om det er bare presten som

⁵⁶ Conrad 1999 s.94

⁵⁷ Rooke 2007 s.140

⁵⁸ Meyers&Meyers 2010 s.188

⁵⁹ BDB 1996 #5771

⁶⁰ Achtemeier 1986 s.122

individ eller folket kollektivt som er urene, er en slik tilstand uholdbar dersom tempelet skal bygge på nytt. Begge to mulighetene ville representere en fare for at et eventuelt tempel og helligsted ville bli gjort urene. Det første er at en folkeleder har gjort seg skyldig i urenhets,⁶¹ i denne sammenheng øverstepresten Josva. Josva ville da som folkeleder og i den tilstanden som han finner seg selv, stå i fare for å både gjøre seg selv ute av stand til å gjøre tjeneste i tempelet og samtidig også kontaminere selve helligdommen med sin urenhets. Den andre muligheten for en slik en potensiell forurenset helligdom er hvis det her virkelig er snakk om en kollektiv urenhets.⁶² Da tempelet enda stod, kunne folkets ugjerninger både som individer og som gruppe true tempelets renhet. Dette gjaldt både rituell urenhets og moralsk urenhets.⁶³ I føreksilsk tid var det opp til den etablerte offerkulten å fortløpende på vegne av både individer og folket i sin helhet å ta et oppgjør med urenhets og synd, men under eksilet hadde en ikke lenger denne muligheten. På samme måte som Josva selv hadde vært i eksil, hadde også resten av de tilbakevendte tilbrakt svært lang tid på uren grunn. Jo lenger en befinner seg i uren tilstand, dess mer alvorlig ble også urenhets.⁶⁴ Det er her snakk om et lengre opphold i et land med fremmede guder, uren mat, uten tempel eller mulighet til å bære frem offer for Herren - den kollektive urenhets hadde akkumulert og blitt enorm. Denne urenhets måtte en gjøre seg av med før en kunne gjenoppbygge tempelet og etablere kulten på ny. For det var umulig å gjenoppbygge og innvie et helligsted dersom både presteskap og folk var urent. Derfor var det opp til øverstepresten å bære den kollektive skyld.⁶⁵ En slik oppgave ville virke umulig og eneste muligheten for gjenoppreisning blir altså tilgivelse av Jahve selv i den himmelske rådsforsamling.

Dette verset er også en indikasjon på, slik jeg nevnte under vers 1, at engelen ikke gjør dette på eget initiativ, men taler på vegne av Jahve. En engel ville i seg selv, uten Jahves samtykke, ikke være i stand til å ta bort Josvas ״יָׁ״.⁶⁶

Verset avslutter med det som skal følge, et løfte om at Josva skal bli iført nye klær.

⁶¹ Wright, David P. *The spectrum of priestly impurity*. s.150-181, *Priesthood and cult in ancient Israel (Journal for the study of the Old Testament suppl.ser.)* Sheffield, JSOT press, 1991 s.160

⁶² Wright 1991 s.160

⁶³ Meyers&Meyers 2010 s.190

⁶⁴ Wright 1991 s.159

⁶⁵ Kommer nærmere tilbake til dette nedenfor, under kultiske oppgaver.

⁶⁶ Meyers&Meyers 2010 s.188

Vers 5.

Sakarja benytter seg i dette verset to ganger av det hebraiske ordet כִּנִּיָּוָה når han skal beskrive plagget som blir satt på Josvas hode. Dette oversettes gjerne med ”turban.” Det som på mange måter er litt overraskende er at begrepet כִּנִּיָּוָה, som tradisjonelt er forbundet med den øversteprestelige turban er fullstendig fraværende i teksten.⁶⁷ Begrepet כִּנִּיָּוָה er svært sjelden brukt i Det gamle testamentet og aldri i forbindelse med de øversteprestelige regalier.⁶⁸ כִּנִּיָּוָה er et hodeplagg som åpenbart benyttes av velstående individer, både kvinner og menn.⁶⁹ I Tritojesaja finner vi det også brukt slik: וְכִנִּיָּוָה מְלִיכָה.⁷⁰ Dette blir gjerne oversatt til ”kongelig diadem” og det er derfor tydelig at dette hodeplagget også kunne ha kongelige konnotasjoner. Det er også sannsynlig at dette er et bevisst grep fra profetens side som nok ville kjent terminologien dersom han selv var prest. Begrepet som her brukes om øversteprestens hodeplagg overgår og sprenger det tradisjonelle klesplagget brukt av øverstepresten, på samme måte som det nye øversteprestelige embetet overgår og sprenger den tradisjonelle forståelsen av en ledende prests rolle.⁷¹

Tilsynelatende kan profeten her beskrive Josvas’ innvielse som øversteprest med henvisning til Lev 8,1-9 og hvordan prester mottar et nytt sett med klær når de trer inn i sitt embete. Men da er det forunderlig at Sakarja selv identifiserer Josva som øversteprest fra det øyeblikket Sakarja ser ham i vers 1. I motsetning til andre visjoner trenger ikke Sakarja hjelp til å forstå hvem Josva var, ingen trenger å tolke synet, Sakarja identifiserer på egenhånd ham som øversteprest før noe annet i det hele tatt finner sted. Historisk er det også lite sannsynlig med en slik forståelse. Den profetiske boken som bærer navnet til profeten Haggai er sannsynligvis noe eldre en Sakarjaboken identifiserer også Josva som øversteprest i Hag 1,1; 1,12; 1,14 og 2,2. Josva har trolig også vært kjent som øversteprest også før Haggais virke, siden han tilhørte den slekten som hadde vært den ledende presten i Jerusalem før eksilet. Derfor er det tvilsomt at det er en innvielse til det øversteprestelige embetet, men kan absolutt markere en fornyelse, eller snarere en utvidelse av det øversteprestelige embetet. Det er i så fall disse oppgavene som øverstepresten må innvies og forberedes til.

⁶⁷ Brukt i Ex 28-29; Lev 8 o.l.

⁶⁸ BDB 1996 #6797

⁶⁹ Jes 3,23

⁷⁰ Jes 62,3

⁷¹ Meyers&Meyers 2010 s.221

2.2.2 Sak 3, 6-8b Øversteprestens nye oppdrag og ansvarsområder

Vers 6.

Nå kan Josva stå rakrygget i den himmelske rådsforsamling. Han er iført nye, respektive klær og all skyld er blitt tatt bort. Nå er det tid for å pålegge øverstepresten noen oppgaver. Det kan være verdt å merke seg at hifilsformen ”וַיַּעַר” er svært formell, og det kunne ofte være vitner til et slikt tilsagn.⁷² Igjen er det viktig å huske på at engelen taler på Jahves vegne, dette som øverstepresten nå får ansvar for er Jahves vilje.

Vers 7.

Åpningsfrasen ”כֹּה-אָמַר יְהוָה זְבָאוֹת” indikerer at det som nå følger kommer direkte fra Jahve og budskapets autoritet er derfor absolutt. Det første påbudet vi hører er at øverstepresten må ”בְּדַרְכֵי תִלְךָ” eller går på mine veier. Det er synonymt med å gjøre det som er rett og det ble ofte brukt om konger for å avgjøre hvorvidt de var gode eller ikke, gjerne etterfulgt med kriteriet at ”לְשֹׁמֵר הַקִּי וּמִצְוֹתַי”, at de holder/observerer Jahves lover og bud, eller tilsvarende.⁷³ Det var altså essensielt for øverstepresten at han fulgte de lover og påbud som Jahve hadde gitt og gjorde det som var godt i Jahves øyne.⁷⁴ ”מִשְׁמֶרֶתַי תִּשְׁמֹר” kan oversettes vakt/overhold det jeg har fastsatt, muligens i forlengelsen av å gå på Jahves veier også overholde de lover og påbud han har fastsatt. Men ”מִשְׁמֶרֶת” blir også brukt i kultiske sammenhenger.⁷⁵ I Num 1,53 og 3 dreier det seg om levittprestenes religiøse oppgaver, det å ivareta inventaret i helligdommen og forberede til gudstjeneste. Derfor kan det også her være en oppfordring om å forberede og videreføre kultisk virksomhet.⁷⁶

Det er vanskelig om man skal forstå ”גַּם” som et uttrykk for at de to første oppgavene er premisser eller betingelser for at de to påfølgende skal bli gjort tilgjengelige, altså dersom du gjør det og det skal du også få gjøre dette, eller om det bare markerer en fortsettelse i oppramsning av oppgaver, m.a.o. du skal også gjøre dette. Jeg foretrekker den første, og mener at skiftningen fra ”אֲנִי” på de to første oppgavene til ”גַּם” på de to etterfølgende også markerer at det andre er betinget på det første.⁷⁷ Dette ville passe bra i konteksten, dersom øverstepresten ikke klarte å overholde de første to påbudene, altså å gjøre det som er rett,

⁷² Meyers&Meyers 2010 s.194

⁷³ 1.Kong 3,14; 11,33 og 38 osv.

⁷⁴ Redditt 1995 s.64

⁷⁵ BDB 1996 #4931

⁷⁶ Meyers&Meyers 2010 s.195

⁷⁷ jfr. Meyers&Meyers 2010 s.194

følge Jahves lover og bud, samt opprettholde den kultiske virksomhet ville han heller ikke være i stand til å beherske den autoritet og makt som kommer med de to påfølgende på en god måte.

Deretter følger ”אֶתְהָ תִּרְנֵן אֶת־בֵּיתִי” som er en veldig interessant frase. Tilsynelatende kan det oversettes med at du skal administrere eller styre mitt hus, som i at øverstepresten skulle ha det overordnede ansvar når det gjelder administrasjon av tempelet, men verbet ”רָיַן” er et begrep ofte benyttet i sammenheng med juss og domfelning,⁷⁸ for eksempel brukt når Jahve opptrer som dommer i Deut 32,36; 1.Sam 2,10 og 24,16. Guvernørens oppgaver bestod primært i å forsikre seg om at skatter og tributter ble samlet inn og at relasjonen mellom provinsen og sentralstyresmakten, samt de øvrige leddene i hierarkiet forble gode. Dersom folket i noen grad hadde fått lov til å beholde sitt religiøse lovverk er det sannsynlig at det mest praktiske var å la lokale lovspesialister, i dette tilfellet prestene, løse juridiske tvister så lenge dette ikke stred direkte mot persiske lover.⁷⁹ Ved en slik forståelse blir tempelet høysetet og endelig domstol i juridiske saker, dette kommer jeg tilbake til avslutningsvis. Deretter følger ”הַשְׁמֵר אֶת־הַצָּרִי”. Ofte oversatt som vokte mine forgårder, men kan vel så gjerne bety ivareta mine forgårder. Her er det altså trolig snakk om at i det tempelet er bygd er det øversteprestens ansvar å opprettholde driften og vedlikeholdet av selve tempelbygget.⁸⁰ Hvis dette stemmer får øverstepresten da kongelige rettigheter, for i føreksilsk tid var det kongen som hadde det overordnede ansvaret for tempelet.⁸¹ Dersom en leser tekster som 1. Kong 2,27; 2. Kong 12,8ff; 16,10; 21,4; 23,4, ser man at kongen var ansvarlig for templets drift, dets stand og dets inventar. Kongen var også i stand til å avsette prester.

Videre leser vi også at ”וְנָתַתִּי לָךְ מִהַלְלִים בֵּין הָעַמִּים הָאֵלֶּה”. Øversteprestens embete utvides til at en også har tilgang til den himmelske rådsforsamling på den betingelse at han gjennomfører sine oppgaver på en tilfredsstillende måte, et privilegium som tidligere har vært reservert for profeter. Merk også kontrasten mellom at Jahve gir Josva ”מִהַלְלִים”, et nomen som gjerne oversettes med gåtur eller reise, og ”הָעַמִּים הָאֵלֶּה”, de som står her. Øversteprestens mobilitet blant stasjonære skikkelser markerer at denne er i stand til å nyte større frihet i rådsforsamlingen enn det de øvrige medlemmene gjør. De står beredt, klar til tjeneste dersom de mottar instruksjoner fra en autoritetsskikkelse, men øverstepresten kan

⁷⁸ BDB 1996 #1777

⁷⁹ jfr. Meyers&Meyers 2010 s.194-195 som hevder at ved å forstå verbet ”רָיַן” generelt som administrasjon eller styre mister det i denne konteksten sitt juridiske innhold.

⁸⁰ Meyers&Meyers 2010 s.195-196, Redditt 1995 s.64-65

⁸¹ Rudolph, Wilhelm Haggai, Sacharja 1-8, Sacharja 9-14, Maleachi Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1976 s.97

bevege seg fritt blant dem og sannsynligvis også gå til og fra. Dette betyr at øverstepresten får nærmest fri tilgang til å oppsøke den himmelske rådsforsamling.⁸² Selv svært fromme konger har måttet benytte seg av profeter som medium mellom seg selv og Jahve.⁸³ Dette er ikke første gangen i tradisjonen at en prest har fått tilgang til den himmelske rådsforsamling, et eksempel på dette er Sakarja selv. Det er allikevel viktig å merke seg at dette ikke skjer i lys av hans embete som prest, men snarere det som profet. Dette er nok i så fall ikke bare å forstå som en belønning, men også som en nødvendighet for oppgavene han har blitt pålagt. For å kunne dømme rett, for å kunne opprettholde loven og tempelet, for å ha mulighet til å begripe hva Jahves vilje er i ulike saker har øverstepresten også et behov for å ha adgang til den himmelske rådsforsamling.

Vers 8a-b.

Nå finner vi beskrevet ”וְרֵעֵי הַיְשָׁבִים לְפָנָיו”. Spørsmålet blir da hvem disse vennene/kolleagaene som sitter foran øverstepresten er. På nytt er det ikke noe profeten opplever et behov for å utdype. Sannsynligvis er det prester som faller under øverstepresten i hierarkiet. Det var ikke uvanlig at disse satt ved sin overordnedes føtter, også for å lære av sin mester. Det snakkes også her om venner eller kollegaer, sannsynligvis vil dette være en referanse til det som burde være en prests nærmeste omgangskrets, nemlig andre prester.

Josva og hans prestebrodrer blir videre beskrevet som ”כִּי־אֲנֹשִׁי מוֹפֵת”, altså at de skal være varselmenn eller tegn på det som skal komme. Dette har tidligere blitt brukt om profeter, som ved sin gjerning eller væremåte pekte frem mot noe som skulle komme.⁸⁴ Dette kunne både være positivt og negativt. Det ble brukt om Jesaja og hans barn i Jes 8,16-18. Også om Esekiel ved flere ulike anledninger, se Esek 12,6-7 og 11; 24,16-17; 24,24 og 27. Denne gangen er det ikke profeten selv, men øverstepresten og hans kollegaer skal være varselmenn på Jahves velsignelse over Jerusalem og over Juda.⁸⁵ De skal også fungere som varselmenn for den kommende צָמָח.

⁸² Achtemeier 1986 s.122, Meyers&Meyers 2010 s. 224, Redditt 1995 s.65

⁸³ Meyers&Meyers 2010 s.197

⁸⁴ Rose, Wolther H: *Zemah and Zerubbabel: Messianic Expectations in Early Postexilic Period*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000 s. 44

⁸⁵ Mason 1977 s.51, Rose 2000 s. 44

2.2.3 Sak 3, 8c-10 Spire og den kommende virkelighet.

Vers 8c

I teksten møter vi nå סַפִּיר .⁸⁶ Betegnelsen har definitivt kongelige konnotasjoner og blir bl.a. i Jer 23,5 og 33,15 forbundet med en fremtidig idealkonge av Davids hus og ætt. Sannsynligvis dreier det seg også her om en davidsætling. Vi får i analyseteksten ikke vite mye om Spire annet enn at han er en som skal komme. Når han kommer skal det også komme en idealtilstand, enten vil denne tilstanden komme parallelt med Spire eller som et resultat av hans herredømme. Uansett hvem denne Spire måtte være er det tydelig at profetens budskap er at selv om Josvas autoritet og makt nå øker, vil han ikke være den eneste lederen – det vil også eksistere en davidsætling.⁸⁷ Tekstens plassering som en del av Sakarjas fremstilling av det øversteprestelige embetet peker likevel mot at denne idealtilstanden vil være avhengig av øversteprestens deltakelse i form av overholdte oppgaver og gjøremål, samt opprettholdelse av prestlig praksis.⁸⁸

Det første som kanskje slår oss når vi diskuterer Spire er Serubabel. Han er den davidsætlingen som står i sentrum i restorasjonsperioden på grunn av sitt embete som guvernør, men et problem oppstår da denne allerede er ankommet Jerusalem. Det kan være at hans navn gir oss en pekepinn ״וְרֻבְבָל״ , som gjerne oversettes med unnfanget i Babylon eller kanskje mer oppsiktsvekkende frøet av Babylon.⁸⁹ Kanskje peker navnet Spire, og den landbruksmetaforikk dette representerer, frem mot det Serubabel engang kan bli. Frøet som med de rette forutsetningene har potensial for å bli en Spire. Alternativet er en fremtidig idealkonge, enten en etterkommer av Serubabel eller et annet medlem av ætten.

Vers 9

Et av kapitelets store mysterier finner vi i dette verset. Nemlig denne ״הָאֶבֶן״ eller steinen. Tilsynelatende forstår profeten selv her hva det er snakk om, for i motsetning til tidligere og kommende kapitler spør han ingen spørsmål. Det er heller ingen av karakterene som impulsivt gir en tolkning av steinens betydning. Det er altså mye som tyder på at dette var noe som skulle forstås ut i fra konteksten eller være åpenbart for de i samtiden som hørte

⁸⁶ For en detaljert gjennomgang av bruk av betegnelsen סַפִּיר , samt Spires identitet og funksjon henviser jeg særlig til Rose 2000 i sin helhet.

⁸⁷ Se 4.2.2 for mer om relasjonen mellom øversteprest og Spire.

⁸⁸ Meyers&Meyers 2010 s.224

⁸⁹ Conrad 1999 s.98

budskapet. Det er også tydelig at den er knyttet nært opp mot øverstepresten og kanskje derfor svært relevant. Hva vet vi om den? At den ble plassert foran øverstepresten Josva. Den bærer syv øyne. Skal inngraveres av Herren selv. Og den kan spille en rolle i at Jahve skal ta bort folkets skyld.

En av de mer interessante teoriene som kan være verdt å nevne er at denne steinen er en sammendragning av alle de steinene en i følge tradisjonen ville finne i de øversteprestlige regalier, nærmere bestemt i sammenheng med efoden. Når Sakarja her benytter seg av אָבֶן i sammenheng med det øversteprestlige embetet, gir det gjenklang i de edelstener vi finner i Ex 28. I Ex 28, 9-10 får Aaron i følge tradisjonen et påbud om å ta på seg seg אֲבִי־שֵׁהָם, eller to karneolsteiner, på skulderbladene og hvor navnet til seks av de tolv stammene er inngravert på hver stein. Videre, i samme kapittel, i v.17-20 finner vi også at Aaron skulle bære fire rader, med tre edelstener i hver rad på brystduken eller brystplaten. Altså ville det bli til sammen tolv ulike edelstener, en for hver stamme. Med to edelstener på skuldrene og tolv på brystet fikk man totalt 14 steiner. Hvis vi nå vender tilbake til analyseteksten, leser vi at Sakarja beskriver at steinen har "שִׁבְעָה עֵינָיִם". Dette oversettes som regel med syv øyne. I denne teorien tar en utgangspunkt i at siden עֵינָיִם er en dualisform, er det snarere snakk om 7 par med øyne, dvs. 14 øyne totalt. Ved å bruke אָבֶן kan det være at Sakarja bevisst alluderer til det begrepet brukt for å beskrive steinene som var å finne på Arons efod og brystplate. 7 par, 14 totalt, viser han til det totale antallet steiner en fant på øversteprestens skulderblader og bryst. Det er ikke usannsynlig at Sakarja bare ser en stein fordi han nå opplever at det bare er en stamme igjen av de tolv, nemlig Juda stammen. Steinen er altså et symbol og en påminnelse på selve folket. Det er altså en stein som viser til den gjenværende stammen: Juda, men som samtidig alluderer til de 14 edelstenene man finner nevnt i Ex 28. Samtidig viser tallet syv til at det nå i denne profetens samtid og situasjon eksisterer en viss grad av fullkommenhet, selv om det nå bare er en stamme i Jerusalem. Felles for steinen som Josva får og de Aaron bærer på skuldrene er bruken av verbet "פָּתַח" i piel, selv om formene for øvrig er noe ulike. Altså at både de steinene som Aron bærer på skuldrene og den steinen som legger fremfor Josva skal være inngravert. Når det gjelder steinene i brystplaten, bærer også disse navnene til Israels sønner på samme måte som "פָּתַחְתִּי הַדֶּלֶת", altså som en inskripsjon i et segl. Nomenet her deler samme rot som verbet nevnt ovenfor. Det er også tydelig at disse steinene skal inngraveres. Vi finner også i Ex 28,29-30 at steinene på brystplaten var mer enn bare til pynt. Hver og en representerte en stamme og det var viktig at Aaron bar navnet på alle Israels-sønnene, alle stammene, nær sitt hjerte når han var i det aller helligste og ved domsavgjørelser. Steinene

hadde også det formål å til stadighet minne Jahve på sitt folk. Det er derfor plausibelt at denne steinen som legges for Josva skulle ha noe av samme funksjon. Øverstepresten skal ved å bære steinen minne Herren på sitt folk, den gjenværende stammen skal bæres ved prestens hjerte i domsavgjørelser.⁹⁰

Man har også en annen tolkning som er relatert til øversteprestens bekledning. Denne tolkningen tar ikke utgangspunkt i begrepet, men snarere steinens funksjon. Vi må til samme kapittel som ovenfor, Ex 28, 36-38. Her finner vi beskrevet en ”צִיץ זָהָב טְהוֹר”⁹¹, en plate av rent gull. Denne skulle også inngraveres, også her finner vi ”פֶּתַח” i piel. Og den inskripsjonen som skulle inngraveres i platen var: ”קָדֵשׁ לַיהוָה” eller Hellig til Jahve. Denne platen skulle i følge tradisjonen festes foran på Arons turban, presten skulle bære den over sin panne og ved denne platen bære all den ׀ן som hang ved de ofringene som folket bar fram for Herren. Det er argumenter som også taler for en slik tolkning.⁹¹ For det første er den er bare tilgjengelig for øverstepresten selv. Sakarja 3,9 forteller oss eksplisitt at det var Josva denne ble plassert foran. For det andre er både steinen i Sakarja og platen i Exodus inngravert. Steinen skal ha syv øyne eller kanter, og inskripsjonen קָדֵשׁ לַיהוָה består av 7 konsonanter. Både steinen i analyseteksten og gullplaten er nært knyttet opp mot å både bære og ta bort ׀ן.

Det jeg mener er en utfordring med disse to teoriene er nettopp det som tilsynelatende er deres styrker, nemlig et absolutt fokus på den tradisjonelle øversteprestelige bekledning. Selv om øverstepresten får et nytt sett med klær er det ingenting som indikerer at dette er de øversteprestelige regalier, vi hører ingenting om det tradisjonelle hodeplagget, efod, brystduk eller lignende og jeg mener at disse teoriene må tilpasse teksten for å passe. I det ene må man nærmest komprimere 14 steiner i en stein og den andre er man avhengig av å bruke begrepet ”אָבֶן” om ”צִיץ”, noe som ville vært uvanlig.

Den siste teorien jeg ønsker å ta for meg er at dette er snakk om en av steinene beskrevet i Sak 4, altså steiner som har med byggingen av tempelet å gjøre. I dette kapitlet er begrepet ”הָאֲבֶן” anvendt to ganger. Vi finner ”הָאֲבֶן הָרִאשׁוֹנָה” i 4, 7, gjerne oversatt med toppsteinen og ”הָאֲבֶן הַבְּדִיל” i 10a, gjerne oversatt med blyloddet. Denne visjonen gir oss det inntrykk at det var davidsætlingen Serbubabel, ikke Josva, som skulle begynne å rekonstruere tempelet.⁹² Vi finner også at syv er satt i sammenheng med et antall av Jahves øyne i vers

⁹⁰ Vanderkam 2000 s.167-170, Vanderkams teori blir også omtalt i Redditt 1995 s.65

⁹¹ Petersen 1984 s. 211

⁹² Meyers&Meyers s. 204-205

10b.⁹³ Vi finner ingen informasjon om at noen av disse steinene nevnt i Sak 4 bærer en inskripsjon. Konstruksjonen av tempelet og gjenopprettelsen av offerkulten ville også være bety at prestene på ny kunne bære frem offer og bearbeide den urenhet og skyld som preget folket etter eksilet. På den måten kan steinen forstås i sammenheng med at Jahve tar bort folkets skyld. Når vi ser på historien så eksisterte det ingen konge av Davids hus og ætt i Sakarjas samtid til å bygge tempelet, men man har davidsætlingen Serubabel og oppgaven faller da på ham. Det at ”יְרֻבָבֶל” spiller en så sentral rolle både i Sak 3 og 4 kan fungere til å binde presteskap og politisk lederskap sammen i sammenheng med gjenoppbyggingen av tempelet. Øverstepresten Josva blir her presentert en stein fra Jahve til bruk på tempelet og davidsætlingen Serubabel skal i neste kapittel plassere toppsteinen og anvende blyloddet i sammenheng med gjenoppbyggingen av tempelet. Hvorvidt det er samme stein eller ikke er usikkert, men begrepet er det samme. I så fall vil altså denne steinen være nært knyttet sammen med oppbyggingen av tempelet og vise til at også presteskapet var involvert i denne prosessen.

Det er denne sistnevnte jeg vil gi min tilslutning til. Denne teorien har de klare fordeler ved at den forholder seg til sentral informasjon, tematikk og språkbruk brukt internt i Protosakarja, noe som er en utfordring for de andre to som i stor grad baserer seg på tekster fra pentateuken. Selv om det er en klar tanke at det er Serubabel som skal bygge tempelet, for eksempel Sak 4,9, så er det ingen av tre tekster jeg i denne oppgaven analyserer som etterlater noen tvil om at Josva spilte en sentral rolle i gjenoppbyggingen av samfunnet. Det er langt fra utenkelig at den primære kultiske leder hadde en finger med i spillet når det gjaldt gjenoppbyggingen av et tempel han nå skulle bære hovedansvaret for. Det var også svært vanlig at en brukte steiner og materialer fra tidligere helligdommer for å ivareta kontinuitet med det som har vært.⁹⁴ Denne steinen kan nettopp være en slik gjenbrukstein. Uavhengig om denne steinen markerer noe helt nytt eller representerer det som har vært kan steinen være øversteprestens bidrag til tempelkonstruksjonen, selv om det ikke er ham som har hovedansvaret for det.

⁹³ Se nedenfor, 3.2.3 også her er de syv øynene nært relatert til tempelet.

⁹⁴ For slik gjenbruk av steiner fra tidligere helligdommer se Petersen 1984 s.241-242, Meyers&Meyers 2010 s.246-249

Vers 10.

Dette verset beskriver en idealtilstand hvor mennesker lever i fred og fordragelighet med hverandre og hvor landet er frodig og fruktbart.⁹⁵ ”בַּיּוֹם” eller på den dagen er sannsynligvis en henvisning til den dagen som er nevnt i det foregående verset. Om denne tiden er nært forestående eller om det er snakk om en fjern fremtid er vanskelig å si sikkert,⁹⁶ men denne idylliske situasjonen vil sannsynligvis komme som et resultat av at den skylden som er nevnt i det foregående verset blir tatt bort. Det er sannsynlig at den idealtilstanden er nært knyttet opp mot gjenoppbyggelsen av tempelet og at kulten gjenopptar sine riter. Det er ikke uvanlig i nærorienten at en forstod grunnleggelsen eller innvielsen av et tempel som en merkedag som pekte frem mot en tilstand preget av stabilitet og overflod.⁹⁷ Vi finner også en beskrivelse av overflod hos profeten Haggai. Han setter det i nær sammenheng med den dagen da gjenoppbyggingen av tempelet *begynner*, jmf. Hag 2, 18-19. Altså at den dagen en begynner å bygge tempelet markerer en overgang fra trengsel til overflod.⁹⁸ I så fall ville gjenoppbyggelsen av tempelet fungere som en katalysator og en nødvendighet for det gode som skal komme, uavhengig om de måtte vise seg være i nær eller fjern fremtid. Tempelet vil uansett spille en sentral rolle og representerer folkets håp for fremtiden. I så fall ville det være essensielt for profeten å bringe frem et budskap om at gjenoppbyggelsen av tempelet ville markere begynnelsen på en ny tid med velstand og fred, jmf Sak 8, 9-12. Tempelet, hvor øverstepresten bar det høyeste ansvar var ikke bare en struktur, men stod som selve symbolet på relasjonen mellom Jahve og sitt utvalgte folk.

2.3 Politiske embetet:

Protosakarjas presentasjon av øversteprestens rolle er en av de mest omfattende, og dermed også mest omdiskuterte, vi finner fra tiden øyeblikkelig etter eksilet. Det som nok er et av de mest sentrale spørsmålene er om innholdet i profeten Sakarjas visjoner innebærer at øversteprestens embete og ansvarsområder beveges utelukkende fra en avgrenset kultisk sfære og over i den sfære som frem til nå primært har vært reservert for monarkiet. Altså om øverstepresten mottar eller påtar seg et større *politisk* ansvar. En av de viktigste tekstene blir da Sakarja 3, som presenterer for oss en visjon om øverstepresten Josva. Det første som kan være nyttig å se på i den sammenheng kan være den klesdrakt som Josva iføres, nærmere

⁹⁵ Mason 1977 s.52, Meyers&Meyers 2010 s.213

⁹⁶ For en omfattende gjennomgang av mulige tolkninger se Meyers&Meyers s. 212

⁹⁷ Meyers&Meyers 2010 s.212

⁹⁸ Meyers&Meyers 2010 s.213

bestemt hodeplagget. Som antydnet i analysen av v. 5 ovenfor er dette et hodeplagg som ikke er brukt om den tradisjonelle prestelige turban, men er snarere et klesplagg som blir båret av prominente eller velstående individer, det kan også ha kongelige konnotasjoner. Det er heller ikke eneste gang i Protosakarja at vi finner at øverstepresten bærer et kongelig hodeplagg, og gir derfor gjengklang i boken for øvrig.⁹⁹

I tillegg til hodeplagget som kan gi gjengklang i kongelig bekledning, blir også øverstepresten pålagt noen nye oppgaver. Særlig vil jeg vende oppmerksomheten mot vers 7 og det omdiskuterte ”וְגַם־אַתָּה־תִּרְדֵּן־אֶת־בֵּיתִי וְגַם־תִּשְׁמֹר־אֶת־הַצִּבְיָה”. James C. Vanderkams oppfatning er at profeten Sakarja her gir øverstepresten større del i et ansvarsområde som til nå har vært dominert av kongen, bl.a. det overordnede ansvar for tempelet.¹⁰⁰ Vanderkam mener at verbet רָדַן ut i fra konteksten ikke nødvendigvis behøver å tolkes spesifikt juridisk, men åpner likevel opp for at øverstepresten skulle ha en rolle som dommer og som et resultat vil profeten gi makt som har vært kongens.¹⁰¹ Samtidig ser Vanderkam også øverstepresten i en ny administrativ rolle når det gjelder tempelet: Øverstepresten skulle ikke bare ha ansvar for det kultiske eller visse deler av tempelet, men ville være øverste og eneste leder av tempelet i sin helhet, uten noen konge eller annen statsmyndighet som rival - en situasjon som Vanderkam mener var enestående og uten sidestykke i monarkisk tid.¹⁰²

Deborah Rooke forstår v. 7 utelukkende som administrasjon i og av tempelet og setter spørsmålsteget ved hvordan et slikt ansvar skulle representere en økning i politisk makt. En slik eventuell økning hevder hun er utelukkende kvantitativ, ikke kvalitativ. Selv om den ettereksilske øverstepresten blir pålagt et større ansvar for selve tempelet, befinner han seg fortsatt innenfor den kultiske sfære.¹⁰³ Hun viser til at også i føreksilsk tid har prestene hatt autoritet i tempelet. Hun skriver at når kong Joasj, i 2.Kong 12, ser den dårlige tilstanden av tempelet kaller han til seg presten Jojada for å få en forklaring og i 2.Kong 16 ønsker Akas et nytt alter sendte han designet til Uria. Hun ender sitt resonnement med at selv når Nehemja senere skriver så er øverstepresten riktignok ansvarlig for tempelgårdene, men hadde på ingen makt utover det i Neh 13,4.¹⁰⁴

Personlig mener jeg det er problematisk å forstå begrepet רָדַן utelukkende i sammenheng med tempelets administrative oppgaver. I så fall mister det noe av sitt juridiske

⁹⁹ Dette kommer jeg tilbake til når jeg tar for meg Sak 4.

¹⁰⁰ Vanderkam 2000 s.164

¹⁰¹ Vanderkam 2004 s.28-29

¹⁰² Vanderkam 2000 s.164, jfr. Vanderkam 2004 s.29

¹⁰³ Rooke 2007 s.144-145

¹⁰⁴ Rooke 2007 s.145

innhold og teksten et av sine viktigste budskap. Siden det etablerte monarkiet som tidligere fungerte som overhodet i juridiske spørsmål ikke lenger eksisterer i noen gjenkjennelig form, er det ikke umulig å tenke seg at tempelets øverste leder, dvs. øverstepresten, nå overtar det overordnede juridiske ansvaret, samt å være den som feller endelig dom i samfunnets juridiske tvister. Dermed overtok øverstepresten en funksjon som hadde vært holdt av monarkiet i føreksilsk tid.¹⁰⁵ Vi finner kongen som dommer i tekster som 2. Sam 15, 1-4; 1. Kong 3,16-26; Jer 21,11-12 og 22,1-4. Som nevnt i innholdsanalysen er også det overordnede ansvaret for drift og vedlikehold av tempelet, selv om det tilsynelatende tilhører den kultiske sfære, et privilegium som har tidligere har vært kongens. To av de tekstene som Rooke selv benytter seg av inneholder betydelige avgjørelser gjort av kongen. I 2.Kong 12 overprøver kongen prestenes ordninger og involverer seg direkte i tempelvedlikehold. I 2.Kong 16 tar kongen selv en avgjørelse og delegerer ansvaret for gjennomførelsen til presten, han instruerer t.o.m. presten senere i samme tekst om når og hvordan offertjenesten skulle gjennomføres. Selv om ledende prester har vært involvert har hovedansvaret vært kongens, administrasjonen av tempelet har vært monarkens prerogativ.

Vanderkam konkluderer også en av sine artikler med at øverstepresten klart fikk en mer sentral og utvidet rolle i det ettereksilske jødiske samfunn bl.a. fordi i Sakarja 3 er øverstepresten Josva alene protagonist og han deler ikke scenen med Serubabel.¹⁰⁶ Riktignok hevder Vanderkam at סֵפֶר sannsynligvis er en henvisning til Serubabel, men at denne i så fall spiller en svært nedtonet rolle. Hadde Serubabel spilt en sentral rolle i teksten mener Vanderkam at han hadde blitt nevnt ved navn.

Rooke finner Vanderkams konklusjon mangelfull. For det er en konklusjon som ignorerer Sakarjas bruk av סֵפֶר , spire, som for henne er en tydelig referanse til nettopp davidsætlingen Serubabel.¹⁰⁷ Selv om Sakarja her benytter seg av det symbolske ”spire” er denne karakteren minst like viktig, om ikke viktigere, enn øverstepresten selv.

Dersom Serubabel virkelig er den lovede Spire er det i så fall en tittel Serubabel enda ikke har oppnådd eller gjort seg fortjent til, fordi det her er snakk om en fremtidig skikkelse, trolig en idealkonge. Uansett mener jeg at det å si at Spire spiller en viktigere rolle enn øverstepresten selv er å ignorere det tilgjengelige tekstmaterialet. Analyseteksten handler om øverstepresten Josva, om hans frifinnelse og om de oppgaver som nå legges på hans skuldre, selv uttalelsen om Spire kommer som et resultat av beskrivelsen av det øversteprestelige

¹⁰⁵ jfr. Meyers&Meyers 2010 s.195

¹⁰⁶ Vanderkam 2000 s.176

¹⁰⁷ Rooke 2007 s.144

embetet siden Josva og de andre prestene i den sammenheng skal fungere som varselmenn for Spire komme.

2.4 Kultiske embetet:

Ovenfor så vi på hvordan øverstepresten påtok seg en juridisk oppgave og hvordan det kunne forstås som en bevegelse inn i den politiske sfære - den sfæren som var reservert for kongsmakten. En annen tolkning av teksten fører til at en ikke nødvendigvis behøver å gå så langt, men snarere at denne juridiske oppgaven allerede tilhørte kultiske embetsmenn. Med andre ord at øverstepresten overtar ene og alene oppgaver som har vært tenkt at skulle tillegges en gruppe prester tidligere, se særlig Deut 17, 8-13. Det var sannsynligvis et naturlig valg å la levitter og prester, som studerte og kjente loven inngående, fungere som dommere. Det eksisterte nok også store forventninger om at det var en slik ordening som ville svare til virkeligheten når en fikk etablert det nye tempelet, se Esek 44, 24.¹⁰⁸ Tradisjonen forteller også om hvordan lovtolkning og domfelling ble utført av de eldste i byporten. Uavhengig om innholdet i et slikt juridisk oppdrag var politisk eller kultisk markerer i hvert fall en økning av det en tradisjonelt hadde sett for seg var den ledende prestens oppgaver og ansvarsområder i tiden før eksilet.

I vers 9 konkluderte jeg med at steinen lagt foran Josva er knyttet opp mot tempelet og offerkulten, dermed blir det også relevant for øversteprestens kultiske embete. Selv om det tilsynelatende er snakk om to svært ulike kontekster mener jeg det er mulig å trekke paralleller mellom det som skjer i denne teksten og det som fant sted årlig på den såkalte store forsoningsdagen, best beskrevet i Lev 16.¹⁰⁹ Det er flere faktorer som spiller inn i en slik forståelse: øverstepresten står sentralt i begge tekstene i sin helhet, øverstepresten blir gjort ren og blir iført et nytt og rent sett med klær (Sak 3,4-5 og Lev 16, 3), det at Jahve tar bort sitt folks פָּרִי , skyld og alt skal skje på בַּיּוֹם אֶחָד , en dag (Sak 3,9 og Lev 16, 21 og 34). Det er usikkert når ritualet i sin helhet slik vi finner det i Lev 16 forelå, men det er ikke utenkelig at innholdet innledningsvis i Sak 3 kan være et uttrykk for en tidlig tradisjon, at i profetens samtid har en ikke den store forsoningsdagen slik man finner den i Lev 16 eksistert i noen gjenkjennelig form. Hendelsesforløpet i analyseteksten kan også bære preg av å være en slags

¹⁰⁸ Petersen 1984 s.205

¹⁰⁹ jfr. Rooke, Deborah W: *Kingship as Priesthood: the Relationship between the High Priesthood and the Monarchy*. S.187-208. Day, John (red.) *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998 s.357-358 og Tiemyer, Lena-Sofia: *The Guilty Priesthood (Zech 3)*s.1-19. Tuckett, Christopher (red.): *The Book of Zechariah and its Influence*. Hampshire, Ashgate, 2003.s.9-11

nødløsning. Tempelet var tross alt ikke tilgjengelig, noe som nok på mange måter ville være en forutsetning for de ritene som følger med den store forsoningsdagen. Øverstepresten var heller ikke ren, noe som var en forutsetning på forsoningsdagen. Forholdene lå altså ikke til rette for gjennomførelsen av en forsoningsdag dermed kunne det være at Jahve måtte ”improvisere” for at både øverstepresten og folket skulle være i stand til å bli gjenforenet med ham. Noe helt sikkert er uansett vanskelig å si, den informasjonen vi finner i Sakarja 3 kan kanskje best bli beskrevet som et utfyllende supplement til den store forsoningsdagen slik den blir beskrevet i Lev 16.¹¹⁰ Det både analyseteksten og Lev 16 formidler er at det øversteprestelige embetet spiller en sentral rolle i ettergivelsen av misgjerninger.

2.5 Embetsteologiske hovedmomenter:

Øversteprestens bekledning spiller en helt sentral rolle i Sakarja 3. Som nevnt ovenfor benytter teksten seg av seg av *מִתְלַבֵּשׁ* for å beskrive klærne som presten blir iført, dette er et generisk begrep og oversettes gjerne med ”finklær” eller tilsvarende. Verken turbanen eller klærne for øvrig inngår i den tradisjonelle øversteprestelige regalia. Det som nok på mange måter er de beste kildene til hvordan den tradisjonelle øversteprestelige bekledning skulle være og dets bruk er Ex 28-29; 31 og Lev 8. Hvert plagg er omhyggelig beskrevet i detalj og er betydelige i deres symbolikk. Det er liten tvil om at klærne var svært nært knyttet opp mot den ledende prestens identitet. Et svært godt eksempel på dette kan vi lese om når det er tid for å overføre det prestlige embetet fra Aron til hans sønn Elasar. Dette foregår kort og godt bare ved at klærne Aron bærer blir tatt av Aron og påkledd Elasar i Num 20,23-28.

Som nevnt i innholdsanalysen av vers 5 er det noen som forstår det slik at analyseteksten beskriver Josvas innvielse til det øversteprestelige embetet. Dette er ikke helt uforståelig for når vi leser sentrale tekster som Ex 29 og Lev 8, som nettopp omhandler øversteprestelige innvielse, er det tydelig at det eksisterer likheter mellom analyseteksten og tekstene fra pentateuken. I disse tekstene foretar Aron først et bad, en rituell renselse. Deretter ikler han seg helt nye klær. Til slutt blir han overøst med salvelsesolje.¹¹¹ Josva blir riktignok både rensert og iført nye klær, men han blir ikke salvet noe som er selve klimakset i innvielsen. De første leddene er på mange måter bare forberedelser til det siste. I tillegg kommer det som vi nevnte ovenfor, blir Josva beskrevet som øversteprest før hendelsesforløpet i Sak 3 finner

¹¹⁰ Rooke 2005 s. 358

¹¹¹ De Vaux, Roland: *Ancient Israel, Its Life and Institutions*. Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1997 s.398-399

sted. Både Sakarja selv i v.1 av analyseteksten, og Haggai som en regner for å være en eldre tekst, er i stand til å identifisere Josva som øversteprest. Han har nok allerede vært ”øversteprest i eksil.” Man kan forstå renselsen og klærne i analyseteksten som forberedelser. På samme måte som renselse og nye klær er forberedelsene til å tre inn i det øversteprestelige embetet i Ex 29 og Lev 8, blir Josva i analyseteksten på ny rensset og forberedt på å tre inn i et utvidet embete.

Det kan også virke som om Sakarja opplever at det øversteprestelige embetet nå skulle utvides og omslutte elementer som tidligere utelukkende har vært reservert for profeter. For det første leser vi også i vers 7 om hvordan Sakarja er vitne til Jahves løfter om at dersom øverstepresten er pliktoppfyllende og overholder sine oppgaver, så vil denne få tilgang til den himmelske rådsforsamling, noe som frem til nå har vært reservert for profeter. En slik økning av det øversteprestelige embetet inn i profetens domene har både politiske og kultiske implikasjoner: Politiske for til nå er det tradisjonelt kongen som har mottatt budskapet fra den himmelske rådsforsamling fra en profet, nå overtar øverstepresten embetet som mottaker av den øverstes vilje. Kultisk fordi øverstepresten riktignok tidligere har hatt, og vil også ha i det nye tempelet, adgang til det aller helligste, stedet hvor Jahve er nærværende på jorden, men vil fra nå av også ha tilgang til å oppsøke guddommen i det oversansbare. Vi leste også i vers 8 om hvordan øverstepresten og hans medarbeidere skulle bli ”varselmenn” eller ”menn av tegn.” Dette gjelder altså ikke bare øverstepresten selv, men sannsynligvis presteskapet generelt. Denne betegnelsen har tidligere også blitt brukt om profeter. Det var profetens komme, eller spesielle anledninger i profetens liv som hadde vært gjenstand for en slik varsel for fremtidige hendelser. I teksten er det ikke profeten Sakarja selv, men øverstepresten og presteskapet for øvrig som står som tegn på det som skal komme.

Kapittel 3: Sakarja 4,1-14

3.1 Innføring

3.1.1 Sjanger:

Det er ”הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי”¹¹², tolkningsengelen, som nå fører Sakarja inn i en ny visjon. Engelen ”וַיַּעֲרֵנִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר-יָעוֹר מִשְׁנָחוֹ” eller ”vekket meg som en mann vekkes fra søvnen.” Dette markerer ikke nødvendigvis overgangen fra søvn til våken tilstand, men snarere at overgangen fra en visjon til den neste oppleves *som* å bli vekket fra søvn. Profeten bruker en allmenn og dagligdags opplevelse for å beskrive en overnaturlig opplevelse. Dette er fortsatt en visjon hvor profeten får se visse gjenstander, men er ikke selv i stand til å forstå hva det representerer. Dette blir avslutningsvis forklart av tolkningsengelen. Ordet til Serubabel, markerer et brudd med den øvrige visjonen, men har blitt plassert slik at det oppfattes som uttalt innad visjonen som en del av engelen formidler til profeten. Resultatet er en noe fragmentert, men likevel sammenhengende visjonsrapport.

3.1.2 Inndeling:

Teksten slik den foreligger kan i utgangspunktet deles i tre. Innledningsvis følger den normen i Protosakarja ved å presentere profeten med en visjon han ikke forstår. Han spør sin følgesvenn tolkningsengelen om hjelp til å tolke det han ikke forstår, men før han får svar følger det et innskudd som tar for seg Jahves ord til Serubabel. Dette ordet kommer i tillegg til den opprinnelige visjonen. Hvorvidt dette er originalt eller representerer et senere redaksjonelt tillegg er usikkert, men det som er sikkert er at det markerer et brudd i visjonens flyt og bryter til en viss grad med det øvrige innholdet i kapitlet.¹¹² Etter dette ordet til Serubabel vender en fokus tilbake til den opprinnelige visjonen og innholdet blir forklart av tolkningsengelen.

4,1-6a Visjon om lysestake og oljetrær

4,6b-10a Herrens ord til Serubabel

4,10b-14 Den opprinnelige visjonen fortsetter og forklares

¹¹² Meyers&Meyers 2010 s.228

3.1.3 Kontekst:

Forrige visjon introduserte øverstepresten Josva og gav oss informasjon om dennes rolle i folkets relasjon til Jahve og hans plass i det nyetablerte samfunnet. Josva mottok også et ord fra Jahve. Denne teksten komplimenterer den forrige med å gi oss informasjon om Serubabels rolle og et ord til ham fra Jahve. Visjonen gir oss også informasjon om relasjonen mellom de to lederskikkelser. På den måten står kapitelet i nær sammenheng med det foregående.¹¹³ Tolkningens engelen er også tilbake, noe som gjør at teksten følger den norm som flertallet av nattvisjonene har og faller derfor inn som en naturlig del av visjonsbolken i Protosakarja. Unntaket er ordet til Serubabel, hvor det tilsynelatende ikke er noe som krever fortolkning.

3.2 Innholdsanalyse:

3.2.1 Sak 4,1-6a Visjon

Den nye visjonen markeres som nevnt ovenfor ved at Sakarja opplever å bli vekket på samme måte som en vekket fra søvnen. Dette med oppvåkning fra søvn er noe av årsaken til at visjonene i Sak 1-6 kollektivt er kjent som nattvisjonene, selv om begrepet natt utelukkende dukker opp i Sak 1,8. Her som flere andre steder i Sakarjaboken dukker ”הַמַּלְאָךְ הַדֵּבֵר בִּי” eller tolkningsengelen opp. Det er en indikasjon på at det som følger kommer til å være fullstendig eller delvis uforståelig for profeten.

Engelen viser profeten deretter en ”מְנוּרָחַ זָהָב כְּלָה וְנִלְהָ עַל-רֵאשֵׁיהָ וְשִׁבְעָה נְרֹתֶיהָ”, en lysestake av gull med en bolle på toppen som igjen rommer syv individuelle lamper. Det er noen vesentlige forskjeller mellom lysestaken beskrevet her og ellers, særlig når det gjelder utseende,¹¹⁴ men det er lite tvil om at begrepet ”מְנוּרָחַ” har kultiske konnotasjoner.¹¹⁵ Jeg tror ikke det er tilfeldig at begrepet gir gjenklang i den syvarmede lysestaken som skal stå i helligdommen, se da særlig Ex 26,35; Lev 24,4; Num 3,31 og lignende. Ved lysestaken står det også to oliventrær.

Avslutningsvis i denne delen av analyseteksten får vi bekreftet at tolkningsengelen er nødvendig. Engelen oppgave er, og har tidligere i boken vært, å hjelpe profeten ved å tolke

¹¹³ Meyers&Meyers 2010 s.229

¹¹⁴ For en detaljert gjennomgang av utviklingen av ulike bruk og beskrivelse av ”מְנוּרָחַ” se Meyers&Meyers 2010 s. 229-234 og Petersen 1984 s.216-223

¹¹⁵ BDB 1996 #4501, jfr. Achtemeier 1986 s.124

visjoner som han ikke har forutsetning for å forstå på egen hånd. Profeten spør derfor engelen spørsmål om hva det er han ser betyr, men før engelen svarer på profetens spørsmål kommer det et ord til Serubabel.

3.2.2 Sak 3,6b-10a Herrens ord til Serubabel

Det at Serubabel også mottar et ord gjennom profeten er en indikasjon på at også han vil også spille en sentral rolle i det fremvoksende samfunnet. Det mest relevante for oss i dette avsnittet er nok informasjonen om at det var Serubabel som skulle gjenoppbygge tempelet. Han er guvernør og representerer et persisk overformynderi, men han er også davidsætling. Som et medlem av kongefamilien er det hans prerogativ å bygge tempel.¹¹⁶ Øverstepresten og de øvrige prestene hadde i følge Esra 3,2-3 tidlig reist et alter med det mål å til en viss grad å gjenoppta offerkulten, men et fullverdig tempel var en nødvendighet for at øverstepresten skulle komme til sin fulle rett og gjenoppta sine kultiske oppgaver.

Et bemerkelsesverdig utsagn som kan få konsekvenser for vår forståelse av relasjonen mellom Josva og Serubabel og som det kan være behov for å få klarhet i finner i v.4,7. Her leser man om et "הַר-הַגְּדֹל" , altså et mektig fjell. Dette fjellet skal foran Serubabel bli en "מִישׁוֹר" eller slette. Grunnen til at Josva nevnes i denne sammenheng er at "הַר-הַגְּדֹל" kan være et ordspill på "הַכֶּתֶן הַגְּדֹל". Dersom man tolker dette mektige fjellet som en motstander, en som kunne utfordre Serubabels autoritet og rett til å bygge tempelet ville det trolig vært øverstepresten.¹¹⁷ I så fall er dette et løfte til Serubabel om at han skal vinne frem. Dersom Josva utfordrer Serubabel vil han bli redusert til intet, på samme måte som et fjell kan bli redusert til en slette. Jahves Ånd er på Serubabels side, og ingen makt eller kraft vil være i stand til å forhindre hans innsats.¹¹⁸

En annen tanke er at dette fjellet representerer de utfordringer og den opposisjonen Serubabel måtte overkomme i sammenheng med tempelkonstruksjonen. Han måtte for eksempel rekruttere håndverkere og finne de nødvendige materialer. Det kan også dreie seg kollektivt om de menneskene som opponerte mot gjenoppbyggingen.¹¹⁹ Vi leser i Esra 4 om hvordan lokalbefolkningen, nærmere bestemt tilflyttere, samt de gjenlevende og etterkommere av dem som ikke ble ført i eksil, ytret forsikringer om at de tilba samme gud som de tilbakevendte samt at de ønsker å delta i tempelkonstruksjonen. Disse blir nektet av

¹¹⁶ Se 4.2.2 nedenfor, for relasjonen mellom Spire og Serubabel og davidsættens rett til tempelkonstruksjon.

¹¹⁷ Petersen 1984 s.239-240

¹¹⁸ Petersen 1984 s.240

¹¹⁹ Achtemeier 1986 s.126

Serubabel, Josva og øvrige samfunnsledere. Som en konsekvens kontakter de persiske autoriteter og får effektivt stoppet tempelbyggingen, tempelet blir da stående uferdig i mange år. Dette ordet vil i så fall forsikre Serubabel om at uansett hva slags opposisjon han møter, om det er lokale krefter eller persiske styresmakter, så vil Jahve rydde dem av veien og la Serubabel bygge opp tempelet.¹²⁰ I dette tilfellet er jeg også en tilhenger av en svært bokstavelig tolkning av teksten. At det her faktisk dreier seg om et virkelig høyde eller fjell, enten fjellet Sion som jo nesten ble brukt som synonym med bynavnet Jerusalem, eller helt konkret den delen av fjellet eller høyden hvor tempelet skulle stå. Dette passer svært godt med en annen tekst fra Protosakarja, nemlig Sak 8,3. Her blir ”צִיּוֹן”, ”וְהָרֵי־יְהוּדָה”, ”הַר הַקֹּדֶשׁ” brukt enten som synonym for eller for å beskrive Jerusalem. Som med enhver konstruksjon i fjellandskap og ujevnt terreng ville det være behov for å flate ut det nødvendige arealet, nettopp med det mål å skape en slette. Først da vil en kunne måle opp, få overblikk, konstruere en grunnvoll og starte gjenoppbyggingen av tempelet.¹²¹ Min oppfatning er altså at det ikke dreier seg om rivalisering mellom Serubabel og Josva, hvor den førstnevnte nærmest skal utslette den andre. En slik tolkning passer dårlig inn med ordets øvrige fokus på tempelkonstruksjon og ville også passet dårlig inn i det øvrige budskapet i visjonen og de øvrige analysetekstene som legger vekt på fredlige relasjoner i mellom samfunnets lederskikkelser.

3.2.3 Sak,10b-14 Den opprinnelige visjonen fortsetter og forklares

Fokuset vender nå tilbake til den opprinnelige visjonen som Sakarja avslutningsvis i første avsnitt innrømmet at han ikke forstod. Profeten spør nå om hjelp til å forstå det som da ble formidlet og tolkningsengelen svarer.

Vi skal komme tilbake til oliventrærne nedenfor, men først av alt må vi prøve å forstå hva lysestaken representerer. Det virker som om 10b forklarer deler av det, nemlig at de syv er Herrens øyne som farer over hele jorden. Det markerer en overbevisningen om at Jahves herredømme ikke er begrenset til verken den persiske provinsen Juda, det føreksilske Juda og heller ikke Israel i sin storhetstid. Herredømmet dekker ”כָּל־הָאָרֶץ”, hele jorden. Profeten minner folket i provinsen på om at selv om perserne regjerte en nasjon som nok for mange tilsynelatende dekket hele jorden, var deres styre fortsatt underlagt Jahve.

¹²⁰ Achtemeier 1986 s.126

¹²¹ For en gjennomgang av ulike aspekter ved tempelkonstruksjon i nærorienten og dens relevans for teksten, se Myers&Myers 2010 s.244-251

Altså står i hvert fall de syv lampene direkte i relasjon til Jahve. Jeg er av den oppfatning at det her er snakk om tempelet, som jo nettopp representerer Jahves bolig og nærvær på jorden. Årsaken til dette er at tempelet har vært og vil være et sentralt tema i alle analysetekstene som omhandler gjenoppbyggingen av samfunnet etter eksilet i Babylon. Lysestaken har som nevnt ovenfor også kultiske konnotasjoner og selv om utforming og utseende kan ha vært noe annerledes tilsier tradisjonen at det var en del av inventaret i det første tempelet. Det er også sannsynlig at de to oliventrærne er kilden som bringer olje til lysestaken og dermed fungerer som forutsetninger for at lampene i lysestaken skal lyse. Jeg tviler på at de to oliventrærne eller det de symboliserer ville ha noe å tilføye til Jahve selv, men det er mer sannsynlig at de ville ha vært essensielle for drifting og vedlikehold av tempelet og kanskje i forlengelsen ivaretagelsen av det samfunnet som omgir tempelet. Språket i analyseteksten er også preget av velstand og fruktbarhet, vi hører om gjenstander laget av rent gull, om oliventrær og olje. I forrige kapittel, i Sak 3,10, leste vi om hvordan Jahve lover en idealtilstand og at dette var nært knyttet opp mot gjenopprettelsen av tempelet. Dermed blir det naturlig å tenke seg at det her dreier seg om tempelet.

Det profeten videre så som nok for oss er mest relevant er de to oliventrærne som står på hver side av lysestaken og som engelen beskriver som ”בְּנֵי־הַיִּצְהָר” ”sønnene av olje” eller ”oljesønnene”. En mulig oversettelse av בְּנֵי־הַיִּצְהָר er de salvede.¹²² Og med det knytte de to oliventrærne opp mot embeter hvor salvelse var en del av initiasjonsritualet, sannsynligvis konge og prest. Det er nok usannsynlig at Serubabel allerede under Sakarjas virke har latt seg salve som konge, men tradisjonelt ville det være hans rett siden han tilhører kongslinjen, davidsætten, og det kan ha eksistert et håp om at nettopp Serubabel ville ende opp som konge.¹²³ Dersom man forstår lysestaken som et fullført tempel ville det være naturlig i Sakarjas samtid å tenke at kongen ville komme til sin rett i løpet av tiden fremover mot den dagen da tempelet stod fullført. Visjonen kan i så fall representere et ideologisk håp for fremtiden hvor Serubabel og Josva, konge og prest, begge salvet til sine embeter står sammen fremfor Jahves bolig.

På en annen side finner vi også en utfordring med en slik forståelse, nemlig at begrepet יִצְהָר i utgangspunktet ikke er knyttet opp mot den olje en brukte i salvelsesritualer,¹²⁴ hvor en

¹²² Achtemeier 1986 s.125, Baldwin 1972 s.124, Smith 1984 s.205 og Weyde, Karl William: *Messias i Det gamle testamente* Oslo, Menighetsfakultetet, 2003 s.41, jfr. Bibelen 1978/85 oversettelse av Sak 4,14

¹²³ Baldwin 1972 s.124

¹²⁴ BDB 1996 #3323

for eksempel i stedet ville ha brukt ”שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה” eller bare ”שֶׁמֶן”,¹²⁵ men er i stedet forbundet med jordbruk. Dette dreier seg om frisk, ny olje fra for eksempel oliven.¹²⁶ En vil finne at יָדָהּ riktignok har kultiske konnotasjoner, se særlig Deut 12,17; 14,23 o.l, men da som en gave i form av tienden som alle skulle gi for å sikre økonomisk sikkerhet for helligdommen og for videreføring av kulten, samt livnære det levittiske presteskapet.¹²⁷ Oljesønnene blir også i den opprinnelige visjonen representert ved to oliventrær. Det er naturlig å tenke seg at oliventrærne tilføyer den nødvendige brensel for at den sentrale oljelampen skal forbli tent. Dermed kan en tenke seg at tanken bak denne visjonen er at de to oljesønnene i lys av sine embeter støtter opp og bidrar til tempel og samfunn, samt tjener Jahve.¹²⁸

En kan kanskje trekke en parallell til Jes 5,1 hvor en bruker ”בֵּן-שֶׁמֶן” for å beskrive en haug, i denne teksten er det klart at en beskriver haugen som fruktbar.¹²⁹ Hvis en velger en tilsvarende tolkning i dette tilfellet kan det altså være at oljen her representerer nettopp frodighet, overflod og velstand. Og ved å kalle de to lederskikkelsene for oljesønnene forteller dette Sakarja om at det her er snakk om to mennesker som kommer til å spille en sentral rolle i Jahves plan om å bringe velstand til Jerusalem og til folket.¹³⁰ En slik tolkning gir også gjenklang i det foregående kapitlet hvor vi leste om hvordan Josva skulle fungere som tegn og varsel på den dag Jahve lot sin tjener Spire komme.¹³¹ På den dag skulle en innby til gjestebud under vintre og fikentre,¹³² dette bildet er forbundet med fruktbarhet og overflod.

Til tross for dette, ser jeg ikke bort i fra at forfatteren har og at disse to tolkingene ikke nødvendigvis utelukker hverandre. Det kan være et bevisst litterært grep fra forfatterens side om å forene det som har vært og det som kommer. Ved å benytte seg av frasen ”sønnene av olje,” blir det naturlig å tenke på salvelse. Man bringer altså og gir dem den autentisitet og autoritet som følger med det å være en salvet lederskikkelse. Dette er to mennesker i en særstilling. Samtidig peker teksten også fremover mot det som skal komme på den velstand og overflod som Jahve nettopp ved disse ledernes todelte styre skal bringe.

¹²⁵ Exod 29,7; 1.Sam 10,1; 2.Kong 9,1 osv.

¹²⁶ Meyers&Meyers 2010 s.258

¹²⁷ Meyers&Meyers 2010 s.258, Redditt 1995 s.68

¹²⁸ Meyers&Meyers 2010 s.276

¹²⁹ Meyers&Meyers 2010 s.258, Redditt 1995 s.68

¹³⁰ Redditt 1995 s.68

¹³¹ Sak 4,8

¹³² Sak 4,10

3.3 Kultiske/Politiske embetet.

Det er vanskelig å si noe konkret om innholdet i øversteprestens kultiske og politiske oppgaver med utgangspunkt i denne teksten. I dette kapitlet er det nemlig guvernør Serubabel som fremstår som den sentrale skikkelsen og ved første øyekast kan det nok for mange virke ganske underlig at jeg har valgt å ta denne teksten med i min søken etter det øversteprestelige embetet. Josva nevnes ikke en eneste gang ved navn, det gjør heller ikke hans tittel. Men det som er verdt å merke seg er det en finner i den siste delen av kapitlet, nemlig de to ”oljesønnene” som står fremfor Jahve. Som nevnt ovenfor, er det ikke uholdbart å tolke analyseteksten ut i fra konteksten slik at de to oljesønnene er de to navngitte skikkelsene vi har blitt introdusert for i dette kapitlet og i kapitlet øyeblikkelig før: Altså øverstepresten Josva (Sak 3) og davidsætlingen Serubabel (Sak 4). Årsaken til at de to ikke nevnes spesifikt med navn kan også forklares med at det er deres embeter som i virkeligheten står i fokus, ikke nødvendigvis disse to historiske individene i seg selv.¹³³ Altså en visjon hvor det blir gjort klart at så lenge det er en davidsætling, og i forlengelse en konge, og en øversteprest og det råder harmoni både dem i mellom og også dersom de tjener og fremmer Jahve vil det være velstand og overflod i landet.

Videre sies det ingenting spesifikt om oppgavefordeling mellom de to, det kan godt være at det her utelukkende handler om ulike typer makt, men som likevel gjør dem like. Rooke er en tilhenger av en slik teori. At øversteprestens maktsfære forblir innenfor det kommende tempelet og kultvirksomheten, mens guvernør og kongsætlingen vil utelukkende forholde seg til å regjere nasjonen med alt det måtte innebære. Men hun sier også at siden heller ingenting blir nevnt om en slik konkret fordeling kan det samme argumentet bli brukt mot en slik innfallsvinkel. Kort oppsummert er hennes tanke vedrørende analyseteksten at stillheten når det gjelder konkrete oppgaver gjør at verken dem som hevder at øversteprestens embete nå omfatter politiske oppgaver eller dem som hevder øversteprestens ansvarsområder forble innenfor den kultiske sfære kan benytte seg av analyseteksten som bevis for sitt syn.¹³⁴

Jeg er av den oppfatning at Rooke nedtoner tekstens nytthet. Selv om ikke teksten akkurat nevner konkrete oppgaver kan dette være de første steg mot tanken om et diarki, et todelt styresett, som vi skal se nærmere på i analysen av kapittel 6. Det som er verdt å merke seg er at teksten presenterer øverstepresten på en ny og radikal måte i forhold til slik man tradisjonelt har forstått embetet, eller det tilsvarende føreksilske embetet, tidligere tradisjon

¹³³ Achtemeier 1986 s.126

¹³⁴ Rooke 2007 s.

peker utelukkende på kongen. Det er kongen som tidligere har fremstått som folkets leder og nasjonens overhode, det er kongen som har stått i en særstilling i forhold til Jahve, til tider opptrådt som Jahves sønn og representant på jorden. Man finner derimot flere eksempler på hvordan kongen har gått inn i en presterolle. I følge tradisjonen bar David frem ulike typer offer når paktkisten blir brakt til Sion.¹³⁵ På samme måte opptrer Salomo som prest når han leder folket i gudstjeneste og bærer frem offer ved innvielsen av det første tempelet.¹³⁶ I sin relasjon til kongen har den ledende presten i følge tradisjon altså alltid vært en sekundær skikkelse, nødvendig i den dagligdagse kultiske praksis og ved høytider, men til syvende og sist er det kongen, i den tiden en har operert med et monarki, som har vært folkets religiøse leder. Oljesønnene blir i visjonen representert ved to oliventrær. Det ene treet er ikke på noen måte underlagt det andre. Det ene er ikke mer frodig enn det andre og det er heller ikke snakk om to ulike typer trær. Det er riktignok et på venstre side og et på høyre, høyreside tradisjonelt forstått som en hedersplass, men siden ingenting er spesifisert i analyseteksten er det trolig bare brukt for konkret å beskrive plasseringen av trærne i forhold til lysestaken. Her er jeg og Vanderkam enige, de to trærne i teksten står altså helt like fremfor Jahve.¹³⁷ Dersom det nå her virkelig er snakk om øverstepresten og kongsætlingen, vil det å sette likhetstegn mellom dem markere et brudd med tradisjon. Selv om ikke teksten sier noe direkte om økning i politisk makt hos øverstepresten, ville det fortsatt i føreksilsk tid være helt utenkelig at noe annet form for embete, verken kultisk eller verdslig, ville vært likestilt med kongsmakten.¹³⁸ Det vil si at det øversteprestelige embetet blir elevvert både for mennesker og fremfor Jahve selv. Dersom vi forstår oljen her som et tegn på kommende velstand for Jerusalem og for folket, er det altså tydelig at det ikke er kongsætlingen alene som står som symbol på denne positive utviklingen, men øverstepresten vil også spille en sentral rolle.

3.4 Embetsteologiske hovedmomenter:

Dersom man også velger å forstå de to skikkelsene beskrevet i analyseteksten som salvede, så er dette også et utrolig viktig poeng. Det at en konge ble salvet til sitt embete var svært vanlig under monarkiet og markerte hans særstilling. Også øverstepresten ble, særlig i ettereksilsk tid, rituelt salvet som en del av innvielsen til hans embete, se da tekster som Ex

¹³⁵ 2.Sam 6,17

¹³⁶ 1.Kong 8

¹³⁷ Vanderkam 2004 s.37

¹³⁸ Vanderkam 2004 s.37, jfr. Meyers&Meyers 2010 s.259 og 275-276

29,7; Lev 8,12 osv.¹³⁹ Dette gjorde at den ettereksilske prestelige innvielse inneholdt den samme symbolhandling som den føreksilske kongekroningen.¹⁴⁰ Vi leser også i de relevante tekstene at øverstepresten ble helliggjort ved salvelsesritet og bar i tillegg en gullplate på sin panne med en inskripsjon hvor det stod ”קֹדֶשׁ לַיהוָה” eller helliget for Herren.¹⁴¹ Dette markerte en bevegelse bort fra det verdslige, etter salvelsen kunne øverstepresten bevege seg på hellig grunn uten å gjøre det urent, gå inn i helligdommen og også det aller helligste, behandle hellige gjenstander og spise av offergaver.¹⁴² Øverstepresten var altså en messias i den rette forstand av ordet, han var salvet til tjeneste for Jahve.

¹³⁹ De Vaux 1997 s. 347

¹⁴⁰ De Vaux 1997 s. 400

¹⁴¹ Ex 28,36

¹⁴² De Vaux 1997 s. 348

Kapittel 4: Sakarja 6, 9-15

4.1 Innføring

4.1.1 Sjanger

Introduksjonsformelen her er ”וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר” som forteller oss at dette ikke er noen visjon, det er ikke noe profeten så eller opplevde. Dette er et profetisk orakel. Profeten mottar en verbal overlevering fra guddommen. I motsetning til tidligere analysetekster hvor Sakarja har overhørt/hørt ord ment for øversteprest og guvernør, er dette ordet til ham selv. Dette er noe *han* blir fortalt. Herren åpenbarer med tale og ord i stedet for syn eller visjon. Dette kaller vi gjerne for et profetisk orakel. Årsaken til at vi i denne analysen begynner med vers 9 er at introduksjonsformelen markerer begynnelsen på et *orakel*, som distanserer seg sjangermessig og innholdsmessig fra *visjonen* i v.1-8. Også her finner vi ulikheter i undersjanger internt, ordene innledningsvis bærer preg av å være et oppdrag som lar seg gjøre i profetens samtid. Avslutningsvis følger det et nytt frelsesord om Spire og den idealtilstand som vil finne sted i fremtiden.

4.1.2 Inndeling:

Dersom man skal dele inn analyseteksten faller det seg naturlig å dele den i to hoveddeler. Den første delen, Sak 6,9-11, tar for seg oppfordringen til profeten om å ta i mot gull og sølv fra en gruppe landflyktige og lage kroner, for deretter å krone øverstepresten Josva. Her er det profeten selv som er i fokus og mottar et konkret oppdrag fra sin guddom. Neste del, nemlig Sak 6,12-15, vender fokuset bort fra disse handlingene og kommer som et ord om Spire. Her flytter fokuset bort fra profeten og hans oppdrag, unntaket er v.14 som nok trolig står i kontinuitet med den innledende teksten grunnet at den på ny tar opp kronene og individene som stilte med de edle metallene. Igjen får vi et slags frelsesord om det som skal komme. Dermed blir inndelingen følgende:

Sak 6, 9-11 og 14 Konstruksjon av kroner og kroning av øverstepresten Josva.

Sak 6, 12-13 og 15 Ord om Spire.

4.1.3 Kontekst

Analyseteksten markerer avslutningen på den bolken av tekster som gjerne omtales som Sakarjas nattvisjoner. Det til tross for at dette ikke i seg selv er en visjon, men et orakel. Det at analyseteksten er et orakel gjør også den bryter med den teksten en finner øyeblikkelig før, Sak 6,1-8 som tar for seg de fire vognene. Det er også et innholdsmessig brudd med teksten før, og blir derfor satt for seg selv. Likevel passer Sakarja 6,9-15 godt inn i helheten av nattvisjonene, for det er den siste av tre tekster som tar for seg gjenoppbyggingen av samfunnet i provinsen Juda etter eksilet.¹⁴³ Teksten avsluttes med en oppfordring til å følge Jahves ord. Både relasjonen mellom Jahve og hans by og relasjonen mellom Jahve og hans folk står svært sentralt, de går som en rød tråd igjennom alle analysetekstene samt nattvisjonene i sin helhet og faller også som en naturlig måte å avslutte dem på. En kan også særskilt trekke noen paralleller til det ord i Sak 4 som er til Serubabel, særlig siden begge tar for seg gjenoppbyggingen av tempelet.

4.2 Innholdsanalyse

4.2.1 Sak 6, 9-11 og 14 Konstruksjon av kroner og kroning av øverstepresten Josva.

Vi merker oss på ny i denne teksten at profeten ikke har behov for tolkningsengelen. Noe som tyder på at det som blir sagt i oraklet er kjent, eller det minste forståelig, for profeten selv.

Det som uten tvil fanger vår oppmerksomhet i dette avsnittet er kroningen av øverstepresten, men før vi ser næyere på det kan det være interessant å vite hvor disse kronene kommer fra og hvem som supplerer dem. Profeten blir i v.10 oppfordret til å ta i mot noe. Hva dette er kommer ikke klart frem for setningen inneholder ikke noe direkte objekt, men ut i fra konteksten er det trolig snakk om det gullet og sølvet vi leser om i v.11. Vi blir introdusert for "חֶלְבַי", "טוֹבַיָּה" og "יְדַיָּה" eller Heldai, Tobia og Jedaja. De som skal supplere gull og sølv blir eksplisitt navngitt, men uten familienavn eller slektstilhørighet. Noe som kan være en indikasjon på at dette kanskje var prominente menn eller menn som profeten av ulike årsaker kjente godt til. Det er tydelig ut i fra begrepet "הַגּוֹלָה" at en eller flere disse individene tilhører den gruppen som har vært i eksil. Det er mulig at disse menneskene utelukkende fungerer som mellommenn mellom en sjenerøs persermakt som supplerer gull og sølv og det fremvoksende

¹⁴³ Sak 3,4 og 6 - jfr Meyers&Meyers 2010 s.366, Redditt 2008 s. 328-229, Vanderkam 2004 s.38

samfunnet av tilbakevendte i Jerusalem,¹⁴⁴ men det ville vært unaturlig at disse blir navngitt og gitt en spesiell status i v. 14 dersom de utelukkende fungerte som mellommenn mellom den overordnede persermakten og det fremvoksende samfunnet. Sannsynligvis er det her snakk om velstående menn som blir oppfordret av Jahve, ved profeten, til å dele av sin rikdom til samfunnets gagn.

Det kan også være at siden man ikke blir opplyst om familienavn eller slektstilhørighet er det her ikke snakk om å fremheve disse som enkeltindivider, men snarere representanter for større grupper, kanskje de er ledere eller øvrige nøkkelpersoner. Det har også blitt fremmet en teori om at det her overhodet ikke er snakk om enkeltindivider, men snarere at navnene deres i stedet er fellesbegreper for ledere, ressurssterke eller velkjente grupperinger. Se for eksempel LXX, denne oversettelsen anser bare Josjia, Sefanjas sønn som et enkeltindivid og tolker og oversetter de tre hebraiske navnene med *παρὰ τῶν ἀρχόντων καὶ παρὰ τῶν χρησίμων αὐτῆς καὶ παρὰ τῶν ἐπεγνωκότων αὐτήν*. Dette viser at det kunne være en betydelig større gruppe enn tre enkeltindivider som supplerte de nødvendige metallene.¹⁴⁵

Hvorvidt det her er snakk om enkeltindivider eller grupper, om det er snakk om mennesker som fortsatt oppholder seg i Babylon, om de er nylig tilbakevendte, eller om de har vært i Jerusalem en stund er altså noe usikkert. Dette kan være et bevisst litterært grep fra forfatterens side – altså at de edle metallene ble ikke bare supplert av dem som enda var i Babylon eller bare dem som var tilbakevendt, men at det er en felles kontribusjon.¹⁴⁶ Kronene kan altså være et kollektivt prosjekt, et samarbeid mellom flere ulike grupperinger i og blant folket. Det er også tydelig at ”*יֵשׁוּעַ בֶּן-צִפְנְיָה*” eller Josjia, Sefanjas sønn er ganske etablert i Jerusalem siden han allerede eier et hus. Det kan bety at han har vendt tilbake fra Babylon ved en tidligere anledning eller det kan til og med bety at han selv eller i det minste hans familie har holdt hus i Jerusalem i hele den perioden som folket har vært i eksil. Hvis dette er tilfelle ville man også inkludere den gruppen som hadde blitt boende i Jerusalem under eksiltiden i prosessen med å lage kroner. Det er ikke umulig at denne Sefanja, som Josjia er knyttet opp mot, er den samme Sefanja vi leser om i 2.Kong 25,18, han fungerte som andreprest i det første tempelet da Jerusalem falt.¹⁴⁷ Det er en spennende tanke, men uten mer informasjon om hvem dette individet er det vanskelig å komme med noen endelig konklusjon.

¹⁴⁴ Achtemeier 1986 s.131

¹⁴⁵ Smith 1984 s.218

¹⁴⁶ Meyers&Meyers 2010 s.339

¹⁴⁷ For å lese mer utførlig om dette se Meyers&Meyers 2010 s.344-345

Det er nok heller ikke snakk om tilfeldigheter når det gjelder navnene som er brukt. Av disse fire som er navngitt er det tre av dem som bærer gudsnavnet Jahve som en del av sine egne navn, dette er mennesker hvis navn bærer preg av å være trofaste tilhengere av Jahve.¹⁴⁸ Navnene de ulike aktørene bærer kan bety at uavhengig av hvor de har måtte befunnet seg, så har de forhold seg trofaste. De bærer navn som inkluderer Jahves og har ikke adoptert fremmede navn. Jeg mener altså at disse kronene av gull og sølv ble båret frem av folkets kollektive krefter og resurser. Materialene kom også fra mennesker som, uavhengig hvor de har oppholdt seg, har holdt seg trofast til Jahve. Kronene som skal konstrueres og det som skal gjøres med representerer både viljen til Jahve og folket.

Så langt i denne analysen har jeg snakket om kroner i flertall, altså kronene. Det kommer av at det hebraiske ordet for krone brukt i v. 11 er "עֲטָרָה" er i denne teksten oppført i flertall, altså "עֲטָרוֹת". Det oppstår en utfordring med tanke på at det i løpet av analyseteksten bare foregår en kroning, nemlig den av øverstepresten Josva. Det finnes flere mulige forklaringer. Det er mulig at den opprinnelige teksten brukte entallsformen עֲטָרָה og at flertallsformen skyldes en senere redigering eller tillegg. Dette ville naturlig nok stemme overens med antall kroner som faktisk blir brukt i teksten, men siden lesningen med flertallsformen er *lectio difficilior*, er denne i utgangspunktet å foretrekke.¹⁴⁹

Det er trolig heller ikke her snakk om å smelte de to edle metallene sammen, noe som ville redusere verdien av begge. Med det utgangspunkt må vi undersøke hvorfor det er kroner i flertall. Det var vanlig i nærorienten å lenke flere individuelle sirkler av edle metaller sammen til en sammenhengende krone.¹⁵⁰ Ved å la en overdådig krone være sammensatt av flere slike sirkelkroner tar man både hensyn til at det ble laget flere kroner, samt at det virker som en bare har behov for en krone. Dette ville også samsvare med at det ble brukt ulike metaller.

Dersom det bare ble konstruert en eneste krone er en teori at denne at kronen riktignok først blir plassert på hodet til Josva, men at denne da blir tatt fra øversteprestens hode og plassert i tempelet i påvente av og reservert utelukkende for den fremtidige kongen.¹⁵¹ Det er ingenting i teksten som skulle tilsi at dette er en midlertidig løsning eller at kronen skulle bli tatt fra øverstepresten på et senere tidspunkt.

¹⁴⁸ Petersen 1984 s.274

¹⁴⁹ jfr. Petersen 1984 s.275

¹⁵⁰ Achtemeier 1986 s.131, Baldwin 1972 s.133, Mason 1977 s. 62

¹⁵¹ Achtemeier 1986 s.132

En annen måte å forstå flertallsformen i teksten på er at det ble laget to kroner, til to embeter, hvor det den ene ikke har blitt realisert enda. Det ene embetet som skal bære kronen eksisterer allerede, derfor blir denne plassert på hodet til Josva som representant for det øversteprestelige embetet. Den andre vil, i følge v. 14, bli lagt i tempelet både som en påminnelse om dem som har bidratt til å lage den som et steg i gjenoppbyggingen av tempelet og samfunn, men også trolig i forventning til et fremtidig kongedømme.¹⁵² To kroner til to embeter. Det ene er realisert her og nå, ved øverstepresten Josva, det andre peker mot et mer fremtidsrettet kongeembete. Det vil komme en konge, Spire, og da er kronen klar. En videreutvikling av denne teorien er at de to kronene i tillegg består av ulike metaller, den ene av sølv og den andre av gull. En merker seg i v. 11 at ”כֶּסֶף” , altså sølv, blir nevnt før ”זָהָב” - gull. I teksten blir kroningen av øverstepresten nevnt først, v.11, deretter den andre teksten om kronen i tempelet, v14. Dermed tenker en seg at den første kronen skal bli laget av sølv, til det første formålet: Josva. Deretter skal en lage en av gull som er reservert for det andre formålet: den skal legges i tempelet i påvente av en fremtidig konge.¹⁵³

Selve kroningen, hvorvidt dette skulle gjennomføres ved en slags seremoni står det ingenting om, men det er fortsatt en enestående hendelse at en øversteprest blir kronet med en ”עֲטָרָה”, det finnes ikke noen annen tekst hvor dette begrepet blir brukt om prestelig hodeplagg.¹⁵⁴ ”עֲטָרָה” dukker derimot ofte opp som et begrep for kongekrone.¹⁵⁵ Vi leser om hvordan Jahve selv har satt en krone på hodet til den regjerende kongen i Sal 21,4. I Jer 13,18 har kongen og kongens mor blitt fratatt en slik krone. I Høys 3,11 leser vi om hvordan Salomo, i anledning sitt bryllup, mottar en krone fra sin mor. Samme begrep blir også brukt i 2.Sam 12,30 og parallelt i 1.Krøn 20,2 om den kronen som David tar fra hodet til ammonitterkongen og som blir plassert på hans eget hode.¹⁵⁶

Det må også nevnes at til tross for at flere sentrale tekster knytter begrepet krone opp mot kongekroner, hender det også at ikke kongelige blir beskrevet i å bære en slik krone bl.a. de såkalte Efriams drukne menn i Jes 28,1-3 og Mordekai i Est 8,15. Det blir også brukt symbolsk om Jahve selv i Jes 28,5. Samt at det brukes hyppig i ordspråkene der det brukes om en dyktig kvinne/kone i ordsp 12,4, om visdom i 14,24, om grått hår i 16,31 og barnebarn i 17,6. Til tross for disse avvikene er det ikke til å ignorere at begrepet er nært knyttet opp mot

¹⁵² Redditt 1995 s.78, Vanderkam 2004 s.41

¹⁵³ Meyers&Meyers 2010 s.349, gjentas og utdypes s. 369

¹⁵⁴ jfr. Baldwin 1972 s.133, Meyers&Meyers 2010 s.351

¹⁵⁵ BDB 1996 #5850

¹⁵⁶ jfr. Redditt, bare merk at han feilaktig oppgir 2.Sam 12,3 i stedet for 2.Sam 12,30

kongsemetet, og jeg er overbevist om at dette ikke er noen tilfeldighet. Øverstepresten krones nå med en kongekrone. Det betyr ikke nødvendigvis at denne skal være konge, men at hans embete eleveres og utvides. Sammen med mottakeren av den andre kronen forberedes øverstepresten nå på å tre inn i en lederrolle som på mange måter er revolusjonerende for det øversteprestelige embetet, dette skal vi komme mer tilbake til i det følgende.

4.2.2 Sak 6, 12-13 og 15 Ord om Spire

Igjen møter vi "צִפּוֹרִי" gjerne oversatt med Spire. Denne mystiske skikkelsen som bærer preg av å være en idealkonge. Det virker som om profeten på mange måter opererer med et allerede nå, enda ikke. Spire skal tilsynelatende ta del i det som pågår i profetens samtid gjenoppbyggelsen av tempelet og av samfunnet, samtidig skal Spire bringe med seg en lysende fremtid. Det har blitt kommentert at Spire er Serubabel, særlig siden begge blir akkreditert med å bygge tempelet: Serubabel i Sak 4,9 og Spire i analyseteksten. Det er også Serubabel som i profetens samtid kanskje er den mest logiske kandidaten, med tanke på hans tilhørighet til davidsætten. Samtidig er det mye som peker mot at Spire er en fremtidig skikkelse. Han ble beskrevet i Sak 3,8 og i denne analyseteksten som en som skal komme. Spire blir videre både i denne analyseteksten samt avslutningsvis i Sak 3 satt i sammenheng en fremtidig idealtilstand, preget av fruktbarhet, velstand og overflod.

Det er to svært sentrale hendelser i denne teksten som vi skal se nærmere på. Det første er ordene om at det er Spire som skal gjenoppbygge tempelet. Dette med at kongen bygger tempelet er sentralt i gammeltestamentlig tradisjon. Vi leser i 1.Kong 6-8 at det er kong Salomo som grunnlegger og bygger det første tempelet. Tempelbygging er en oppgave som er og blir reservert for kongsmakten, til tross for at det er øverstepresten som skal drifte det.

Det neste spørsmålet er et særdeles komplisert et. Det tar for seg relasjonen mellom de to lederskikkelsene i vers 13. Det er tydelig at Spire er eneberettiget når det gjelder å "קִוּשֵׁל". Det er Spires prerogativ både å bygge tempelet og å herske. Han skal også sitte på en "כִּסֵּא", en trone. Spires rolle i det fremvoksende samfunnet er altså ganske etablert: Han er konge. Usikkerheten kommer til hvordan man i samme vers skal forstå "וְהָיָה כִּהְיוֹן עַל־כִּסְאוֹ", altså prestens fysiske posisjonering i forhold til . Det koker på mange måter ned til hvordan man skal tolke preposisjonen "עַל". *Ved* eller *på*.

Dersom man velger å forstå det som *ved* hans trone opererer man altså med følgende arbeidsfordeling: Spire skal sitte på tronen og presten skal stå ved hans trone. En slik tolkning

finner vi i LXX som unnlater å bruke trone to ganger, men i stedet skriver ο̅ ιερ̅ε̅υ̅ς̅ ἐ̅κ̅ δε̅ξι̅ων̅ α̅υ̅το̅υ̅, altså at presten skal stå ved hans høyre side. Dette å befinne seg i den øyeblikkelige nærhet av kongens trone er en ære, reservert utelukkende for nær familie eller betrodde embetsmenn og rådgivere, men markerer likevel et skille mellom en som faktisk sitter på tronen og en som står ved hans side.

Jeg foretrekker å tolke teksten slik at det skal være en prest på hans/sin trone.¹⁵⁷ Det kan med det første bringe frem det komiske bildet av to ledere som samtidig prøver å klamre seg fast på en og samme trone, men trolig er det her snakk om to individuelle troner. Dette med å plassere en prest på en trone behøver ikke nødvendigvis bety at en opphøyer denne til samme status som konge. Trone er for oss i dag et svært ladet begrep, gjerne forbundet med monarker eller tilsvarende, men på hebraisk kan det vel så gjerne beskrive et høysete eller æressete. Dette er overraskende nok ikke første gang en prest har sittet på en כּוּסֵה. I 1.Sam 1,9; 4,13 og 18 leser vi om hvordan presten Eli sitter på et slikt høysete når han tar i mot besøkende og når han feller dom. Det var til og med i dette høysetet han endte sine dager.¹⁵⁸ Dette med en prest som sitter på en trone eller høysete og feller dom passer godt overens med de juridiske arbeidsoppgaver som har blitt pålagt øverstepresten tidligere, i Sak 3,7. Dette at øverstepresten sitter på en trone gjør ham altså ikke til konge, men er et symbol på den utvidede makten øverstepresten nyter i det ettereksilske samfunn. Trolig tar Sakarja her et oppgjør med Jer 33,14-18 hvor vi også møter "צִמְחָה". I teksten fra Jeremia leser vi om hvordan det skal komme en tid, en idealtilstand hvor Juda blir frelst og Jerusalem blir gjort trygg. Spire skal regjere som en rettfærdig konge, med utgangspunkt i Natanløftet i 2.Sam 7. Det er fortsatt en trone reservert for davidsætlingen, men han vil ikke lenger sitte alene. Samtiden Sakarja lever i er svært ulik den Jeremia forutså, selv om noen elementer er ivaretatt er tiden preget av en styrking av Sadoks etterkommere, nemlig øversteprestene, og en svekkelse av davidsætten.¹⁵⁹

Betegnelsen "וְעָצָה שְׁלוֹמִים" markerer en forventning om at det skal råde fred mellom de to embetene. Dette skal ikke være to overhoder i strid med hverandre. Det at to troner har blitt reist skal ikke preges av maktkamp eller herskelyst - dette er to likeverdige mennesker, med klart ulike forutsetninger og egenskaper og med ulike arbeidsoppgaver som samarbeider og utfyller hverandre til det beste for samfunnet forøvrig. Igjen klinger løftet om en idealtilstand.

¹⁵⁷ Achtemeier 1986 s.131

¹⁵⁸ Meyers&Meyers 2010 s.361

¹⁵⁹ Vanderkam 2004 s.40

4.3 Politiske embetet:

Igjen finner vi en tekst hvor hodeplagg spiller en sentral rolle. Vi har allerede hørt i Sak 3,5 om at en turban blir plassert på Josvas hode i en visjon. Nå kommer trolig det som er virkeliggjøringen av det som skjedde i visjonen. Øverstepresten krones. Begge hodeplaggene beskrevet i disse tekstene er forbundet med kongsmakt og er sjelden eller aldri brukt for å beskrive noe prestelig eller kultisk. Dersom profeten virkelig også selv var prest er dette noe som ville vært kjent for ham og valgene er derfor bevisst. Dette er ny måte å tenke om øverstepresten, men som nevnt helt innledningsvis i denne oppgaven så lever profeten i en historisk kontekst som krever nytenkning.¹⁶⁰

Igjen ønsker Rooke å primært beholde øverstepresten innenfor en avgrenset kultisk sfære. Hun skriver at kroningen blir en verdslig gjenfortelling av den renselse og forberedelse øverstepresten gikk igjennom i visjonen man finner i Sak 3. Hun forstår også analyseteksten slik at kronene er knyttet nært opp mot restaureringen av Jerusalem og da særlig tempelet, så nært faktisk at man kronen i seg selv er et symbol på det kommende tempelet - tempelet som Jerusalems krone. Med andre ord at det bidraget de tilbakevendte kommer med blir brukt for å skape en gjenstand som peker mot gjenoppbyggelsen av tempelet. På den måten tenker hun at kroningen av Josva ikke er knyttet opp mot politisk kroning av en lederfigur, men snarere at man knytter nære bånd mellom presteskap og tempel. Kronen som symboliserer det kommende tempelet og som skal være en del av tempelinventaret blir plassert på øversteprestens hode for å markere at denne står i en særstilling i forhold til tempelet.¹⁶¹

Jeg er på mange måter enig i at dette vil bli en slags bekreftelse og stadfesting av det som profeten så i sin visjon i Sak 3, men jeg syntes Rooke ellers i sin tolkning er altfor varsom. Det er for meg tydelig at dette er noe mer en bare en prest som forberedes til et utelukkende kultisk embete. Dette med at profeten konkret oppfordres til å ta sølv og gull og lage kroner viser at dette er noe mer en bare symbolikk og ved å krone øverstepresten, plassere en reell krone på øversteprestens hode, sprenger en den tradisjonelle forståelsen av hva en ledende prest kunne tillate seg og representerer i så fall en transformasjon av det øversteprestelige embetet. Det utvides definitivt til noe mer enn det har vært tidligere og å hevde at dette bare vil dreie seg om det kultiske er å ignorere den kollektive informasjonen gitt i Sak 3, 4 og 6. Profeten er fullstendig klar over at det ideelle er en konge, en spire, en davidsætling på tronen i et selvstendig rike, men det er tydelig ut i fra teksten at det politiske

¹⁶⁰ Meyers&Meyers 2010 s. 351

¹⁶¹ Rooke 2007 s.148-149

lederskapet slik det foreligger i profetens samtid ikke er adekvat. Dette ser vi ut i fra at Serubabel ikke en gang nevnes i teksten, den andre kronen er tydeligvis på dette tidspunktet ikke ment for guvernøren. I motsetning til Josva blir Serubabel ikke kronet, men den andre kronen blir i stedet plassert i tempelet. Det betyr enten at han på dette tidspunkt ikke er oppfattet som et brukbart kongsemne eller så kan det å krone davidsætlingen oppfattes som en provokasjon ovenfor persiske styresmakter. Det har også blitt foreslått at det kan dreie seg om en senere redaktør eller redaksjonsprosess hvor en har tatt bort navnet da en oppdaget at verken Serubabel eller noen annen senere davidsætling ble kronet som konge - at en i teksten opprinnelig kronet Serubabel i stedet for Josva eller begge to, men dette er teorier som i beste fall basert på mangelfull informasjon.¹⁶² Dersom det virkelig er Serubabel som er Spire og skal motta kronen må dette altså skje på et fremtidig tidspunkt hvor omstendighetene på alle måter har lagt seg til rette for at han skal bli kronet som konge. For å finne denne kongen er man altså nødt for å se til fremtiden. Det eksisterer virkelig et håp om en idealkonge, enten at dette er Serubabel eller en fremtidig foreløpig ukjent davidsætling, men situasjonen nå mangler en slik leder. Det man har er en øversteprest. Situasjonen i Juda er ugjenkjennelig og man er nødt til å improvisere. Provinsen er underlagt Perserriket, men lojaliteten til øverstepresten er først og fremst til Jahve – ikke noen fremmed statsmakt. Inntil man får en konge er man avhengig av å støtte seg til øverstepresten og hans kjennskap til Jahves vilje og lover. Han krones til å fungere som en leder for folket, ikke nødvendigvis den eneste og absolutte leder, men en leder likevel. Dersom det ikke var intensjonen å presentere øverstepresten som en folkeleder ville presten selv ikke mottatt noen krone. En ville ha vært tilfreds med den ene som skulle peke frem mot det kommende kongedømmet.

Det neste i analyseteksten som kanskje er særdeles avgjørende i spørsmålet om øversteprestens politiske status er hvorvidt plasseringen av presten er ved kongens trone eller på sin egen. Rooke mener her at presten skal befinne seg ved tronen og at dette er en videre spesifisering av den forrige relevante visjonen om de to oliventrærne. De to trærne representerer Josva og Serubabel, men at det er tydelig ut i fra denne teksten at når det gjelder politisk makt, det å regjere i Juda vil bli en presten være underlagt davidsætlingen herredømme. Hun medgir at prestens rolle i ettereksilsk tid er mer omfattende enn det den har vært tidligere, men dette er utelukkende kultisk. I politiske gjøremål spiller øverstepresten riktignok en rolle, men det dreier seg da altså om en sekundær rolle og vil fungere mer som en

¹⁶² Se særlig Meyers&Meyers 2010 s.370

rådgiver.¹⁶³ Vanderkam holder på sin side fast på at det her er snakk om to troner. Han mener dette stemmer godt overens med analyseteksten for øvrig hvor kroner blir brukt i flertall og man i teksten operer med to individer, Josva og Spire.¹⁶⁴ Han mener at ved å oversette ”ved hans trone” er man påvirket av LXX forståelse av teksten og at denne ikke bevarer beskrivelsen i den masoretiske teksten. Han ser for seg at det her dreier seg om to troner med to okkupanter og prøver med det å bevare det han oppfatter som bokens øvrige forsøk på å presentere et diarki. Samtidig legger han ikke skjul på at det er den kongelige skikkelsen i større grad enn den prestlige som er i fokus. Det er han som skal bygge tempelet og det er han som skal herske.¹⁶⁵

Som Vanderkam opplever jeg det som forunderlig at profeten etter å ha brukt så mye tid på å utvide, bearbeide og beskrive det øversteprestlige embetet, Sak3, ja til tider likestilt det med davidsætlingen, Sak 4, nå avslutningsvis plutselig tildeler ham en sekundær rolle. Man er nok fortsatt under den oppfatning at øverstepresten ikke overgår kongen, eller er konge selv, men at det øversteprestelige embetet har blitt opphøyet til et nivå hvor arbeidsoppgaver er blitt fordelt mellom de to. Det gjenstår liten tvil om at det øversteprestelige embetet, i hvert fall ut i fra Sakarjas oppfatning av samtiden, har beveget seg inn i den politiske sfære.

4.4 Kultiske embetet:

I denne analyseteksten kan vi også lese om det tempelet som skal bygges. Gudshuset som er en forutsetning for at Josva og hans prester skal kunne gjenoppta kultisk praksis. Også her blir leseren minnet på at det er ikke Josva selv som skal bygge det, men en annen – selv om tempelet kommer til å være fullt og helt hans domene når det står ferdig er det likevel ikke ham som skal gjenreise det. Dette med at det er davidsætlingen, dvs. kongen, som bygger tempelet stammer nok tilbake til den tradisjonen om at det var Salomo som bygget det første tempelet. Flere av analysetekstene tyder på at denne tanken har vært så integrert, så viktig at dette må forbli innenfor davidsætlingens domene selv i en så uvanlig situasjon som den ettereksilske tiden representerte.

¹⁶³ Rooke 2000 s.149

¹⁶⁴ Vanderkam 2004 s.40

¹⁶⁵ Vanderkam 2004 s.41

4.5 Embetsteologiske hovedmomenter:

Øverstepresten krones. Som nevnt tidligere innebærer dette en nytenkning innenfor tradisjonell forståelse av det øversteprestelige embetet. I følge Ex 28,36 bærer øverstepresten en כֶּטֶם av gull på sin panne som en del av den øversteprestelige bekledning, men det har aldri forekommet tidligere at øverstepresten blir kronet med en קִטְרוֹן. Det er derfor liten tvil om at analyseteksten markerer Sakarjas inntrykk av den kommende tid vil være preget av et diarki. To salvede menn, to embeter, med hver sin krone sittende på to troner.

Kapittel 5: Oppsummering og konklusjon.

Jeg har i de tre siste kapitlene gjennomført en eksegetisk undersøkelse av Sakarja kapittel 3, 4 og 6 med det mål å identifisere omfanget av profetens fremstilling av det øversteprestelige embetet i restorasjonsperioden. Underveis har jeg diskutert hva tekstenes innhold har å si for det øversteprestelige embetet og hvilke deler av det embete som faller innenfor den kultiske og politiske sfære.

Når det gjelder øversteprestens kultiske embete er rituell renhet noe av det mest sentrale både for å være i stand til å bære frem offer og for å gjennomføre gudstjeneste. Hvis ikke øverstepresten var ren kunne han stå i fare for å gjøre deler av eller hele helligdommen uren. Noe av det første Sakarja derfor må gjøre er å forsikre sine tilhørere om at øverstepresten Josva var skikket til å tjene Jahve. Josva hadde vokst opp i Babylon, altså i et område som for mange var forbundet med fremmede avguder og urenhet. I den første analyseteksten blir Josva, uavhengig av hva som preget hans fortid, gjort fullstendig ren. Ikke bare blir han gjort både ren og syndfri, men dette blir vedtatt i den øverste domstol og ytterste juridiske instans: Den himmelske rådsforsamling. Videre blir øverstepresten oppfordret til pliktoppfyllende og trofast å følge de lover og påbud som Jahve har stadfestet.

Når det gjelder offerkulten, hadde Josva og øversteprestene sannsynligvis allerede reist et alter. Imidlertid var tempelet en forutsetning for å fullstendig gjenoppta kultisk virksomhet – bygge det sted hvor Jahve kan ha sin jordiske bolig. Og selv om det ikke er Josva selv som skal gjenoppbygge tempelet, vil han likevel delta aktivt. Han har mottatt en stein fra Jahve, en stein som skal brukes i tempelkonstruksjonen. Det er også ham som skal ha det overordnede ansvaret for tempelet når det en gang står ferdig. Jeg er også av den oppfatning at nettopp tempelet er nødvendig for å bearbeide den kollektive synd og skyld som eksisterer blant folket. Jahve lover å ta bort folkets synd på en eneste dag. Dette kan minne veldig om den store forsoningsdagen hvor nettopp øverstepresten og tempelet, da særlig det aller helligste, står i sentrum.

Josva ville også få tilgang til den himmelske rådsforsamling. Dette var en mulighet som tidligere ikke en gang hadde vært tilgjengelig for konger, men som hadde vært reservert for profeter. Han og presteskapet vil også fylle en tradisjonell profetisk rolle når de skal stå frem som varselmenn på den kommende Spire. Sakarja presiserer altså at øversteprestens rolle i det kultiske er svært sentral: Han er overhodet i brorskapet av offerprester, han har det

overordnede ansvaret for tempelet og for kultvirksomhet og blant mennesker er det han alene i samråd med Jahve som kan ta bort folkets synd.

Når det gjelder relasjonen mellom øverstepresten og guvernøren ser man også her en utvikling i tradisjonelle normer. Ordet til Serubabel er på mange måter svært begrenset. Hans hovedoppgave består i å sette i stand tempelet. En viktig oppgave og en oppgave som passer til en av hans status og familie, men likevel en oppgave med mer kultiske undertoner enn politiske. Tempelet er mer en forutsetning for at Josva skal komme til sin fulle rett enn for Serubabel. I tillegg får profeten i en visjon se to oljetrær, sannsynligvis dreier det seg her om Josva og Serubabel. Sakarja gjør det klart at de to trærne på ingen er måte ulike hverandre, det ene er ikke mindre eller større enn det andre. Dersom dette virkelig er Josva og Serubabel er det tydelig at den overordnede autoritet Serubabel måtte ha fra perserne i lys av sitte embete som guvernør er irrelevant. Han vil for Guds åsyn være likestilt med øverstepresten. Serubabel tilhørte den samme slekt som var konger i Juda før eksilet. Det å plassere øverstepresten, en etterkommer av Sadok, på lik linje med en etterkommer av David ville være uhørt i et føreksilsk samfunn, men i den nye virkeligheten blir disse satt side om side. Begge er like viktige og med oppgaver som utfyller hverandre. Serubabel skulle bygge tempelet, et privilegium reservert for davidsætten, men øverstepresten er også aktiv i prosessen. Det kan også virke som en forutsetning for fremtidig velstand og fruktbarhet er at det råder fred mellom de to lederskikkelsene eller oljesønnene. Det som er underlig er at når tiden er kommet for å krone folkelederne, er Serubabel ikke nevnt. Den ene kronen blir plassert på hodet til øverstepresten, men den som tilsynelatende er reservert for kongen blir plassert i tempelet i påvente av en fremtidig Spire. Man befinner seg altså i en særstilling frem til Spire kommer hvor øverstepresten kommer til å bære kongekrone, men davidsætlingen går uten. Når da en konge av Davids hus og ætt senere trer frem og setter seg på sin trone skulle en på mange måter tro at presten måtte trekke seg tilbake. Men også i et slikt scenario vil Josva spille en sentral rolle, noe vi kommer tilbake til.

I sammenheng med de politiske arbeidsoppgaver og kongsmakt er det øversteprestelige embetet vi møter i analysetekstene på mange måter revolusjonerende. Den ledende presten er nå på vei ut av en sekundær rolle, underlagt og i beste fall en støttespiller til den regjerende monarken. Presten har tidligere på mange måter eksistert som en utelukkende kultisk figur og selv i kultiske spørsmål har han vært underlagt kongens autoritet. Kongen kunne til og med selv fungere som prest, noe vi har lest forekom særlig ved spesielle anledninger. Det øversteprestelige embetet vi møter i Sakarja er noe helt annet. Sakarjas

fremstilling av øverstepresten begynner riktignok med nedslått mann, syndig og uren. Ved første øyekast er dette en mann som ikke er verdig til å fylle noen form for lederrolle. Men så skjer det en forvandling. Han blir ved og av Jahves tilgivelse og gunst reist opp, pålagt omfattende oppgaver og gitt enorme privilegier som tidligere har vært reservert for andre embeter. Videre blir han plassert på lik linje med davidsætlingen, samt at han skal bli kronet og plassert på en trone. Det skal riktignok også eksistere et medlem av davids hus og ætt på samme tid som øverstepresten og håpet hos Sakarja er at den nåværende eller en fremtidig davidsætling skal stå frem som en idealkonge og regjere over Juda. Ut i fra tekstmaterialet er det umulig å gi en helt nøyaktig og fullstendig fordeling av arbeidsoppgaver de to i mellom, men også dette kan være et poeng. Grensene mellom det som tradisjonelt har tilfalt den politiske lederen og den kultiske lederen er flytende. Man er nødt til å tenke nytt. Øverstepresten vil nå også fremtre som en juridisk ekspert og dommer. Han vil ha det overordnede ansvar ikke bare for det som foregår i tempelet, men også for vedlikehold og drift. Han vil bære kongelige regalier og statussymboler i tillegg til sine prestelige. Analysetekstene i Sakarjaboken viser et stort og inderlig håp for fremtiden, et håp om en idealtilstand hvor prest og konge, begge er salvede, begge like i status. De bærer hver sin krone og sitter i hvert sitt høysete og regjerer nasjonen Juda sammen - et Juda preget av velstand og fruktbarhet, der de to skal regjere i fred og fordragelighet og til Jahves ære.

Det er liten tvil om at forventningen til det øversteprestelige embetet i restorasjonsperioden er preget av mer makt og innflytelse enn det noen ledende prest har hatt tidligere, både innenfor en kultisk og en politisk sfære. Når man leser Sakarja kan det virke som den politiske leder i hans samtid spiller en noe nedtonet rolle. Det betyr likevel ikke at davidsætten er glemt. Det skal komme en konge, Spire, men nøyaktig hva ansvarsfordelingen kommer til å bli mellom prest og konge får vi lite informasjon om. Det er ikke sikkert profeten selv heller reflekterte mye over dette fordi det tross alt var noe som hørte fremtiden til. Fremtiden slik den virkelig utfoldet seg ble jo også svært annerledes enn det Sakarja forutså.

Kap 6: Litteratur

Achtemeier, Elizabeth: *Nahum – Malachi*.

Atlanta, John Knox Press, 1986.

Baldwin, Joyce G: *Haggai, Zechariah, Malachi*.

London, The Tyndale Press, 1972.

Barton, John: *Oracles of God: perceptions of ancient prophecy in Israel after the Exile*

London, Darton, Longman, and Todd, 1986

Bibelen 1978/85

Oslo, Det Norske Bibelselskap 2001

Brown, Francis, Driver, S.R. og Briggs, Charles A: *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*

Peabody, Hendrickson Publishing, 1996

Conrad, Edgar W: *Zechariah*.

Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.

De Vaux, Roland: *Ancient Israel, Its Life and Institutions*.

Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

Elliger, K., Rudolph, W. og Kittel, Rudolf: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*

Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Hallaschka, Martin: *Zechariah's angels: their role in the night visions and in the redaction history of Zech 1,7-6,8*.

s.13-27, *SJOT 24 - No 1*

Aarhus, Aarhus University Press, 2010

Kee, Min Suc: The heavenly council and its type-scene s.259-273, *Journal for the Study of the Old Testament* 31 - No 3
Sheffield, University of Sheffield, 2007

Kingsbury, Edwin: *Prophets and the council of Yahweh.*
s.279-286, *Journal of Biblical Literature* 83 - No 3
Decatur, The Society of Biblical Literature, 1964

Mason, Rex: *The Books of Haggai, Zechariah and Malachi.*
Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Meyers, Carol L. og Meyers, Eric M: *The Anchor Yale Bible, Volume 25B:
Haggai, Zechariah 1-8.*
New Haven & London, Yale University Press, 2010.

Petersen, David L: *Haggai and Zechariah 1-8.*
London, SCM Press Ltd, 1984.

Petersen, David L: *The Prophetic Literature, an Introduction.*
Louisville, Westminster John Knox Press, 2002.

Rahlfs, Alfred og Hanhart, Robert: *Septuaginta*
Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006

Redditt, Paul L: *The New Century Bible Commentary: Haggai, Zechariah and Malachi.*
London, Marshall Pickering, 1995.

Redditt, Paul L: *Introduction to the Prophets.*
Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

Rooke, Deborah W: *Kingship as Priesthood: the Relationship between the High Priesthood
and the Monarchy.* S.187-208. Day, John (red.) *King and Messiah in Israel and the Ancient
Near East.* Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.

Rooke, Deborah W: *Zadok's heirs: the role and development of the High Priesthood in ancient Israel.*

Oxford University press, Oxford 2007

Rose, Wolther H.: *Zemah and Zerubbabel: Messianic Expectations in Early Postexilic Period.* Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000

Rudolph, Wilhelm Haggai, Sacharja 1-8, Sacharja 9-14, Maleachi
Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1976

Rudman, Dominic: Zechariah and the Satan Tradition in the Hebrew Bible i
s.191-209, Boda, Mark J. & Floyd, Michael H (red.): *Tradition in Transition: Haggai and Zechariah 1-8 in the Trajectory of Hebrew Theology*, New York, T&T Clark, 2008

Smith, Ralph L. *Word Biblical Commentary Vol 32: Micah-Malaci*
Waco, Word Books Publishers, 1984

Tiemeyer, Lena-Sofia: *The Guilty Priesthood (Zech 3)*
s.1-19. Tuckett, Christopher (red.): *The Book of Zechariah and its Influence.*
Hampshire, Ashgate, 2003.

Vanderkam, James C: *From Revelation to Canon.*
Leiden, Brill, 2000.

Vanderkam, James C: *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile.*
Fortress Press, Minneapolis, 2004

Weyde, Karl William: *Messias i Det gamle testamente*
Oslo, Menighetsfakultetet, 2003

Wright, David P. *The spectrum of priestly impurity.*

s.150-181, *Priesthood and cult in ancient Israel (Journal for the study of the Old Testament suppl.ser.)* Sheffield, JSOT press, 1991