

## INNHOLDSFORTEGNELSE FOR 3. KAPITEL

Daniel og soningsdagen  
Den nåværende situasjon  
Teologer utenom adventistsamfunnet og spesialister på åpenbaringen  
Tradisjonell profetisk datering og den undersøkende dom  
Garanterer guddommelig godkjenning for ufeilbarlighet?  
Kronologiske problemer, deriblant år-dagsprinsippet  
Er år-dagsprinsippet forenlig med verdens ende i det første århundret?  
Profetienes begripelighet: Er det historie skrevet på forskudd?  
Kronologiske problemer fortsatt  
Grunnpilarene i år-dagsprinsippet  
Daniel 9 og år-dagsprinsippet  
1260-årsperioden etc  
Tok adventistene feil med hensyn til Daniel 8,14?  
Det kontekstuelle problemet med den tradisjonelle tolkningen  
Det språklige problemet med den tradisjonelle tolkningen  
Forholdet mellom det kontekstuelle og det språklige bevis  
Dommen er rettet mot de vantro og ikke de troende  
Daniel 8,14, soningsdagen og dommen  
Dommen i Daniel 7  
Det lille horn, de hellige og helligdommen i Daniel 8  
Daniel 8,14 og Antiokus Epifanes  
Det lille horn: Dets betydning for oldtidens Israel  
Antiokus Epifanes og Daniel 11  
Daniel 8,14 og striden om "det daglige"  
Daniel 8,14 – høydepunktet i Daniels symbolikk  
Daniel, soningsdagen og 9,24  
Betydningen av "kipper"  
Forholdet mellom Daniel 8 og Daniel 11  
Dommen – temaet i Daniel  
Daniel 8,14 – slik Skriften selv tolker den  
Daniel 8 og Åpenbaringen  
Oppsummering  
Den guddommelige hensikt med 1844-bevegelsen og syvendedags-adventistsamfunnet

### Fotnoter

Tillegg som er spesielt relevant for dette kapitlet:

- 12 Studier i Daniels Bok (R:Cottrell)
- 13 Paralleller mellom Dan.8 og 9
- 14 Må et spørsmål besvares?
- 15 Betydningen av Antiokus Epifanes
- 16 Forbindelsen mellom Dan.8,14 og Dan.12,13.
- 17 Oppsummering av Dan.8,14 og 1844
- 18 Daniel-komiteen fra 1937-1952 og de kronologiske problemene om de 2300 dager
- 19 Utdrag fra dr. R.Cottrells presentasjon på Loma Linda i februar 1980
- 20 Tiden for Kristi gjenkomst og dens betingelser

- 21 År-dagsprinsippet
- 22 Daniel 8 – dets forhold til Guds rike
- 23 Daniel 9,24-27 anerkjent å inneholde hentydninger til jubelåret og soningsdagen
- 24 Den historiske utviklingen av læren om I.J.

**NB:** Forfatteren har ikke forsøkt å gjøre på nytt det han allerede forsøkte i sin Daniel-kommentar (SPA), sin utleggelse på grunnlag av vers. Han henviser leserne til kilden. Med begrenset tid og plass har han hovedsakelig dvelt ved de problemene som gjør noen sider ved den tradisjonelle tolkningen uholdbare. Uten tvil vil det fremkomme mer enn en løsning fra andre, men ingen fremgang kan skje i den retning før man er i stand til å se problemene klart.

### DEN NÅVÆRENDE SITUASJON

I 1978 het misjonsboken for dette året *The Power and the Glory*, (R&H) av Raymond H.Woolsey. Det er en oppsummering av vår profetiske tro og innbefatter åtte små sider om Dan.8 og 9. Mens det vanlige argumentet ble brukt om at blod fra de daglige ofringene til stadighet ble ført inn i den første avdelingen, blir versene om "dommen" forklart slik at de ikke skal bety bare de helliges synder, men også den guddommelige gjenopprettelsen, og at "det lille horn" blir dømt skyldig. (Se sidene 40, 45, 41). Om Dan.9 blir vi fortalt at "uker av år" er en bedre oversettelse, for engelen sa i virkeligheten at sytti syvårsperioder, eller 490 år skulle bli tilmålt Daniels folk, nemlig jødene (s.42).

Slik gir denne lettleste lille boken en kort oppsummering av den viktige helligdomsdoktrinen, og blander sammen adventist-forklaringene fra det nittende og det tjuende århundret. Man innrømmer at originalen i Dan.8,14 heller betyr rettferdiggjort eller vindikert\* i stedet for rensset, den gjeldende profetiske uttalelsen i kap. 9 bruker år i stedet for dager, og dommen i Dan.7 omfatter i det minste de ugudelige.

Den nåværende aktuelle boken av Dick Winn: *God's Way to a New You* (PPPA, 1979), diskuterer Dan.8,14, og i likhet med ovennevnte bok, er den særdeles leselig. Men den har ingen henvisninger til den undersøkende dom. I stedet er Dan.8,14 tolket i samsvar med Hebreerbrevets begrep om gjenopprettelse. Kontrasten mellom de to bøkene er instruktiv. Men ingen av bøkene behandler de alvorlige tolkningsmessige problemene som vår tradisjonelle forklaring må møte. Til tross for den store variasjon av litteratur fra våre presser hvert år, har en hel generasjon ikke produsert noe som går i dybden om helligdomslæren unntatt Heppenstalls *Our High Priest* – som er eksepsjonell på grunn av sin avstand til den vanlige adventistiske fremstillingen på flere viktige punkter.

For hvert år som går, finner evangelistene det vanskeligere å overbevise folket om at endens tid begynte på 1700-tallet, og at dommen begynte i midten av det 19. århundret. Selv de som er nye i religiøs tenkning er vanskelig å overbevise om at den allvitende Gud bruker så lang tid til å utgranske bevisene for sitt folks situasjon, spesielt når Skriften så klart slår fast at han leser hver sjels tanker og planer, og at hvert hjerte er åpent for ham som vi har å gjøre med.

I mellomtiden, utenfor, henviser våre kritikere ved enhver anledning til vår lære om den undersøkende dom som et hjelpemiddel for å bevare ansikt, (neppe særlig flatterende, selv om det i det minste må innrømmes å være den største av alle historiske

påfunn av dette slag) noe som er gammelt, utgått og gagnløst. Innenfor snakker våre teologer til hverandre oftere enn administratorene, og er undertiden enige med opposisjonen.

Det ville imidlertid være galt å trekke den konklusjonen at ingen brydde seg, og at ingen bekymret seg over vår uopphørlige forkynnelse som for mange innebærer store problemer. En fremtredende mann blant oss, som allerede nevnt, var så opptatt av dette at han sendte en rekke spørsmål til våre ledende teologer, filologer og forfattere. Spørsmålene gitt til avdelingen for universitetene og skolene, de administrative sentra og redaksjonene. Vi vil gjerne komme inn på resultatene av spørreundersøkelsen. Det er ikke nødvendig å hente noe fra dokumentene til Daniel-komiteen. Informasjonen er blitt gitt ved møtene ved begge våre universiteter og de er tilgjengelige på lydbånd.

De som svarte på spørreundersøkelsen – og alle som ble oppfordret svarte – det var bl.a. E.E.Heppenstall, Earle Hilgert, S.H.Horn, A.G.Maxwell, W.F.Specht, E.R.Thiele, R.Hammill, D.Neufeld, T.H.Jemison, R.E.Loasby, O.Christensen, S.Kubo, W.G.C.Murdoch, P.E.Heubach og andre som vi kjente godt. Som svar på spørreundersøkelsen "Hvilket språklig grunnlag har man for å oversette *nitsdaq* med ordet "renset"? – svarte tjueen av tjuesju at de ikke hadde noe å tilføye, fem hadde nesten ingen ting, og en gjetet på at det måtte ha eksistert en ukjent arameisk original. Når det gjelder spørreundersøkelsen om de språklige og kontekstuelle grunnene for å anvende Dan.8,14 på den seremonielle soningsdagen og den undersøkende dom, fastslo alle de tjuesju at det ikke eksisterte noen språklig eller kontekstuell basis for dette. Slike konklusjoner gitt av kremen av våre teologer viser at vår tradisjonelle lære om Dan.8,14 blir umulig å forsvare. Likevel blir vår tradisjonelle forklaring gjentatt av legesøken og predikanter i bibelstudier, ved utgivelse på våre forlag, på skolene av våre lærere, fra den offentlige plattformen av våre evangelister. Til tross for våre problemer som blir diskutert av våre dyktigste teologer over fem år, fortsetter vi lystelig i vei uten å tenke på følgene. Et oversett hull i skipstømmeret kan bety tap av hele rederiet.

Da resultatene av denne spørreundersøkelsen ble diskutert i Daniel-komiteen, vil de samme aktuelle lydbåndene fortelle oss at våre teologer var svært delte i sine synspunkter, med en majoritet som ønsket å ignorere problemene og som et foreløpig tiltak i det minste prøvde å skaffe noe som kunne gi forsikringer til våre egne folk. Andre innrømmet oppriktig problemene, og erklærte at Skriften ikke støttet adventistenes tolkning, men at vi i sterk grad bygde vår sak på Profetiens ånd. Og slik sto saken, – og døde nesten. Kanskje døde den – men sikkert er det at der er et aktivt spøkelse som nekter å holde seg i kisten selv på de hellige steder.

## **TEOLOGER UTENOM ADVENTISTSAMFUNNET OG SPESIALISTER PÅ ÅPENBARINGEN**

Men eksegesen er ikke død. Mens vi ser ut til å være blitt mer og mer tilbakeholdne omkring temaene i Daniel og Åpenbaringen, og for det meste har stolt på en utdatert kommentar produsert i ettertid for et århundre siden, har teologer utenom Adventist-samfunnet vendt seg til eskatologien i en slags gjengjeldelse.

Eksegesen er blitt mer aktiv i det tjuende århundret når det gjelder Åpenbaringen, enn i alle tidligere århundrer til sammen. Prestisjetunge og velinformerte tidsskrifter som *Interpretation and Journal of Theology* har viet hele nummeret til temaet, og bøker er kommet som bisvermer på markedet. Mens det var i året 1844 at ordet

"eskatologi" kom inn i litteraturen som en fremmed Askepott, har det vært tider i det 20. århundret da temaet ser ut til å ha regjert som en dronning. Noen tyske teologer har slått fast at "apokalyptikken er mor til teologien i Det nye testamente," og andre medgir at selv om Jesus ikke var mest opptatt av de siste mystiske ting, "er oppfatningene fra den apokalyptiske tradisjon avgjørende for hva man mener at han gjorde og sa."<sup>4</sup>

En amerikansk teolog har gitt uttrykk for en holdning som finnes hos mange teologer etter andre verdenskrig, da han skrev: "Å avgjøre vår Herres innstilling til temaet omkring mysteriene i apokalypsen er en av de virkelig påtrengende oppgaver som teologene for tiden står overfor."<sup>3</sup> Andre erkjenner åpent at slike temaer som Menneskesønnen, Guds rike, dommen, oppstandelsen, Antikrist og Kristi andre komme – er fremtredende temaer hos Jesus, og som ikke bare hører inn under apokalyptikken, men også er hentet fra den boken som så lenge har vært latterliggjort av gammeltestamentlige teologer – nemlig Daniel.

Karl Heim sier:

I det minste i hovedtrekkene aksepterer Jesus det synet på verdens fremtid som er gitt hos Daniel. For han antar høytidelig hoveddelen i siste akt i det kosmiske drama som vi ser i Daniels bok....også "Guds Rike," som han kunngjør i sitt første kall til omvendelse, det evige Rike som i følge Daniel skulle følge etter de jordiske riker. For vekten av denne høytidelige erklæring av Jesus avhenger ikke av om hvorvidt forfatteren av Daniel levde omkring år 600 f.Kr. under Jojakim i det babyloniske fangenskap, eller om boken ble skrevet i den første halvpart av det andre århundret f.Kr.<sup>4</sup>

Etter at atom- og hydrogenbombene ble oppfunnet, er studiet av etikk ikke lenger hovedinteressen bare hos visse sosiologer og filosofer, men er blitt erkjent som livsviktig for menneskenes overlevelse. Men har etikken noen støtte fra det overmenneskelige? Det er det uunngåelige spørsmål. Slik får apokalyptikken ny oppmerksomhet.

Nye momenter er kommet drastisk inn i bildet etter århundreskiftet (1800/1900). De fleste renommerte lærde i Adventbevegelsens første tid så i millennialismen et foraktelig tema. Fremgangfilosofien kontrollerte de fleste diskusjoner om eskatologien. I det nittende århundret hadde post-millennialismen løpt fra sine fattige søstre – pre-millennialismen og amillennialismen. Men slik er det ikke lengre. Få eksegeter står i dag for de en gang så populære dogmer som post-millennialismen.

Et tema som i dette århundret er blitt intenst debattert, er om hvorvidt talen på Oljeberget virkelig var holdt av Jesus. Spørsmålet er viktig, fordi det er vidt anerkjent at talen er en *pesher* (utleggelse) om de apokalyptiske avsnittene i Daniel. Teologer utenfor vår kirke som levde samtidig med slike menn som A.G.Daniells, W.E.Prescott, W.C.White, etc., fremstilte Jesus som en intellektuell fra Vesten i det nittende århundret, som umulig kunne ha trodd på slike drømmerier som verdens ende. Etter det grundige forskningsarbeidet til G.R.Beasley-Murray om all viktig litteratur om emnet (se *Jesus and the Future*), er oppfinnelser som teorien om "den lille apokalypse," laget for å forklare opprinnelsen til Mark.13, falt ut av smak. Den nylig reviderte *Peake's Commentary* sier på side 814 at "forsøket på å fjerne det eskatologiske elementet fra Jesu lære er uten grunnlag." Slike erkjennelser fra lærde fra alle land kan mangedobles.

Denne nye holdningen til Jesus, og anerkjennelsen av hans respekt for Daniels profetier om de siste ting, er etterfulgt av en lignende holdningsendring på i det minste

noen områder i studiet av Daniel. La oss illustrere det.

Hovedangrepet på adventistenes tolkning av Dan.8 har vært kritikken mot beskrivelsen av det lille horn, at det kun skal anvendes på Antiokus Epifanes og at Dan.8 ikke dreier seg om noe som går utenom perspektivet fra det andre århundret f.Kr. Men i de senere år har man blitt mer villig til å erkjenne at alle visjonene i Daniel har sitt klimaks i Guds rike. Det er tvilsomt om det finnes noen kjent teolog som ikke ville være enig i at Kristi omtale av "himlenes rike" stammer fra hans intime kjennskap til profetiene i Daniel og høydepunktene til de rikene de omtaler. H.H.Rowley erklærer i sin artikkel om Daniel i *Dictionary of the Bible*, utgitt av ham selv og F.C.Grant: "Visjonene og deres fortolkninger kulminerer alle i den endelige opprettelsen av Guds Rike" (side 200). Franskmannen Lagrange sier det samme i sin bok, *Le Judaïsme avant Jesus – Christ* (sidene 62-69). Den tyske teologen Gerhard von Rad forteller oss at i Daniel er det "en mye mer presis beskrivelse av Guds Rike,"<sup>5</sup> enn noe som hittil er kjent. John Bright taler på lignende måte i sitt verk *The Kingdom of God*.<sup>6</sup>

Et ti år gammelt studium med tittelen: *No Stone on Another* av Lloyd Gaston, hevder at det lille horn i Dan.8 er en refleks av beskrivelsen av Lucifer i Jes.14.

Gaston sier:

"Styggedommen" i Daniel ser mye verre ut enn den i 1.Makk.1,54,...Vi må passe oss for å lese Daniel for mye i lyset av det som faktisk hendte i følge 1. Makkabeerbok. Spesielt renselitakene som tilfredsstilte makkabeerne ville visselig ikke ha tilfredsstilt Daniel... Det er bemerkelsesverdig at det i Daniel ikke er nevnt noe om gjenreisning og gjeninnvielse av templet som det så lenge har vært håpet på. I Dan.2 knuser en stor stein "som ikke er gjort med hender" det fjerde riket og blir til "det rike som aldri skal ødelegges" (2,44). I 7,14 og 27 er det igjen et rike som blir gitt til det folk som er Den Høyestes hellige når det fjerde riket blir ødelagt. Følgelig kan det meget godt være at vi skulle tolke 9,24 slik: "å salve et Aller Helligste" i overensstemmelse med slik det er brukt i Dødehavsrullene for å vise til et trossamfunn. *Den underlige teksten i 8,14 "Helligdommen skal få sin rett" vil da vise til "de mange" som er "ført til rettferdighet" av de vise* (12,3).<sup>7</sup>

På et annet sted legger Gaston til: "Vi har allerede foreslått at Helligdommen i Dan.8,14 og 9,24 skulle tolkes billedlig som det hellige samfunn."<sup>8</sup> Den nylig oversatte (1979) kommentar til Daniel av André Lacocque inntar den samme posisjon. Vi siterer ham:

"I det tilfellet betegner uttrykket "Det aller helligste" ikke bare det gjenreiste templet, men også det trofaste presteskapet som hele det israelske samfunnet samlet seg om." J. de Menasce bryr seg ikke om ydmykhet på dette punkt: 1.Krøn 23,13 dreier seg om "innvielsen av Aron og hans sønner."

Vi tror at J. de Menasce har rett. Vi ser dette stadfestet i selve strukturen i teksten og i den identifikasjonen som hele tiden fastslås av Daniel etter kapitel 7 mellom templet og folket. Vi så det siste tilfellet av dette i versene 20-21. Det er igjen læren fra kapitel 7 som er bestemmende...Det kan ikke være noen tvetydighet mellom de to sidene av en enkel realitet. Når templet i Jerusalem blir rensert – salvet ved den ultimate salvelse – vil folkets

helligdom ved samme anledning bli gjenopprettet til sitt fullkomne presteskap.<sup>9</sup>

En annen forfatter som ser lengere enn den begrensede tolkningen av Antiokus Epifanes er Bertil Gartner. Vi leser i *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* en henvisning til profetien i Dan.8, det lille horn og helligdommens renselse i de siste dager.

...vi finner i Daniel en kombinasjon av "det folk som er Den Høyestes hellige" og ideen om "det nye tempel" som skal etableres i de siste dager. Om den onde som skal komme er det sagt at et av "hornene" til "geitebukken" skal... vanhellige templet...men *det gode som skal komme gjelder også templet, soning skal bli utført for folkets synder og en evig rettferdighet skal opprettes,* "for å besegle syn og profet, og å salve et aller helligste."...Dette synet om fremtiden er noen ganger blitt tolket etter spesielle kategorier, og det har medført at "de hellige" utgjør et nytt tempel, et åndelig tempel. Det er "de helliges" rike som blir kalt en salvet helligdom som Guds nærvær hviler over (7,13-14) ...Det er viktig å merke seg at begrepet "den salvede helligdom" er forbundet med Menneskesønnen og "det folk som er Den Høyestes hellige."<sup>10</sup>

Denne forfatteren ser bestemt Dan.8,14 i forbindelse med en endelig forsoning som innvarsler Guds rike. Det er også bemerkelsesverdig at denne forfatteren knytter Dan.8,14 til Dan.7 og dens avsnitt om dommen og Menneskesønnen.

Adventistene har ikke alltid verdsatt det løftet i rekken av visjoner i kapitel 7 og 8 i Daniel slik de skulle, at "helligdommen skal renses," som er selve kulminasjonen i de foregående kapitlene om dommen og Menneskesønnen.

Slik har vi den følgende parallell som viser at helligdommens renselse er identisk med dommen.

Babylon (løven)	Belshassar av Babylon (8,1)
Medo-Persia (bjørn)	Medo-Persia (vær)
Grekenland (leopard)	Grekenland (geitebukk)
Rom – hedensk og pavelig (dyr med ti horn og det lille horn)	Rom – hedensk og pavelig (det lille horn)
Domsscenen	Renselsen eller gjenopprettelsen av helligdommen

Vi er kjent med det faktum at ordet som er oversatt "renset" ville bli bedre oversatt med "vindikert" eller "rettferdiggjort." Ellen G. White brukte ofte de sitsnevnte uttrykkene når hun talte om Guds avsluttende verk i himmelen og på jorden, og hun gav på den måten bevis for sin innsikt i den hele og fulle mening i den hebraiske originalen av Dan.8,14. Se for eksempel *Christ's Object Lessons, (Ord som lever)* s. 178-179. *Desire of Ages*, s.

26, 763-764, *Patriarchs and Prophets*, s. 68, *Great Controversy*, s. 504 og 671 (*Alfa og omega*) og *SDA Bible Commentary*, 7,986.

Spesielt i siste halvdel av århundret har mange teologer utenom Adventist-samfunnet skrevet en god del om temaet "Menneskesønnen," og understreket det faktum at dette profetiske symbolet er et bilde som betyr vindikasjon eller rettferdiggjørelse, og derfor peker på den samme hendelsen som Dan.8,14. C.F.D.Moule sier for eksempel om uttrykket "Menneskesønnen": Dette temaet om vindikasjon passer bedre enn noe annet omkring det som forbindes med gjenløsning.<sup>11</sup> Og Gaston minner oss om at "uttrykket Menneskesønnen i Daniel ligger nært opp til det som forbindes med Guds rike."<sup>12</sup> En annen velkjent nytestamentlig teolog, Matthew Black, taler om hva Menneskesønnen betyr i Jesu undervisning: "Den gamle bibelske Menneskesønnen er ikke et mysterium som er blitt pådyttet Jesu lære på grunn av tradisjonen, den representerer substansen i hans undervisning om den kommende dom."<sup>13</sup> Dan.8,14 med sin omtale av renselsen (rettferdiggjørelse og vindikasjon) er således en parallell til den omtalte dommen i Dan.7 som beskriver Menneskesønnen, og den store majoritet av moderne kommentatorer innrømmer nå at denne siste skikkelsen faktisk peker på en vindikasjon ved en guddommelig kjennelse.

I over et århundre har adventister som evangelister og bibelarbeidere strevet hardt for å bevise for de menneskene de studerte med at Dan.7,13-14, 8,14 og 9,24 skulle ses i sammenheng for å forstå Guds siste budskap, og hva himmelen ville vise oss om dommen. Det er nå mulig å peke på uttalelser av teologer i England, Frankrike, Tyskland og Amerika, som ikke er av vår tro, som også knytter sammen disse tekstene. For eks. sier Feuillet: "De tre orakler i Dan.7,13-14, 8,14 og 9,24 utfyller hverandre gjensidig og bidrar til å forklare den samme realitet"<sup>14</sup> (oversatt fra fransk).

Et annet studium omkring Daniel som er av spesiell interesse for syvendedags-adventister har å gjøre med bokens tema som er erkjent av teologer som ikke er adventister. Kommentator etter kommentator har brukt ordet "vindikasjon" ved tolkningen av denne profetiske boken.<sup>15</sup> Temaet vindikasjon er blitt forstått som et begrep som gjennomsyrrer både fortellingene og synene i Daniel. Bare i ett vers i boken er ordet "vindikasjon" funnet, og det er i Dan.8,14. Det er interessant at ordet her forekommer i en unik form av alle de hundrevis av bruksmåtene for denne roten i Det gamle testamente. Videre er dette verset som angir tonen i boken, selve toppunktet i bokens symbolikk ved sin bruk av ordet "vindikasjon".

Kommentatorene har vært langt fra enstemmige i spørsmålet om hvor den naturlige delingen av boken skulle være. For eksempel skal kapitel 7 bli sett på som tilhørende den første delen eller den andre? I Dan 8,14 har vi et klart litterært delingspunkt, for dette verset avslutter bruken av symbolene fra synene som krever fortolkning. Heretter er alt forklaring. I de følgende versene hører vi en oppfordring fra himmelen til Gabriel om å forklare syndet for Daniel. Etter en trefoldig omtale av behovet for forståelse får vi en forklaring på symbolene i kapitel 8 med unntagelse av høydepunktet i fremstillingen i vers 14. Og resten av boken er viet en mer detaljert forklaring på synet i kapitel 8. S.B.Frost som kommenterer dan.8,14, sier: "...i det tredje synet er billedbruken lagt til side...det fjerde synet, det siste og lengste av dem alle, forlater symbolikken fullstendig..." "...Han profeterte ikke om når gjeninnvielsen som sådan skulle finne sted, men... om *eschaton* (verdens ende)."<sup>16</sup> Slik erklærer Frost Dan.8,14 å være det punkt der symbolikken blir lagt til side, og vekten blir lagt på

verdens ende og himmelens siste verk for mennesket.

Når vi leser slikt av teologer som ikke har samme tro som oss, at Dan.8,14 peker på forsoningsverket der Guds hellige er blitt vindikert, og at denne samme vindikasjon er beskrevet i Dan.7,9-13, og at både det litterære delingspunktet i boken og det tematiske hjertet finnes i Dan.8,14, skal vi derfor ikke gå ut fra at slike forfattere betrakter Skriften nøyaktig slik vi gjør det. I de fleste tilfellene er disse kommentatorene det vi kan kalle liberale, og tenker ikke på muligheten for at Daniels bok ble skrevet i det sjette århundret f.Kr. Men disse fakta gjør det ennå mer betydningsfullt at når man ærlig og redelig prøver å tolke teksten, så skulle de komme fram til lignende konklusjoner som vi selv.

Vi har bare gitt en prøve på bevisene fra nyere teologer som ikke er adventister, som viser *at mange av dem har kommet til den erkjennelse at Dan.8,14 ut fra selve bibelteksten ikke må begrenses til tiden for Antiokus Epifanes, men heller peke på vindikasjonen i Guds dom for sitt lojale folk.* Forfattere som Gaston, Feuillet, Gartner, Lacoque og andre ville parafrasere "da skal helligdommen renses" som "da skal det hellige samfunn bli erklært rettfærdig ved Guds dom." I denne forbindelse må vi huske at Ellen G. White så de tilbedende i himmelens helligdom og dem som tilba i kirken og templet som ett. Slik kunne hun ikke bare beskrive de troende som Guds tabernakel eller helligdom i denne verden, men hun understreket også at templet i denne verden utgjorde forgården i det himmelske, og at de sammen utgjorde en samlet realitet.<sup>17</sup>

Når vi har vist at *essensen* i adventistenes lære om Dan.8,14 nå finner sterk støtte blant ikke-adventister, vil vi som en motsetning peke på at vår tradisjonelle fremstilling av dette poenget er blitt skjemet av uvesentlig dogmatisme og tvilsomme antakelser.

### **TRADISJONELL PROFETISK DATERING OG DEN UNDERSØKENDE DOM**

De store frelsende sannhetene i den kristne tro avhenger aldri av en konklusjon som trekkes av en enkel tekst. At Gud er vår Skaper, at Kristus døde for våre synder slik at vi kan få tilgivelse, at frelsen oppnås ved tro, at tro alltid bærer lydighetens frukt, at Kristus vil komme igjen, at han nå er i forbønn for oss i det høye – alle slike kjensgjerninger bygger på solide og urokkelige grunnsannheter i Den Hellige Skrift. Om visse tekster innenfor disse temaene skulle være tvetydige, betyr det ikke noe, for det finnes rikelig med andre tekster som ikke er tvetydige. Troens grunnpilarer står fast, de hviler ikke på flyktige, uvisse og tvetydige tolkninger.

Når vi imidlertid kommer inn på vår tradisjonelle forklaring om helligdommen, 1844 og den undersøkende dom, er dette ikke på noen måte tilfellet. Det bygger ikke på læresetninger fra Skriften, men på en lang rekke av antakelser og slutninger – der de fleste i høyeste grad er diskutabile. Vi fremsetter dogmatiske konklusjoner der redelighet burde tvinge oss til å erkjenne at bevisene enten er tvetydige eller motstridende.

For eksempel, tenk over hvor farlig det er å stole på disse antakelsene som er så innbyrdes avhengige, for hvis én faller, så faller alle sammen.

1. At Dan.8,14 taler om 2300 dager. (Mens Dan.12 flere ganger bruker det hebraiske ord for dager, finnes dette ikke i 8,14. I stedet har vi det tvetydige "aftener og morgener" som må forstås som brennofrene aften og morgen. Hvis denne tolkningen er rett, vil det utgjøre bare 1150 dager).



2. At disse 2300 "dager" er det samme som 2300 år. (Til tross for at det er helt umulig å bevise at år-dagsprinsippet er et bibelsk utsagn, og selv om vi kunne, så er dager hverken i 8,14 og 9,24 nevnt, og derfor er der ikke noe grunnlag for å bruke dette prinsippet ved disse tilfellene.)

3. At disse 2300 årene begynner århundrer før "det lille horn" (pavemakten) begynte sine angrep på helligdommen. (Til tross for at de 2300 i konteksten av mange er blitt forstått som at det gjaldt lengden på det tidsrommet da det lille hornet skulle trampe ned helligdommen og stanse dens daglige offertjeneste.)

4. At de 2300 årene skal begynne på samme tidspunkt som de sytti ukene. (Det sies til tross for at det ikke står noen steder i Skriften. Det hebraiske ordet *chathak* betyr "kutte av" eller "erklære", og det finnes ingen mulighet for å bevise at det menes at de 490 år skal kuttes fra de 2300.)

5. At det er mulig å være sikker på hvilket år de sytti ukene begynte. (Selv om fortolkerne har vært enige på dette punktet, må vi spørre: Er dekretet det samme som i 9,23, et himmelsk dekret fra Gud, eller fra en jordisk konge?)

6. At dekretet fra Artaxerxes som er referert i Esra 7 har å gjøre med restaureringen gjenoppbyggingen av Jerusalem? (Selv om det ikke står noe i Esra 7 om det, sier konteksten at denne befalingen, i likhet med Kyros og Darius gjelder templet. Magistratene skulle innskjerpe tempellovene. Se Esra 6,14 som plasserer denne befalingen blant tempellovene.)

7. At befalingen i Esra 7 "utgikk" i 457 f.Kr. da Esra kom til Jerusalem og begynte sitt arbeid. (Selv om Esra aldri sier det, og at befalingen ble bekjentgjort minst seks måneder tidligere, for det står ingen ting i Daniel om at befalingen skulle dateres fra tidspunktet da den ble satt i verk i stedet for da den ble bekjentgjort.)

8. At vi kan påvise at året 408 var tidspunktet da byen var ferdig gjenreist. (Det er innrømmet selv blant adventistteologene at det må ha vært en umulig oppgave.)

9. At vi kan bevise at året 27 var tidspunktet for Kristi dåp. (En likeså vanskelig oppgave.)

10. At år 31 var tidspunktet for korsfestelsen. (Nesten alle forskere holder seg til andre årstall, og ikke til dette. Bevisene fra Grace Amadons undersøkelser som ofte er brukt av SDAene er basert på tvilsomme antakelser, noe som også vår egen kommentar innrømmer.)

11. At år 34 var tidspunktet da evangeliet gikk ut til hedningene. (Selv om det ikke er mulig å bevise at Stefanus ble steinet i år 34, og at Ap.Gj.13,46 beskriver tiden da de vendte seg til hedningene som dessuten er et langt senere tidspunkt.)

12. At de 2300 dagene ender ved begynnelsen av den soningsdagen som seremoniloven gir et bilde på. (Selv om soningsdagen dreide seg om syndofferet på Golgata som fant sted 1800 år tidligere, og at ypperstepresten tok av seg sine praktfulle klær, som er et bilde på Kristi inkarnasjon som slett ikke inntraff i 1844. Hebreerbrevet anvender klart soningsdagen som et symbol på Kristi prestelige offer på Golgata, selv om den kristne tidsalder er innbefattet, idet vi venter på at vår yppersteprest skal komme ut og vende tilbake.)

13. At inntil dette tidspunktet ble nådd, utførte Kristus det verk som er symbolisert ved den første avdeling utenfor forhenget. (Selv om Hebreerbrevet sier at verket i den avdelingen symboliserte de ineffektive ofringene i det levittiske systemet da menneskene hadde en innskrenket adgang til Gud, og erfarte mer en ytre seremoniell renselse enn en renselse av samvittigheten.)

14. At verket, symbolisert ved den andre avdeling i helligdommen, ikke skulle begynne før mer enn 1800 år etter korset. (Selv om Heb.9,8, 12,24-25, 10,19-20, 6,19.20 sier at Kristus gikk inn "gjennom forhenget" ved sin himmelfart.) Bestenkelsen av blodet på nådestolen fant sted umiddelbart etter at det ble utgytt.

15. At helligdommen i Dan.8,14 betyr helligdommen i himmelen. (Til tross for at tekstsammenhengen viser at det dreier seg om helligdommen på jorden.)

16. At "renset" er den mest korrekte oversettelse i Dan.8,14. (Selv om dette aldeles ikke er tilfellet.)

17. At helligdommens renselse fra syndens urenheter fant sted på den store soningsdagen ved bekjennelse av synd og bestenkelse av blod. (Selv om 4.Mos.19,13 m.m. viser at helligdommen ble uren når en person syndet, uansett om det ble bekjent eller ikke. I de fleste tilfellene ble det ikke ført blod inn i helligdommen.)

18. At renselsen av helligdommen i 8,14 dreier seg om syndene til de troende som bekjenner Kristus. (Selv om konteksten taler om Antikrist, og ikke skaren av Guds folk som lider, og ikke synder ifølge teksten.)

19. At denne renselsen i 8,14 også omtales i Dan.7 ved domsscenen, og at sistnevnte også dreier seg om at de helliges synder skal utgranskes. (Igjen til tross for at Dan.7 og 8 setter fokuset på den ugudelige makt i dommen.)

20. At Åp.14,7 dreier seg om den undersøkende dom over de helliges synder. (Selv om Johannes aldri bruker ordet *krisis* i noen annen enn en negativ betydning – nemlig for de vantro, og selv om allerede det neste verset forteller oss at det er Babylon som det felles dom over, noe som de siste kapitlene i Åpenbaringen bevitner.)

21. At versene i likhet med Ap.Gj.3,19 peker på den undersøkende dom. (Ingen slike vers i tekstsammenhengen kan gi en slik konklusjon.)

22. At mye avhenger av den 22.oktober 1844, som begynnelsen på motstykket til den store soningsdagen. (Selv om den 22.oktober 1844 ikke var den dagen samtidige jøder helligholdt, selv ikke flertallet av karaittene. Det finnes heller ikke bevis for at Jesu dåp og steiningen av Stefanus fant sted på soningsdagen, noe som ville være nødvendig dersom de 49 årene, de 434 årene og de 2300 årene hver for seg skulle være presise tidsangivelser. Legg derimot merke til at Ellen G. White kunne skrive: "Jeg så at Gud var med i proklamasjonen av tiden i 1843. ..Predikanter var overbevist om at oppfatningen om de profetiske periodene var korrekte" (*Spiritual Gifts* s. 232). Legg merke til at hun taler om 1843 som tidspunktet, ikke den 22.Oktober 1844. Videre taler hun om *perioder* som ender da, ikke bare én periode. Miller hadde over et dusin, deriblant de 6000 år, de syv tider, de 1335 dager osv.)

I motsetning til denne tradisjonelle presisjonen og den uryddige serien med antakelser, sier kapitlet "Interpretation of Daniel," i vår egen *SDA Bible Commentary*, at en slik presisjon bryter med hele historien om profetifortolkning av periodene i Daniels Bok. Videre, når vår egen *Bible Dictionary* refererer til Dan. 8:14, i dens artikler om Antikrist og det lille horn, gir den ingen henvisning til en undersøkende dom, men taler om Dan.8,14 som peker på dommen over det lille horn og gjenopprettelsen av sann gudskaldelse.

Tenk over det følgende som er omtalt i *Whedon Commentary* om Dan. 9:

Ingen profeti i Skriften er vanskeligere å forklare enn denne. Enhver som synes det er lett, beviser dermed at han ikke forstår den. Jo mer skråsikker man er på forklaringen, desto mer sannsynlig er det at den er verdiløs. Som

alle apokalyptiske beregninger, er disse utvilsomt blitt etterlatt som gåtefulle med hensikt – hvis ikke, ville forfatterens mål med dette blitt sørgelig nytteløst, for det er neppe to teologer av den gamle eller den nye skolen som kan enes om meningen med disse tallangivelsene. (*Daniel*, 290)

Det må også påpekes at noen flere datoer for antatte profetiske oppfyllelser som man har hevdet veldig lenge har vist seg å være feilaktige – de som skal forklare Åp.11,9; 9,15; Dan.12,11-12. Andre, slike som årene 538 og 1798 ble betvilt av ledere blant oss for lenge siden, som W.W.Prescott. (Se *SDA Bible Commentaries* note ved kommentaren til Dan.7.)

### **GARANterer GUDDOMMELIG GODKJENNING FOR UFEILBARLIGHET?**

Hvorfor skal da noen adventist-teologer ha alvorlige reservasjoner når det gjelder vår tradisjonelle tolkning av Dan.8,14? Vi svarer: Ikke fordi vi har anvendt verset eskatologisk, men fordi vi i den himmelske rettssak ser en vindikasjon for de hellige, ikke fordi vi har forbindelsen til tekstene i Dan.7,9-13 og 9,24-27 – alt dette og mer, for teologer som ikke er adventister har også gjort det. Vårt problem kommer heller fra de ekstra tilleggene som er umulig å forsvare eksegetisk, der iblant vår benektelse av noen begreper som er tydelig til stede i tekstene. Vi vender oss nå til disse, men med den forsikring at vårt sentrale anliggende fremdeles dreier seg om soningsdagen i Daniels bok.

La oss til å begynne med foreslå at noen ord som ble sagt av E.G.White ved konferansen i Minneapolis for et århundre siden i høyeste grad er på sin plass i vår situasjon i dag. Hun erklærte: Det som Gud gir sine tjenere befaling om å si ville kanskje ikke ha vært aktuell sannhet for tjue år siden, men det er Guds budskap for denne tid. Store sannheter blir sjelden til ved jomfrufødsel. Om vi tar den store reformasjonen, Wesleys vekkelse, eller bølgen med åndsåp i Whitefields og Jonathan Edwards dager m.fl., har sannhet aldri unngått en blanding med feiltakelser. Vi er arme falne skapninger som hverken kan leve i fullstendig mørke eller fullkomment lys. Jesus sa for lenge siden: "Jeg har ennå meget å si dere, men dere kan ikke bære det nå." Selv da den legemliggjorte Sannhet kom til vår verden, var også han svøpt i spedbarnstøy, og all sannhet har vært innsvøpt på den måten i alle tider siden da. Slike svøp må bli tatt av i likhet med Lasarus' liksvøp, når oppstandelsens time kommer med dens virksomhet. Denne timen er gryende for adventist-menigheten.

Ellen White selv antyder dette prinsippet når hun taler om Guds hånd som dekket over feilen hos William Miller. Vi må spørre om ikke våre egen bevegelse, likesom døperen Johannes i gammel tid bare hadde en delvis forståelse av sitt gudgitte budskap? Har Gud holdt sin hånd over noen feil i våre jordiske oppfatninger inntil vi blir i stand til å ta i mot mer lys?

Det er sikkert at alle våre pionerer forsto den lukkede dør i den første avdeling i 1844 slik at det skulle bety at "hele den ugudelige verden" skulle forkastes. Selv i 1853 finner vi James White i *Review*: "Mens det store verk med å frelse mennesker ble avsluttet med de 2300 dagene, er det nå få som kommer til Kristus..."<sup>19</sup>

Ellen White delte denne overbevisningen, selv om det ikke var noe i synene

hennes som tydet på slike ideer. Vi snublet i vei langs lyset i disse trengselsfylte dagene med den ene skuffelsen etter den andre.<sup>20</sup>

Det gikk flere år etter den siste sabbatskonferansen da landemerkene ble presentert, før vi satte ned et nytt landemerke – nemlig at verden var moden for evangelisering og ikke forkastet av Gud.

Om lag seks år etter dette fremskrittet strevde vi fremdeles med å forklare betydningen av 1844, og læren om den undersøkende dom ble født, omkring tretten år etter den begivenheten som markerte dens begynnelse. Vi hadde visselig rett når vi så læren om dommen i Dan.8,14, men hadde vi likeså mye rett i å hevde at denne dommen bare gjaldt for bekjennende kristne, og at det var en ny fremgangsmåte der Gud hadde besluttet å forandre måten å behandle dem på som hadde påkalt hans navn? Har vi en sunn begrunnelse for å si at Kristus begynte en ny form for tjeneste i 1844, en tjeneste han hittil har utført i mer enn 140 år før hans levende hellige kunne få se hans ansikt? Gjorde vi det rette ved å atskille Dan.8,14 fra tekstsammenhengen om ødeleggelsen av templet utført av det lille horn? Var vår språklige konklusjoner sunne da vi brukte KJV-versjonens oversettelse av ordet "renset," selv om det var galt, og at vi i dette så et grunnlag for å gjøre 8,14 til en oppfyllelse av forbildet i 3.Mos.16? Disse spørsmålene har ikke kirken noe håp om å kunne tilbakevise, for våre motstandere vil fremholde dem sterkere og sterkere. Siden noen av oss elsker sannhet mer enn livet, skulle vi da ikke selv være sikre på de rette svarene på et område som er så sentralt? Er vi nå tilstrekkelig voksne til å være enig med Ellen G. White om at det som var adekvat sannhet for et folk for mange år siden, nødvendigvis ikke er det nå? Med disse spørsmålene som bakgrunn skal vi vende oss til år-dagsprinsippet og lignende saker.

## **KRONOLOGISKE PROBLEMER, DERIBLANT ÅR-DAGSPRINSIPPET**

Store dører svinger på små hengsler, er vi ofte blitt minnet om. Det er sant om alle slags læresetninger. Noen av Adventistsamfunnets særskilte læresetninger hviler på ektheten i år-dagsprinsippet. Likevel vil ingen kunne gjette det fra vår litteratur – for prinsippet har alltid vært en antakelse og det mangler bevis. Fjern år-dagsprinsippet, og hva ville skje i 1798, den 11.august 1840 og den 22. oktober 1844?

La oss først gjøre det klart at det ikke var adventistene som fant opp år-dagsprinsippet for å forklare apokalyptiske tidsprofetier. Det var en arv fra århundrer tilbake. Ikke lang tid etter Kristus forkynte jødene at en dag symboliserte et år i profetisk symbolbruk, og på tiden for reformasjonen var dette blitt en tolkningsmessig lære.

Men det er problemer vi bør erkjenne ærlig og oppriktig. Den nåværende forfatter tror at det var Guds forsyn at år-dagsprinsippet ble fremholdt etter at urkirkens adventhåp hadde svunnet hen. Profetiene var skrevet slik at det som kunne ha blitt oppfylt hurtig, også ville matche århundrenes gang dersom Guds folk skulle ta det med ro i å utføre sin misjonsoppgave. Men nå ligger våre profetiske endemål langt tilbake i fortiden – og intet har skjedd siden. Det er på tide å se på bevisene.

*Hvor er beviset for år-dagsprinsippet? 2.Mos.14,34 og Esek.4,6 og Dan.9,24-27 er vanligvis brukt, men disse gir slett ikke det som man krever av dem.* (Ingen av disse tekstene inneholder noen regel som sier om all symbolsk profeti at en dag betyr et år. 4.Mos.14,34 er ikke noen symbolsk profeti, for den taler om år i fremtiden – ikke dager. I

Esek.4,6 ligger årene i fortiden, og de aktuelle dagene foran er spekulative. Dan.9,24 likesom Dan.8 bruker ikke ordet "dag." Det hebraiske uttrykket som er oversatt "uker" er i virkeligheten "syvere," og ikke knyttet til dager overhodet. Se neste side.) Vi skal snart se på det. *Men først er hele vekten av Det nye testaments vitnesbyrd om at Guds ideelle plan var at Jesus skulle ha kommet tilbake i det første århundret, ikke lenge etter sin himmelfart, av mye større betydning. Dette går klart fram fra Matteus til Åpenbaringen og var erkjent av den meget store majoritet av nytestamentlige lærde.* Dette hjelper oss til å forstå hvorfor Hebreerbrevet kunne anvende soningsdagen på Kristi oppstigning til "innenfor forhenget" og love at han snart ville komme for å velsigne dem som med lengsel ventet på ham i den ytre forgård. Se Hebr.9,26-28. (Se Westcott og andre kommentatorer som bruker Hebr.9,27-28 slik.)

Denne tanken skulle ikke være revolusjonær. Ellen G. White sier det klart i *Prophets and Kings* 703-704 (*Alfa og omega*). Det vi nå gjør for å advare verden for at det evige rike skal kunne etableres, var opprinnelig Israels oppgave etter at de kom tilbake fra Babylon, og den skulle vært fullbyrdet ved slutten av de sytti år-ukene. Vår egen *SDA Bible Commentary* legger også vekt på det at alle tings ende skulle ha kommet i det første århundret. (Se SDABC 7,729.) Men det virkelige beviset ligger i Bibelen selv.

### **ER ÅR-DAGSPRINSIPPET FORENLIG MED VERDENS ENDE I DET FØRSTE ÅRHUNDRET?**

Tenk over den følgende teksten:

Sannelig, jeg sier dere: Denne slekt skal ikke forgå før alt dette skjer. (Matt.24,34)

Men når de forfølger dere i den ene byen, så flykt til den neste! Sannelig, jeg sier dere: Dere skal ikke bli ferdig med byene i Israel før Menneskesønnen kommer. (Matt.10,23)

Sannelig, jeg sier dere: Noen av dem som her står, skal ikke smake døden før de ser Menneskesønnen komme i sitt rike. (Matt.16,28)

Det ord kom senere ut blant brødrene: "Denne disippelen skal ikke dø." Men Jesus hadde ikke sagt at han ikke skulle dø, men han sa: "Om jeg vil at han skal leve til jeg kommer, hva angår det deg?" (Joh.21,23)

Gjør derfor bot og vend om, så skal deres synder bli strøket ut. Da skal Herren gi tider med lindring, og han skal sende den Messias som er bestemt for dere. (Ap.gj.3,19-20)

Dere vet hvilken tid det nå er, tiden er kommet da dere må våkne opp av søvnen, for frelsen er oss nærmere nå enn da vi kom til tro. Natten er snart slutt, dagen er nær. La oss da legge av mørkets gjerninger og ta på oss lysets våpen. (Rom.13,11-12)

Det jeg altså mener, brødre, er dette: Det er kort tid igjen. Fra nå av skal de som har kone, være som om de ingen hadde, de gråtende som om de ikke

gråt, de glade som om de ikke gledet seg, de som kjøper noe, som om de ikke eide det, og de som bruker verdens goder, som om de ikke brukte dem. For denne verden, slik den nå er, går under. (1.Kor.7,29-31)

Det som hendte med dem, skulle være advarende eksempler. Det ble skrevet til rettledning for oss, og til oss er de siste tider kommet. (1.Kor.10,11)

Mange ganger og på mange måter har Gud i fordums tid talt til fedrene gjennom profetene, men nå, da de siste tider er kommet...(Hebr.1,1-2)

I så fall måtte han ha lidd mange ganger siden verden ble grunnlagt. Men nå har han åpenbart seg én gang for alle ved tidenes ende for å utslette synden ved sitt offer. (Hebr.9,26)

Mine barn, nå er det den siste tid. Dere har hørt at Antikrist skal komme, og mange antikrister har alt stått fram. Derfor vet vi at den siste tid er kommet.

Og nå, dere rike! Gråt og klag over all den ulykke som skal komme over dere! Rikdommen deres råtner, og klærne blir møllspist; gullet og sølvet ruster bort, og rusten skal vitne mot dere og fortære kroppen deres som ild. Dere har brukt endetiden til å samle rikdom. Så må også dere være tålmodige og ved godt mot, for Herrens komme er nær. Kom ikke med klager mot hverandre, brødre, for at dere ikke skal bli dømt. Dommeren står for døren. (Jakob 5,1-3, og 8-9)

Dette er Jesu Kristi åpenbaring, som Gud gav ham for at han skulle vise sine tjenere det som snart skal skje. Han sendte sin engel og gjorde det kjent for sin tjener Johannes. Salig er den som leser ordene i denne profeti, og de som hører dem og tar vare på det som der står skrevet. For tiden er nær. (Åp.1,1 og 3)

La oss rette oppmerksomheten spesielt på Matt.24,34. Grovsmedens tegn: "Uansett hvordan man vrir og vrenger her" kan man finne en tolkning av denne teksten ut fra vanlig eksegese. Men *bevist er overveldende for at Kristus sa at han planla å komme tilbake nettopp til den generasjonen han talte til.*

*Det avgjørende faktum er at uttrykket "denne slekt" (generasjon) forekommer fjorten ganger i evangeliene, og de viser alltid til hans samtidige.* Sammenhengen er klar nok. Jerusalems beleiring som det tales om i vers 15 utløser en fryktelig trengselstid – se vers 21. Det er ganske umulig legitimt å atskille den store trengsel fra angrepet på Jerusalem. Deretter leser vi i vers 29 forsikringen om at umiddelbart etter de fryktelige dagene med Jerusalems lidelser ville det komme tegn på himmelen, og klimaks ville bli Kristi komme i himmelens skyer.

Vi vender oss nå til det som sannsynligvis var originalversjonen av talen på Oljeberget – Mark.13 – saken står i alle fall sterkt. Beskrivelsen i versene 24-27 er i overveldende grad tatt for å gjelde tidenes ende og Parousia (Kristi gjenkomst). Versene står i sterk kontrast til de enkle jordiske fenomenene fra vers 7 og fremover. Omveltningene i himmelen viser seg som et passende akkompagnement til

Menneskesønnens komme til en verden som forkastet ham. Vincent Taylor skriver: "I lyset av 5 osv. (kriger, jordskjelv og sult) og 26 (Menneskesønnens komme i skyene), ser det ut til å være ment objektive fenomener."<sup>21</sup> "Innsamlingen av Israel" er ofte fremstilt i Det gamle testamente som en endetidsbegivenhet. Se Jes.6,4 osv., Mika 4,1-7, etc. Det ser ikke ut til å være noe enklere språk Kristus kunne ha brukt for å formidle budskapet om Menneskesønnens bokstavelige komme i vers 26. Vi må spørre dem som anvender dette verset metaforisk – hvordan *kunne* Kristus da ha talt om sin gjenkomst som selve endemålet, hvis så klare ord som disse skulle ha en annen mening? Vi vil også spørre om hvorvidt Det nye testamentes lære om oppstandelsen og den kommende tidsalder ikke ville dunste bort ved en slik fortolkning. Mens det er sant at Jerusalems fall hjalp den unge kirken til uavhengighet, gjenstår det en tvil om at de kristne som ble forfulgt etter år 70 e.Kr. syntes de befant seg i herlighetens tidsalder.

Hvert enkelt og alle uttalelsene som er før og følger etter Menneskesønnens komme i skyene vitner om betydningen av denne sentrale beskrivelsen. Den store trengsel som beskrives å komme like før omveltningene i himmelen, er knyttet til "endetiden" som har sin kilde i Det gamle testamente. Se Dan.12,1-4. Vers 32 peker på Jahvehs store dag som er så ofte nevnt av profetene,<sup>22</sup> ved sin referanse til *he hemera ekeine*, minner om behovet for å våke fordi den skal komme snart.<sup>23</sup>

Saken gjør det overmåte nødvendig å tolke versene 14-19 som lokale og historiske. V.G.Simkhovitch diskuterte for lenge siden sakens kjerne da han spurte: "Hvis det viser til verdens ende, hvilken forskjell gjør det om det kommer om vinteren eller om sommeren?"<sup>24</sup> Og C.H.Dodd slo på samme måten fast at beskrivelsen i disse versene passer nøyaktig på en tilstand av beleiring.<sup>25</sup>

Hvis ikke disse versene hadde dreiet seg om ødeleggelsen av Jerusalem og templet, hadde Kristus ikke svart sant på spørsmålet fra sine disipler som fremkalte samtalen. Videre er bakgrunnen i Markusevangeliet spesielt viktig ifølge teologene. Kristus advarte kirkelederne på sin tid om at de om kort tid ville oppleve Guds dom.<sup>26</sup> Templet var blitt erklært forlatt.<sup>27</sup> Så kommer kunngjøringen til disiplene om ødeleggelsen av den hellige bygningen. Fordi Markus har gitt Kristi profeti denne konteksten, er det en umiddelbar tanke at hans tale diskuterer selve saken som fremkalte den, og det mer på en profetisk enn en gåtefull måte. Kapitlene 11-15 refererer til templet, og en slik utvidet beskrivelse av dets skjebne som det står i 13,14-19 er ikke annet å vente.

Hva som burde sies i lyset av talen må dreie seg både om krisen i år 70 e.Kr. og den større krisen ved verdens ende, men hvordan holde de to krisene adskilt fra hverandre? (Teologer som har inntatt dette standpunktet innbefatter W.Beyschlag, F.Godet, E.F.K.Muller, A.B.Bruce, B.Rigaux, C.Cranfield og G.E.Ladd.)

Ikke alle som ser både Jerusalems endeligt og verdens ende i dette samme kapitlet, tolker dem etter de samme linjene. Lagrange og Rigaux er for eksempel svært forskjellige. Den førstnevnte mener at Mark 13 er evangelistens verk der han har blandet sammen to taler av Kristus, én om templets ødeleggelse, og den andre om Kristi annet komme. Det gjør ikke Rigaux som mener at de to perspektivene var uløselig knyttet sammen av Kristus, den ene om templets ødeleggelse, og den andre om Kristi andre komme. Han sier: "Hverken eksklusivt historisk eller eksklusivt eskatologisk tolkning er tifredsstillende....vi må tillate en blanding av det historiske og det eskatologiske."<sup>28</sup>

Fra den troendes standpunkt kan noen av synspunktene være akseptable, men

tolkningsmessig kan de neppe tolereres. Noen kommentatorer peker for eksempel på det tofoldige spørsmålet i Matt.24,3. Men når man tar i betraktning beretningen om det samme spørsmålet som vi finner i Markus og Lukas, er det tydelig at disiplene hadde en enkelt begivenhet i tankene, der Jerusalems fall var en viktig del. (Matteus skilte de to begivenhetene fordi det første allerede hadde skjedd på den tiden han skrev.) Legg merke til den parallelle teksten i Mark.13,4.

*pote – ti/to semeion*

*tauta – tauta panta*

*estai – melle sunteleisthai*

Disiplenes spørsmål er egentlig; "Når skal dette skje, og hva skal tegnet være på det?"

Den mest åpenbare vanskelighet for kommentatorene av denne skolen, spesielt de som ser på talen som dreier seg om to separate kriser, er å finne det nøyaktige punktet som skiller dem fra hverandre. Noen velger vers 24, men det er åpenbart knyttet til det forutgående verset. Andre fester seg med vers 21, men bare ved å ignorere *tote* i det samme verset, som knytter uttalelsen til den foregående og de følgende tekstene. Flertallet fester seg ved vers 19 til tross for det faktum at *hai hamerai ekainai* forbinder verset til den forutgående beskrivelsen.

Det må alltid være klart at vers 24 som introduserer *Parousia* er likeså sterkt knyttet til den trengselstiden som er innvarslet ved *bdelugma* (den ødeleggende styggedom) som kommer mot Jerusalem, og det uten noe hint om en atskillelse over en avgrunn av århundrer.

Mark.13,30 må forståes som tilhørende en lignende genre som Jonas: "om førti dager skal Ninive ødelegges." Her var den Allmektiges beslutning mot Ninive. Det gikk neppe an å gi en mer definitiv forutsigelse om hva og når. Hele boken om Jona dreier seg om det. Likevel gikk de førti dagene, og i følge fortelleren fortsatte Ninive å la sine stolte tårn peke mot himmelen. Jona ble visse sint, men han var ikke overrasket. Han ser heller ut til å ha ant det. "Jeg visste at du er en nådig og barmhjertig Gud, langmodig og rik på miskunn, og at du kan endre din plan så du ikke lar ulykken komme."

Jona var kjent med prinsippene som i senere år ble uttrykt av Jeremia og Esekiel:

Snart truer jeg et folk og rike med å rykke opp og rive ned og legge øde. Men dersom det folket jeg har truet, vender om fra sin ondskap, da endrer jeg mitt forsett og sparer det for det onde som jeg hadde tenkt å gjøre mot det. Snart lover jeg et folk og rike at jeg vil bygge og plante. Men dersom de gjør det som er ond i mine øyne, og ikke hører på min røst, da endrer jeg mitt forsett, så jeg ikke sender det gode jeg hadde tenkt å gjøre mot folket. (Jer.18,7-10)  
Nå vil dere kanskje si: «Herren går ikke fram på rett vis.» Hør da, Israels ætt! Går jeg ikke fram på rett vis? Det er dere som ikke gjør rett. Når en rettferdig mann vender seg bort fra sin rette ferd og gjør urett, skal han dø på grunn av dette. For den urett han har gjort, skal han dø. Men når den ugudelige vender om fra sin ondskap og gjør det som er rett og rettferdig, da skal han berge livet. (Esek.18,25-27)

En annen tekst fra Det gamle testamente er Jesajas ord til Hiskia: "Så sier Herren: Du må ordne opp med din eiendom, for du skal dø, du får ikke leve lenger" (Jes.38,1) Hiskia døde ikke. Han kom seg, og levde ennå femten år.



Det nye testamente gir oss atskillige eksempler på dette prinsippet. Overvei følgende tilfelle:

Nå hadde de ikke fått mat i seg på lenge, og Paulus gikk bort til dem og sa: «Dere skulle hørt på meg og ikke reist fra Kreta, så hadde dere vært spart for både ulykken og tapet. Men nå ber jeg dere være ved godt mot. Ikke en eneste av dere skal miste livet, men skipet går tapt. For i natt stod en engel for meg fra den Gud jeg tilhører og tjener, og han sa: Frykt ikke, Paulus. Du kommer til å stå for keiseren, og alle som reiser sammen med deg, har Gud gitt deg. «Vær derfor ved godt mot. For jeg har den tro til Gud at det vil gå slik som det er sagt meg. Vi kommer til å strande på en eller annen øy.» Vi hadde nå drevet omkring på Adriaterhavet i fjorten døgn, da sjøfolkene midt på natten fikk kjenning av land. De loddet og fant tjue favner. Litt lenger inne loddet de igjen og fant femten favner. De var redde for å gå på et skjær og kastet fire ankere fra akterstaven og ønsket bare at det måtte bli dag. Sjøfolkene forsøkte å rømme skipet, og de satte skipsbåten på vannet, mens de lot som de ville sette ankere fra baugen. Da sa Paulus til offiseren og soldatene: «Hvis ikke disse blir om bord, kan dere ikke bli reddet.» (Ap.gj.27,21-31)

Poenget med denne historien er naturligvis at Paulus ikke handlet slik at den guddommelige forutsigelse var en ufravikelig uttalelse. Han så heller ut til å mene at den skjødesløse ondskap fra et dusin menn kunne forandre den guddommelige hensikten med de resterende tre snes menn.

Vi har et annet eksempel i Ap.gj.21,10-14:

Vi slo oss til her for flere dager, og da kom det ned fra Judea en profet som hette Agabus. Han oppsøkte oss og tok beltet til Paulus, og med det bandt han føttene og hendene sine. Så sa han: «Dette sier Den Hellige Ånd: Slik skal jødene i Jerusalem binde den mann som eier dette belte og utlevere ham til hedningene.» Da vi hørte dette, formante både vi og stedets folk Paulus og sa at han ikke måtte reise opp til Jerusalem. Men han svarte: «Hvorfor skal dere gråte og gjøre det vanskelig for meg? Selv er jeg jo villig, ikke bare til å bli bundet, men også til å dø i Jerusalem for vår Herre Jesu navn.» Vi klarte ikke å overtale ham og slo oss til ro og sa: «Herrens vilje skje!»

Ved denne anledning anså ikke Paulus' venner denne profetien som en som uunngåelig måtte oppfylles. I stedet behandlet de ham pent og advarte ham slik at en ulykke kunne bli avverget. Dette er det kristne og jødiske syn på profeti, i motsetning til det som råder hos orientalske fatalister.

Lignelsen om den ubarmhjertige tjener i Matt.18 har ofte være sett på som vanskelig. Hvordan kunne husets herre (som representerte Gud, se vers 35), ettergi en slave en gjeld på ti tusen talenter og likevel forandre mening om ham? Men det finnes ikke noe problem når vi tar de foregående eksemplene i betraktning. Bibelens syn på profeti er at et forvarsel ikke nødvendigvis er en forutsigelse som må oppfylles uansett. Det er heller slik at en forutsigelse om en ulykke er et varsel, for at de riktige steg skal

tas for å avverge det onde. På samme måte er en velsignelse en oppmuntring, slik at man skal holde ved på den riktige kurs. Dette syn på profetienes betingede natur ble ikke tatt i betraktning for å møte problemet med Mark.13,30. Det er lenge blitt fastholdt og anvendt på mange steder i Skriften. Noen moderne tolkere har sett dets relevans for det nærværende tema. Det er mulig at C.F.D.Moule hadde dette i tanke da han kommenterte Mark.13,30 slik: "...han kan ha hatt absolutt rett hvis han hadde sagt det som versene 30-31 sier, for det er i en forstand der de store profetene ser så klart og forventer så ivrig...hva som kunne skje hvis bare menneskene tok i mot..." (*The Gospel According to Mark* (Cambridge, 1965), 103). Se spesielt diskusjonen i Gatons *No Stone on Another*, 425 f, og J.Hempels *Die Mehrdeutigkeit der Geschichte als Problem der prophetischen Theologie* (Göttingen, 1936),41.

R.A.Knox sier det på samme måten:

Ved en mer fri tolkning av språket som er brukt kan du bare holde fast ved at vår Herre *kun* talte om Jerusalems ødeleggelse og stilltiende holdt tilbake opplysning om sitt annet komme. Ved å anta at evangelistene her som ellers har tatt med et eller to utsagn som egentlig tilhørte en annen sammenheng, kan du redde forutsigelsens nøyaktighet, men på samme tid berøver du den for all visshet. Er det mulig å bevare enheten i teksten, og på samme tid tolke den på naturlig måte? Bare ut fra dette at det var en betinget profeti (jfr. Jona 3,4 og 10) og betingelsene for den, nemlig at jødernes omvendelse gjenstår og fremdeles er uoppfylt (Jfr. Rom.11,22 og notater om 2.Tess.2,6). På denne måten kan vi se et bilde av et sammenhengende hele, og på samme tid forstå hvorfor oppfyllelsen bare har vært delvis.<sup>29</sup>

G.B.Caird har noe å si i samme lei:

Jesus viste klart at den ytterste dag var det bare Gud som kjente, ikke fordi Gud hadde låst den fast og vaktet den som en skjult hemmelighet, men fordi dagen måtte komme som en fullstendig oppfyllelse av Guds planer..."<sup>30</sup>

Jødene var i stand til å håndtere disse paradoksene som har forvirret hedningene i gammel og moderne tid. Der vi burde komme med forsiktige uttalelser, vil den semittiske tenkemåten sette sammen to ekstreme utsagn og tillate at det ene tolker det andre. Profetene erklærte gjentatte ganger Guds ugjenkallelige dom over menneskenes synder, og nesten alltid kom kallet om omvendelse før det var for sent."<sup>31</sup>

Caird siterer også fra J.Paterson: "Mange ting ble tydelig forutsagt at de ikke behøvde å skje." <sup>32</sup> I denne forbindelsen er ordene til A.L.Moore også verd å tenke over. Han sier: "Det er bare nåden som holder tilbake det som rettelig tilhører komplekset av eskatologiske begivenheter som endte med himmelfarten og opphøyelsen."<sup>33</sup>

En ualminnelig åpenhjertig kommentator var Herman Olshausen. Det så ut til å være en vane for ham å innrømme vanskeligheter, og å bekjenne sin utilstrekkelighet med sine forklaringer. Angående Mark.13,30 skrev han: "...vi nøler ikke med å anta... den enkle fortolkning – og den eneste som er konsekvent med hensyn til teksten – at Jesus ville forkynne sitt komme som skulle skje samtidig med ødeleggelsen av Jerusalem og opphøret av det jødiske system."<sup>34</sup> Hans redaktør var ikke enig med ham, og passet på å skrive det i en fotnote. Men den samme Olshausen gjorde anstrengelser for å få inn sine kommentarer til Matt.24 ved et innledningsnotat om profetienes betingede natur. Hans avmålte uttalelser vitner om en gjennomtenkt filosofi bak hans egne kommentarer – en filosofi som han følte var hentet ut fra Skriften selv. Se tillegget, "Studier i Daniels bok (R.Cottrell)."

Det er sikkert at Kristus og hans samtidige var meget bevisst på det at løftene var gitt på betingelser som var nedskrevet av Moses og profetene. Hadde ikke Jahveh lovt å bringe de fangne israelittene direkte fra Egypt til Kanaan – en avstand som ikke var mer enn en reise på to uker? Og hadde ikke den samme generasjonen vandret utenfor Kanaan i førti år og ikke vært i stand til å gå inn? Se 4.Mos.14,34.

Vi går med på at utleggelsen av Mark.13,30 først er komplett når vi åpner for den muligheten at Kristus, som en hebreer av hebreere kan ha brukt den absolutte måten å si det på, med en mindre enn absolutt betydning, i harmoni med de Skriftene han stolte på. Han trodde at hvis urkirken viste seg trofast til misjonsbefalingen, og hvis den refsede jødiske nasjonen omvendte seg, ville enden komme i den samme tidsalderen. Det er denne sammenhengen mellom forkynnelsen av evangeliet til verden og tidenes ende som utgjør elementet av betingelse. En slik proklamasjon ville være avhengig av kirkens helhjertede innsats. Et uvisst menneskelig element er involvert i profetien.

En del av våre problemer er at halvparten av kirken ikke vet hva den andre halvparten sier. Vår egen *SDA Bible Commentary* er enig i dette som vi allerede har vist, og fremsetter det i flere punkter. Sabbatsleksen om Daniel fra 1967 sier det samme. Noe senere (april 1979) har dr. Don Neufeld skrevet noe lignende i *Review*. Richard Koffen peker på at selv blant våre pionerer var det noen som erkjente dette prinsippet:

Andre adventist-forfattere har understreket profetienes avhengighet av betingelser. J.N.Andrews siterer i *The Sanctuary and the Twenty-three Hundred Days*, andre utgave, sidene 5 og 9 Bliss' *Commentary on the Apocalypse* sidene 7-8, som fremholder prinsippet om betingelsesavhengig profeti. J.H.Waggoner viser til det samme i *Refutation of the Doctrine of the Age to Come*, andre utgaven, side 92. E.A.Sutherland foreslår i *Living Fountains or Broken Cisterns*, side 81, at hadde Israel vært trofast, ville jordens historie ha blitt forkortet med minst 2000 år.

Martin Buber kaller denne avhengigheten av betingelser "det profetiske *theologem* (teologisk prinsipp, læresetning)" i hebraisk profeti, selv om Buber nekter å anvende dette prinsippet på den apokalyptiske litteraturen (*Pointing the Way*, sidene 197-198).

Det deterministiske elementet som teologer ser i apokalyptikken gir ikke mye rom for betingelser i denne genren. Visse rabbinere holdt begge begrepene i en spenning når de forklarte hvorfor Messias ikke var kommet. "Rab sa: "Alle de forut bestemte tidspunkter for gjenløsning har passert, og saken avhenger nå bare av omvendelse og gode gjerninger"" (Sanhedrin 97b). "R.Samuel B.Nahami sa i R.Jonathans navn: Forbannet være deres ben som har regnet ut tiden for endetidens Messias. For de vil si: Siden den forutbestemte tid er kommet, og han ennå ikke er kommet, da vil han aldri komme. Men likevel, vent på ham, som det er skrevet, *Om han dryger, så vent på ham...*Hva er det som forsinker hans komme? – Holdningen til rettferdighet forsinket det (fotnote: på grunn av Israels uverdighet for det)" (Sanhedrin 97b).

Videre har tallrike kommentatorer pekt på at determinisme ikke er så fremtredende i Åpenbaringen som den er i andre apokalypser. "Åpenbaringsens bok er ikke en bok som skal tilfredsstillende sulten nysgjerrighet. I den grad den åpenbarer *det som skal skje* er det strukturelt relatert til *hvordan det vil skje* for menneskene i følge deres valg og deres lojalitet til det nåværende" (David W. Cain, *Religious Studies*, mars 1972, s. 40)

"I apokalypsen er det formaninger og trusler som ikke samsvarer helt med en fullstendig deterministisk eller mekanistisk forståelse av menneskenes historie" (Pierre Prigent, *Theology Digest*, våren 1975, s. 56).

"Det deterministiske element, selv om det finnes i Åpenbaringen, angir aldri mennesket som hjelpeløst, og det truer heller ikke menneskets frihet eller ansvar. Brevene til de syv menigheter viser at Johannes mener at menneskers avgjørelser og reaksjoner i verden skaper historie så vel som personlig skjebne" (*The Broadman Bible Commentary* 12,245).<sup>35</sup>

*Beviset i Matt.24,34 (Mark.13,30) gjør det klart at det ikke lå i Guds opprinnelige plan at synden skulle vare i århundrer etter korset. Profetier slik som Dan.7,25, 8,14, Åp.11,2, 12,16 og 13,5, vil ha blitt oppfylt over en mye kortere tidsskala om kirken hadde grepet misjonsbefalingen straks og forkynt den i dens renhet.*

La oss vende oss til bevisene i Åpenbaringen, som den boken i Bibelen som har mest å si om Herrens gjenkomst.

Den forutfattede meningen hos de fleste bibeltolkere og den mest ødeleggende for deres eksegese er at Det nye testamente i sin alminnelighet, og Åpenbaringen i særdeleshet, angir et gap på mange århundrer som nødvendigvis må gå mellom de to ganger Kristus skulle komme til jorden. Dette forminsker betydningen av det første komme og korset, uansett hvor lite man er klar over det, og antyder at hovedhensikten med Åpenbaringen er å forutsi tjuer århundrer med politiske og kirkelige begivenheter. J.H.Newman skrev mye som er verdt å overveie, selv om vi har en annen oppfatning enn han om frelsesspørsmålet. Tenk over det følgende som diskuteres:

Selv om det går tid mellom Kristi første og andre komme, er det ikke *beskrevet* (slik jeg må si det) i det evangeliske skjema, men er så å si en tilfeldighet. For det var slik inntil Kristi komme som menneske at tingene forløp slik rett til enden, og nærmet seg den for hvert steg. Men nå, i den evangeliske tidsalder, har hendelsesforløpet (for å si det slik) endret retning hva angår hans andre komme, og forløper ikke mot enden, men langs den og på kanten av den, og er på ethvert tidspunkt nær denne store begivenheten, som man en gang ville støte på dersom man beveget seg mot den. Kristus er derfor alltid for døren, likeså nær for atten hundre år siden som nå, og likevel ikke nærmere nå enn da, og ikke nærmere når han kommer enn nå.<sup>36</sup>

Enhver som leser Det nye testamente fra det synspunktet som nettopp er beskrevet, vil finne en fullstendig harmoni i dens kronologiske utsagn. En slik leser vil oppdage at forfatterne i Det nye testamente så på Kristi første komme som begynnelsen på verdens ende. De benektet ikke at det andre komme skulle skje bokstavelig, men de så på den begivenheten som en umiddelbar avslutning på en endetid som allerede var begynt.

*Den siste boken i Det nye testamente ble skrevet for å utruste de kristne i det første århundret åndelig for oppgaven med å spre evangeliet over alt slik at verdens ende kunne komme i deres tid!*

La oss merke oss noen enkle utsagn i Åpenbaringen:

Dette er Jesu Kristi åpenbaring, som Gud gav ham for at han skulle vise sine tjenere det som snart skal skje. Han sendte sin engel og gjorde det kjent for sin tjener Johannes.... Salig er den som leser ordene i denne profeti, og de som hører dem og tar vare på det som der står skrevet. For tiden er nær. (Åp.1,1 og 3)

Men dere andre i Tyatira, alle som ikke følger denne lære og ikke har kjent "Satans dybder" som de kaller det – til dere vil jeg si: Jeg legger ikke noen ny byrde på dere. Hold bare fast på det dere har, inntil jeg kommer. (Åp.2,24-25)

Husk hvordan du tok imot og hørte! Hold derfor fast, og vend om! Men hvis du ikke våker, skal jeg komme som en tyv, og du skal ikke vite timen når jeg kommer over deg. Fordi du har tatt vare på mitt ord om å holde ut, vil jeg bevare deg gjennom den tid av prøvelser som skal komme over hele verden for å prøve dem som bor på jorden. Jeg kommer snart. Hold fast på det du har, så ingen tar fra deg din krone! Se, jeg står for døren og banker. Om noen hører min røst og åpner døren, da vil jeg gå inn til ham og holde måltid, jeg med ham og han med meg. (Åp.3,3, 10-11 og 20)

Se, *jeg kommer snart*...Og han sa til meg: "Sett ikke segl for de profetiske ord i denne boken! For *tiden er nær*." "Ja, *jeg kommer snart*." Amen. Kom, Herre Jesus! (Åp.22,7, 10 og 20)

Hva er meningen med disse utsagnene som ble skrevet i det første århundret? – "Jeg kommer snart," "tiden er nær," "det som snart skal skje" og "hvis du ikke våker, vil jeg komme over deg som en tyv og du skal ikke vite timen når jeg kommer over deg."

Mange av de utflukter som man har funnet på har ikke vært for å prøve å

forklare utsagnene, men for å bortforklare dem. Den mest populære forklaringen har vært at de forutsagte begivenhetene skulle *begynne* snart. En lignende måte er å si at enden vil skje plutselig når den kommer. En annen igjen er å hevde at det kun er vissheten for det som forutsies det er snakk om, ikke tiden. Ennå en fjerde måte er å hevde at Gud taler fra *sitt* perspektiv som er kolossalt mye annerledes en vårt. En mer lærd strategi er å innrømme vanskeligheten, og deretter benekte den ved å tilskrive alle slike utsagn en spesiell profetisk, apokalyptisk terminologi, d.v.s. det er den måten profetene alltid bruker for å slå fast at enden er nær. Dette er naturligvis sant. Men slo de det alltid fast på denne måten på grunn av en profetisk "holdning," eller kunne de ha ment at i det minste noen av deres uttalelser skulle forstås slik de var skrevet?

Simcox vil ha oss til å tro at hensikten med uttrykkene "snart" var "å forsikre oss om Guds praktiske beredskap til å oppfylle sine løfter, mer enn å fastslå noen tidsgrense for deres virkelige oppfyllelse."<sup>37</sup> Swedenborg argumenterer i sirkel når han skriver: "Åpenbaringen ble gitt i det første århundret, og sytten århundrer har nå gått, og av dette er det vist at ved "snart" menes det som svarer til det, det som er sikkert." Lange får "snart" til å bety "i hurtig rekkefølge," som vil si at de kommende begivenheter vil følge hurtig på hverandre.

Andre kommentatorer har protestert mot slike feiltolkninger, enten på grunn av ærlighet eller egne fordommer. Legg merke til det følgende:

Temaet og hensikten med denne åpenbaringen omfatter fremtidige begivenheter – i den nære fremtid. Påstanden om at det greske uttrykket *en tachei* ikke skal bety at begivenhetene vil skje "snart," men at de vil skje hurtig når de en gang begynner, kan ikke bevises, for det er ikke slik det ville ha vært naturlig for de opprinnelige leserne av verket å forstå det.<sup>38</sup>

Men vi kan ikke yte rettferdighet mot hans meget enkle åpningsutsagn (jfr. 1,3, 4,1 og 21,10) ved å si at han forutså en lang serie av hendelser over århundrene, som kunne beskrives som nær forestående fordi de skulle *begynne* hurtig. Uansett hvilke jordiske realiteter som tilsvarer Johannes' symboler, forventet han dem oppfylt hurtig og *i sin helhet*.<sup>39</sup>

Oppfyllelsen av det som er bekjentgjort i Åpenbaringen er her plassert i den umiddelbare fremtid. Slik er det også i andre bibeltekster. Ifølge vers 3 og kap. 22,10, er tiden nær. "Jeg kommer snart," sier Herren i 22,7, 12, 20, 3,11, 2,5 og 6. Disse erklæringene står i motsetning til oppfatningen hos dem som vil gjøre om hele boken til en historiebok om endetiden, og de bekrefter dette synet som behandler den som en følgesvenn gjennom hele historiens forløp. Heller ikke disse yter den rettferdighet som sier med Bengel: "Derfor begynte oppfyllelsen straks etter dateringen av boken." Det var ikke bare slik at begynnelsen generelt ble tilskrevet den umiddelbare fremtid, men en slik begynnelse skulle være begynnelsen på enden...

Det er ikke noe annet enn en endring i forståelsen å si, slik mange gjør her, at tidens lengde som vi forestiller oss ikke er menneskelig, men guddommelig, der tusen år er som en dag (Sal.90,4 og 2.Pet.2,8). Det jeg har bemerket til dette i min kristologi om Hag.2,6, "enda en gang, om en liten stund, vil jeg ryste himmelen og jorden, havet og det tørre land," er like anvendelig her: "Den som taler til mennesker, må tale i samsvar med den

menneskelige måte å oppfatte tingene på, eller si fra om han vil gjøre det annerledes. Det er hensikten å trøste oss når profeten taler om tidens korthet. Men når det er hensikten, passer det bare hvis det blir oppfattet som kort av mennesker. Bare ved å spotte eller å bedra kunne profeten ha erstattet det som var kort etter Guds regnemåte." Vi har der vist at rystelsen det tales om ville begynne i den umiddelbare fremtid. Øksen lå allerede ved roten av Det Persiske rike (likesom da Romerriket var det på samme måte for Johannes), og dets påfølgende synlige fall kun var en manifestasjon av noe latent som hadde vært der allerede. De Wettes kommentar, at den korte tiden ikke skulle oppfattes for strengt, at den ble brukt til å oppmuntre den lidende, og til å advare den ubotferdige, og representerer seerens Gud og Herren selv, som i Luk.18,8 på samme måte lover en hurtig utfrielse for sitt trofaste folk, er lik den udugelige legen som holder sine pasienter med falske forhåpninger. At Luk.18,7 bare kan siteres til støtte for et slikt syn på en feiltolkning, er tydelig. Og for å motsi dette, likesom også mot begrepet som skulle forstås som en *guddommelig* tidsramme, har vi et slikt tilfelle i det grunnleggende utsagnet hos Esekiel 12,3 der uttrykket "tiden er nær," samt "at tiden nærmer seg" i vers 23, advarselen: "til dere som tilhører den trassige ætt, taler jeg mitt ord og setter det i verk," i vers 25. Om uttrykket "det som snart skal skje," jfr. 4,1 og 22,6.<sup>40</sup>

έν τάχει betegner hverken figurativt "vissheten" om fremtiden, eller hvor hurtig tingene skal skje, uten noen opplysning om nærhet eller fjernhet til tidspunktet da de skal inntreffe...ved uttrykket έγγυς, vers 3, er det bestemt at det hurtige komme av det som skal skje er ment...At man unnviker έν τάχει ved å si at det må forståes "etter den guddommelige beregningsmåte," som i 2.Pet.III,8, er i strid med konteksten.<sup>41</sup>

Hva angår bruken av 2.Pet.3,8 "Men én ting, mine kjære, må dere ikke glemme: For Herren er én dag som tusen år, og tusen år som én dag," vil vi påpeke at det er helt galt å knytte denne teksten til de klare utsagn i Åpenbaringen om alle tings nære avslutning. Skriften gir aldri noen eksempler på at man skal tolke advarsler knyttet til tid på den måten. En slik fremgangsmåte er et rent menneskelig påfunn for å unngå vanskeligheten.

For det andre, teksten i denne sammenhengen er en bekreftelse på at forsinkelse i dommen ikke gjør den mindre viss, men i stedet viser Guds langmodighet. Peter ønsker visselig ikke å få sine lesere til å tro at Gud helt ser bort fra all bestemt tidsangivelse, eller at han ikke skal forståes slik mennesker forstår tidsangivelser. Bibelens profetier har virkelig ofte vært svært presis i sine tidsangivelser. Se 1.Mos.6,3, 15,13, 40,1, 4.Mos.14,33, Jer.30,11 og 29,10.

Når vi igjen sammenligner med Åp.1,3 og 22,10 med Dan.8,26 er meningen med tidsangivelsen enkel. Oppfyllelsen skal ikke være fjern, men nær. Hele boken (som på denne måten er bundet av ordene "snart" både i begynnelsen og slutten) forteller at den har spesiell betydning for de syv menighetene i Asia og viser til deres erfaring som ligger like foran.

Åp.17,10 er signifikant i denne diskusjonen. "...de er også sju konger, fem av dem er falt, én er nå, og én er ennå ikke kommet, og når han kommer, skal han bli

stående bare en kort stund.” Verdensmakten står på sine siste ben. Men en fase til vil gjøre seg gjeldende og vil bare eksistere en kort tid. Lesere i det første århundret ville ha forstått dette verset nøyaktig slik det er skrevet. Vi gjentar – beviset er overveldende for at Åpenbaringsens bok ble skrevet for å forberede kirken på den dagen for å fullføre misjonsbefalingen. Himmelen plan var at oppriktige troende av den generasjonen skulle få se Kristus komme i himmelens skyer og bli rykket opp for å møte ham, uten å passere gravens porter.

### **PROFETIENES BEGRIPELIGHET: ER DET HISTORIE SKREVET PÅ FORSKUDD?**

Alt for ofte har vi gjort oss skyld i å behandle profetiene som oraklet i Delfi, eller som et produkt av en språkyndig. Men hovedhensikten med profetiene er ikke intellektuell, men åndelig. ”Kunnskapen gjør hovmodig, det er kjærligheten som bygger opp. Gud gav ikke profetiene først og fremst for at vi skal kjenne fremtiden, men for at vi skal kjenne ham og hans evangelium. Dette er åpenbart når vi betrakter profetiens uklarheter. Allis har rett når han sier:

Påstanden om at profetiene må forstås bokstavelig, reiser spørsmålet om deres forståelighet, og går direkte på problemet om forholdet mellom profetien og historien. Hvis en profeti skal forstås bokstavelig, d.v.s. i følge tekstens bokstavelige innhold, vil det være naturlig å konkludere at dens mening må være tydelig og åpenbar.

Det vanlige syn på dette temaet har vært at profetien ikke skulle kunne forstås skikkelig før den var gått i oppfyllelse, og at det bare er når Gud ”fastholder sin tjeners ord og oppfyller sine budbringeres råd,” at betydningen og vekten av deres ord blir fullt ut manifestert. Grunnen til dette, i følge Patrick Fairbairn, ligger i det faktum at disse åpenbaringene til mennesker om det som skal skje, av En som har skapt mennesket og kjenner menneskets svakheter, vet hvor mye kunnskap om fremtiden som er godt for mennesket. Med Sir Isaac Newtons ord, er profeti ikke gitt for å gjøre menneskene til profeter, men som et vitnesbyrd om Gud når den er gått i oppfyllelse. Profeti er en vidunderlig kombinasjon av det klare og det skjulte. Tilstrekkelig av Guds plan er åpenbart slik at det kan virke kraftig på hjerte og samvittighet hos dem som det himmelske budskapet ble sendt til, men ikke nok til å gjøre dem til fatalister, til å paralysere menneskelig innsats, eller å tvinge viljen, men nok til å bevise at budskapet har vært det sanne ordet fra ham til den som får kjenne den ukjente fremtiden fullt ut, men ikke nok til å sette mennesket i stand til å forutse når og hvordan denne planen skal bli realisert.

Hvis profeti er skrevet så enkelt og rett fram som historien, skulle den være like begripelig som historien, og vi ville ikke behøve å ha flere vanskeligheter med å forstå profetiene hos Jesaja enn historien i Kongebøkene. Dette syn kan bli betraktet som en stor ære til Bibelen ved å insistere på at tolkningen



er helt uavhengig av de historiske begivenhetene. Men det er ikke i stand til å yte rettferdighet til det at Gud er likeså mye historiens Gud som profetienes Gud, og at det er den historiske oppfyllelsen av profetien som beviser at den kom fra Gud. Dette bokstavelige syn på profeti appellerer også til dem som ønsker å bytte ut troen med beskuelse, som ønsker å kunne lese fremtiden med klarhet og å kunne sette opp presise profetiske programmer om fremtiden, programmer som ingen kan motbevise før historien har satt dem på prøve. Tilbakevisningen av begrepet om profetienes fullstendige begripelighet ligger i det enkle faktum at det ikke kan komme til et skikkelig oppgjør med fenomenene i profetien slik de ligger foran oss i Skriften, og i det ikke så åpenbare faktum at de som kraftigst påstår at profeti er fullt ut forståelig, ofte selv i stor grad spriker innbyrdes i forståelsen av hva profetien skal bety. Feilen ved en slik påstand blir klar for oss når vi tenker over de følgende kjensgjerningene vi må tenke over.

Bruken av figurativt språk – symboler, lignelser, etc. – er langt mer vanlig i profeti enn i historiske beretninger.

Det er ikke bare språket i profetiene som er figurativt og metaforisk, det skiller seg fra historiens språk ved at det ofte mangler presisjon og klarhet. Når de historiske beretningene kan beskrives ved enkle og generelle uttrykk, er det fordi de handler om nedskrevne hendelser og vanligvis forteller oss om hvordan tingene skjedde med en viss nøyaktighet. Når det gjelder profeti, er perioder og data bare sjelden forklart nøyaktig.<sup>42</sup>

Et eksempel på det faktum at profetien ikke bare er historie skrevet på forhånd, er at de profetiske løftene bare "meget sjelden blir oppfylt i den presise og bokstavelige forstand slik de ble forstått da de først ble forkynt."<sup>43</sup>

Israel ble for eksempel lovt Kanaans land og deretter å få hvile. I følge Jos.21,43-45 ble løftet oppfylt da Israel gikk inn i Palestina, men som Gerhard von Rad har vist:

En forstyrrende inkonsekvens lå i det faktum at Israel var forpliktet til å dele landet med kanaanittene (Dom,2,3, 21 og 23). Denne resten, skjenket av Gud, er ofte nevnt i Bibelen, men er anvendt på midlertidige forhold og ikke sett i lyset av den endelige oppfyllelsen, med det resultat at det fremdeles ble betraktet som et åpent løfte, og forfatteren av Hebreerbrevet var i stand til å tolke det på en fullstendig ny måte (Hebr.3,7 ff). Det er det gamle løftet, men i lyset av begivenheten i Kristus åpner det helt nye aspekter.<sup>44</sup>

Andre eksempler på dette prinsippet finner vi mange av både hos de store og de små profetene. Løftene vi finner i de siste 27 kapitlene hos Jesaja, som først ble gitt til dem som skulle vende tilbake fra Babylon, skulle få en ny anvendelse i Det nye testamente. På lignende måte skulle løftene om gjenreisning hos Daniel, som 8,14 og 9,24 og 27 finne en mye større kosmisk oppfyllelse til slutt, og uendelig transcendere det som jødene i det andre århundret f.Kr. regnet som oppfyllelsen. Se Åp.21,1-3.

Oppfyllelsen kan være overraskende ikke bare hva angår innholdet, men også hva angår tid. Det som ser ut til å være nesten umiddelbart forestående kan vise seg å

være tusener av år i fremtiden. Vi siterer fra mange kommentatorer som har erkjent denne sannhet om profetiene.

Hebraiske profeter fra de eldste tider har i sine profetier om de store midlertidige befrielsene hatt som skikk å henspille på "Messias' dager." Disse dagene var i sikte allerede da Israels stammer samlet seg i det lovede land som var forutsagt (1.Mos.49). Da Jesaja skildret Assyrias fall, ble den kommende Helten forutsagt (Jes,7). Da Babylons fall ble forkynt, ble Messias' komme sagt å stå for døren. Da Israels befrielse ved Kyros' hånd ble forutsagt, ble Messias på samme måte forventet. Profetene forutså at selv om befrielsen skulle komme fra Persia, ville Persia til slutt bli dets undertrykker. Den greske makt begynte med å spre en beskyttende vinge over den jødiske nasjon. Hellas ble i neste omgang Israels undertrykker. Slik er det skildret i Sakarjas språk som mektige menn som reiser seg mot Israel (Sak.9,13). På samme måte (kap.12), presenterer Daniel i sin siste profeti Messias som står opp som en kriger, "Mikael, den store fyrste," står opp for hans folks barn. Til slutt, da kampen med de siste fire verdensmakter blir forutsagt, blir Messias, steinen som uten menneskehånd ble revet ut av fjellet, avbildet der den slår i stykker den store kolossen som er de fire verdensrikene, og ødelegger sine fiender.<sup>45</sup>

Hvis vi tenker på det faktum at Sakarja, som forutsa gjenreisningen av det annet tempel og dets fullføring, på samme tid talte om den mannen som hadde navnet Spire, som i en mer praktfull forstand ville bygge Herrens tempel (Sak.6,12-13), kan det ikke ses på som usannsynlig at Daniel i sitt syn kan ha blitt ledet til å tenke på Messias som gjenreiser av helligdommen som var blitt vanhelliget både av jøder og hedninger.

Ingen har gitt en tilfredsstillende tolkning av de 2300 dagene som er blitt sett på som gjeldende for makkabeer-tiden. Det er godt mulig at disse 2300 dagene kan være en periode på profetiske dager eller år som fremdeles skulle løpe sin gang. Oldtidens jødiske fortolkere har hatt de samme antakelsene. Kombinasjonen av 1.Mos.1,5 om "aften," "morgen," "lys" og "dag" med det som står i Sak.14,6-7 der det tales om "dag," "aften" og "lys," sammenlignet med "kveld og morgen" og om "mange dager" i vers 26, synes å vise at Sakarja gir et hint om den virkelige meningen med tekstene i Daniel. Hvis det er korrekt, behøver det ikke å overraske oss at vi ikke har fått tillatelse til kjenne tidspunktet for begynnelsen på perioden. Hvis renselsen skal ligge i fremtiden, vil den finne sted da Messias, i døperens språk, skal "rense kornet på treskeplassen. Hveten skal han samle i låven, men agnene skal han brenne opp med ild som aldri slokner" (Matt.3,12).<sup>46</sup>

Johannes ser ut til å anta at den messianske dom skal falle snart og Roms fall skal gi plass til tusenårsriket.

Før vi avsier noen dom i denne saken, er det nødvendig å huske at Johannes' synspunkt ikke på noen måte skiller seg fra hans forgjengere med profetisk kall. Alle profetene så fram til undertrykkerens fall på deres tid,

etterfulgt av Gudsrikets opprettelse. Jesaja så fram til den messianske befrielsen som skulle følge Guds dom over Assyria (se Jes, f. eks. 10 og 11), Habakkuk om ødeleggelsen av Babylon (Hab.2,2-3). Jeremia, Jesaja og Ezeiel profeterte alle om at riket skulle opprettes etter at jødene var vendt tilbake under Kyros (for eksempel Jer.29-31, Jes.49,51 og Esek.26). Haggai som skriver etter tilbakekomsten, forutsa rikets komme som skulle følge ferdigstillingen av templet som var under bygging på den tiden (Hag.2), mens alle Daniels syner plasserte enden til etter at Antiokus Epifanes var falt. I Det nye testamente blir Kristi komme på samme måte forventet i en fjern fremtid (for eksempel Rom.13,11 f, 1.Kor.7,29 f, Hebr.10,37, Jak.5,8, 1.Pet.4,7, 1.Joh.2,18 og Åp.1,3). Selv vår Herre plasserer sin lære om sitt andre komme side om side med sine profetier om Jerusalems fall (se Mark.13).<sup>47</sup>

På dette punkt kan man bare appellere til dem som er grundige i sitt studium av andre profetier i Det gamle testamente, til slike som ofte må ha støtt på lignende vaskeligheter. Det er lett å peke på eksempler, Jes.2 og 4 er en profetisk trusel mot jødene som da levde, d.v.s. jødene på Jesajas tid. I 4,6-8 er det (uten tvil) en Messias-profeti, som straks er fulgt av en beskrivelse av de onder som de dalevende opprørske jødene måtte tåle, og til denne beskrivelsen er tilføyd ordene "den dagen", versene 1 og 2. Men hvis noen nekter å anse Jes.4 som messiansk, hvordan kan de da betrakte kap.8 og 9? Det er opplagt at truslene og virkningene av dem som er beskrevet i kap. VII, gjelder jødene på Jesajas tid. Men når vi går fra denne perioden over til det messianske avsnittet i kapitel 9,1-7, blir det ikke sagt et ord om de mer enn 700 år som faktisk har gått. Her er alle nødt til å erkjenne en profeti som ekte messiansk, og allikevel er det slik i dette tilfellet som i teksten vi hadde drøftet.

For resten av Jesaja, kapitlene 11- 66, hvorvidt vi tilskriver den profeten som har gitt navn til den eller en senere forfatter, så gjør det ingen forskjell i forhold til poenget med det vi har foran oss. Den vedvarende sammenblandingen og forbindelsen med tilbakevendingen fra det babyloniske fangenskapet, og syndens fangenskap, viser at han ikke har gjort den minste anstrengelse for å legge inn noen bestemt tidsangivelse i sin komposisjon. Han har etterlatt den uten noen åpenbaring om dette, og man blir sterkt ledet til å tenke på Frelserens erklæring: "tider og stunder Faderen har fastsatt av sin egen makt," Ap.gj.1,7.

Et lignende resultat vil følge av en granskning av de andre profetene.<sup>48</sup> Fairbairn sier ganske korrekt: "De profetiske skrifter...legger ingen vekt på den oppfatningen at profetiens gave bare ble gitt i den hensikt å kunngjøre på forhånd forsynets fremtidige hendelser."<sup>49</sup> Alt dette har betydning for vår tolkning av Dan.8 og 9. Enhver som har studert de mange strevsomme forsøk på å dogmatisere detaljene i Dan.9,24-27, og som også kjenner til fakta om oldtidens kronologi, må være enig med Hengstenberg som kalte det "tilslørt tydelighet" (concealed definitness).

## KRONOLOGISKE PROBLEMER FORTSATT

Auberlen har sympati for denne sannheten.

Preiswerks kloke ord om dette spørsmålet påkaller vår største oppmerksomhet (sisert fra side 286): "Vi bør ikke legge mye vekt på å regne ut det nøyaktige året når vi tar i betraktning usikkerheten i oldtidens kronologi. For selv om beregningen skulle lykkes, så vil det som man har lagt så mye arbeid på å finne ut av, måtte forkastes straks en annen fortolker følger et annet kronologisk system. Men hvis vi i utgangspunktet erkjenner at oldtidens kronologi er usikker, og være tilfreds med kun et generelt sammenfall av det historiske tidspunktet med profetien, hvis vi kunne påvise en mulighet for at et lite sammentreff kunne ha funnet sted, og aller best, at ingen kan motbevise det, da har vi gjort det vi kan for å bevise sannheten i en profeti fra oldtiden, og vårt arbeid kan ikke omstøtes av andre." La oss på samme måten tenke over Sacks bemerkninger (*Apologetik*, 336), "Det kan ikke stå i den ordinære bibelleserens makt å være fullkommen i studiet av kronologien, ellers ville de som kunne kjenne *terminus a quo* (startpunktet for en tidsperiode) i generell forstand, innenfor den tiden da befalingene og tillatelsene ble utstedt av de persiske kongene, vite tiden for Messias' komme bare på den samme generelle, men tilstrekkelig nøyaktige måten, og det ville vært nok til å styrke deres tro, og holde deres forventning levende. Og selv om midlene til og resultatene av lærde kronologiske undersøkelser var utilgjengelige for dem, ville de likevel ut fra den enkleste historiekunnskap komme til den samme konklusjonen at profetien er oppfylt i Kristus..."

Når det gjelder Daniel selv, var ikke akkurat målet hans å fastsette året for Messias' komme. Siden han levde flere hundre år før begivenheten, ville dette ikke ha vært av noen interesse for ham...

Selv for Israels folk, som fikk Gabriels budskap, ville ikke beregningen av de sytti ukene kunne gjøres klart og enkelt. Vi vet at det er et viktig trekk ved profetier å åpenbare og på samme tid tilsløre fremtiden. Den gir seg ikke ut for å være historie, ennå mindre en kronologi over kommende begivenheter, den legger dem ikke så klart fram for våre øyne som fortiden, for det ville ødelegge menneskets etiske forhold til fremtiden. Og av denne grunn behøvde den nærværende profeti å være skjult i en viss dunkelhet, uansett hvor klart de 490 årene var angitt som skulle gå fra tidspunktet da tillatelsen ble gitt om å gjenreise Jerusalem etter fangenskapet inntil Messias' komme. Det er dens klarhet i hovedsaken som gjør denne uklarheten nødvendig. Oppfyllelsen av Guds evige befalinger må ikke bli bare et aritmetisk problem som den profane forståelse også kan regne ut ved enkel aritmetikk, men en hellig gåte som skal stimulere til flid i et grundig studium av Guds folks historie. "*Ingen av de ugudelige skal skjønne noe, men de forstandige skal forstå*" (Dan.12,10). Ved en anledning som dette der de kronologiske begrensningene er klare og ikke til å ta feil av, skjer en slik tilsløring av sannheten bare ved å skjule startpunktet, og som vi skal se, forblir

endepunktet for de sytti ukene i en viss dunkelhet, og knytter det til fakta som kan erkjennes i sin fulle betydning kun av den trofaste bibelgransker...

At det utgikk flere befalinger gav noe rom for usikkerhet, er vist av flere kristne fortolkere som valgte ulike befalinger som startpunkt, og derfor kommenterer Hess (på side 196): "Det ser ut for meg at vi ikke blir nødt til å forstå at engelens ord kun refererer seg til én av disse befalingene, men at de viser til hele perioden da slike befalinger ble gitt, tilbakekalt og så igjen fornyet. Her vil vi også minne leseren om Sacks kommentar som allerede er sitert, at for å styrke troen og holde forventningen levende, var det nok å ha bare en generell oppfatning av tiden. Og historien beviser at profetien oppfylte denne hensikten fullstendig. For det er et velkjent faktum at på Kristi tid hadde Messias-forventningen blitt meget utbredt, ikke bare blant gudfryktige israelitter, (Luk.2,25-26, 28 og 23,51), men også generelt blant jøder og hedninger, som vi leser hos Josefus og i de velkjente tekstene hos Seutonius og Tacitus.<sup>50</sup>

For enhver som studerer profetier er artiklene i vår egen *SDA Bible Commentary* om Det gamle og Det nye testaments kronologi et "must." De gir oss mange overraskelser. Blant annet opplyser de oss om umuligheten for dogmatisme omkring flere tidspunkter som mange fastholder dogmatisk, der iblant slike tidspunkter som i Dan.9 antas å være tidspunktet for korsfestelsen. Både avslutningene til den første syvukers-perioden, og hele sytti-perioden er vanskelig å begrunne med autentisk historie. Det finnes ikke noe avgjort bevis for at gjenreisningen av Jerusalem tok syv år-uker. År 34 er heller ikke unntatt diskusjon. Legg igjen merke til Auberlen:

Det er vanskeligere å oppdage grunnen til oppdelingen av de første syv ukene. Teksten tilskriver dem ingen spesiell karakter, men nevner dem sammen med de sekstito ukene som tiden for restaureringen og gjenreisningen av Jerusalem. Hengstenberg antar...at engelen mente syv uker inntil gjenreisningen av byen var fullført, og fra den tiden til Messias er det sekstito uker. Han greier å bevise fra Herodot og andre sekulære forfattere at Jerusalem var gjenreist til en stor by etter om lag førtini år, eller i følge hans kronologi, i året 406 f.Kr. Men utenom den risikable og utilfredsstillende måten å argumentere på, er en slik løsning umulig av rent tolkningsmessige grunner, noe som er blitt klart påpekt, for eksempel av Wieseler...

På den annen side må vi innrømme at teksten ikke inneholder noen fysisk grunn til den første oppdelingen av de sytti ukene. For å si det generelt, er det brakt på bane som den grunnleggende delen i tiden for gjenreisningen. Hvis vi ønsker å forstå mer om dem, må vi gå over til en undersøkelse av syvtallets indre mening...Den siste uken kan gi et hint til å forstå grunnen til den spesielle vekten som er lagt på de første syv. Og da den syttiende uken er adskilt fra resten som en periode som er åpenbart, kan det være likedan med de sytti ukene. Og denne gjetningen kan føre til en stadfestelse hvis vi husker på den indre verdigheten til tallet syv, som vi allerede har påpekt i vår kommentar til frelsesuken.

Analysen av de 70 ukene er basert på prinsippet med tallet syv. De ender med sytti år, de begynner med sytti ganger syv. Tallet syv er velkjent og har en mystisk og symbolsk betydning gjennom hele Bibelen, og spesielt i profetiene, som imidlertid ikke forringer dens kronologiske verdi...

For at det på grunn av disse forholdene med tallene, ikke skal se slik ut at fordi de syv ukene inneholder tallet syv ganget med seg selv, mens den siste uken forekommer bare i første potens, så den siste perioden under den gamle pakt blir tillagt en større verdighet enn den i den nye – forkaster engelen straks en slik illusjon, først ved å gå hurtig over de sytti ukene, mens han gir en nøyaktig beskrivelse av den siste uken. For det andre, setter han de syv ukene i sammenheng med de sekstito som tilhører en periode med trengsel, begge med sin fremtredende posisjon og det detaljerte bilde av begivenhetene, og får dem til å stå klart fram i opphøyet og uovertruffen verdighet. På den annen side ser vi de sytti ukene direkte adskilt fra de sekstito ukene for å vise tidens spesielle fundamentale karakter da Esra, Nehemia og Malaki levde, til forskjell for de århundrene som fulgte etterpå, i den hensikt å vise forskjellen mellom den siste levningen fra Det gamle testamentes tid, og den perioden som ikke hadde noe åpenbaringer i det hele tatt... Her finner vi et tegn på noe som profetene har utviklet etter eksilet og som er velkjent. Og som vi tidligere har bemerket, griper *de sekstito ukene* inn i mellom disse to hellige tallene, en periode uten noen guddommelige opplysninger om disse tallene, en ubetydelig periode uten åpenbaringer i en kontrast til de to hellige tallene som omgir den. Forholdet mellom de sytti ukene, de sekstito, og den ene til hver av dem, er som aftenrøden, natten og den klare dagen – i sannhet en dag som for Israel skulle bli etterfulgt av en mye mørkere natt. Og allerede i den første natten kommer det en trengselstid, tiden for Antiokus Epifanes.

Hvilket makeløst og gjennomtrengende blick er det ikke engelens ord kaster inn i de påfølgende århundrene! Hvor underfullt de åpenbarer de mest avgjørende kriser i Guds rikes historie, selv kun ved tallsymbolikk!<sup>51</sup>

Vi må igjen innrømme at startpunktet for profetien i Dan.9 virkelig har en karakter av "tilslørt tydelighet" som Hengstenberg snakker om. Når vi leser at "ordet gikk ut at folket fra Jerusalem skulle føres tilbake og byen bygges opp igjen," skal vi da tenke på et ord fra Gud, eller fra en persisk monark? Språklig er uttrykket tvetydig, og det er derfor vi tenker slik. Legg merke til at Dan.9,23 bruker det samme hebraiske uttrykket om himmelen som sender ut Gabriel. Esra 6,14 viser at dekretet både er fra himmelen og de persiske monarker. Taylor G. Bunch så styrken i disse fakta og skrev:

Ved hvilken av disse befalingene som utgikk, skulle de sytti ukene begynne? Da Gud styrer nasjonenes utvikling for å fullføre sine planer, hvem var det han da brukte til å sende ut den befalingen som skulle avslutte Israels fangenskap og innlede perioden da de skulle få sin siste prøvetid? "*Denne befalingen*" viser at Gud godkjenner bare én av befalingene om befrielse og gjenreisning. Det er ikke *ett dekret*, eller *ett av* dekretene, men *dekretet*. Det er den kongelige befaling inspirert av Herren til å fullbyrde hans ord gjennom

Jeremia om tidsperioden som skulle ende, og der en ny skulle begynne.

Dette dekretet om å gjenreise og restaurere Jerusalem var så viktig at det ble forutsagt ved guddommelig åpenbaring 161 år før det ble utstedt og kongen som skulle proklamere det ble navngitt mer enn 100 år før han ble født. Jes.44,26-28, 45,1-5 og 13. Her er Kyros kalt Guds "budbringer" og "hyrde" som viser sin velvilje til Jerusalems gjenreisning.

Dekretet som her er beskrevet innebar også befrielsen av de jødiske fangene, og tillatelsen til å vende tilbake til deres eget land og bygge opp igjen Jerusalem og "byene i Juda," og å gjenopprette tempeltjenesten.

At dette dekretet er så altomfattende at det innebærer full gjenoppbyggelse av alt som ble ødelagt av babylonerne fremgår klart av profetien med gjengivelsen av befalingen etter at den var gitt. Se 2.Krøn.36,22-23 og Esra 1,1-4. Templet var den viktigste bygningen i Jerusalem, og dets gjenreisning var den viktigste delen av byggeprogrammet. Det var Gud som "beveget Kyros' ånd" til å utstede dette dekretet for ham...

Tre konger sendte ut befalinger om gjenreisningen av Jerusalem med templet, gudsyndelsen og jødernes regjering. Den første ble gitt av Kyros i 536 f.Kr., den andre av Darius Hystaspes i 519 (?) f.Kr. og den tredje av Artaxerxes Longimanus i 457 f.Kr. Dette var egentlig å gi myndighet til å utføre hans tidligere befaling. Det var bare en utvidelse av dekretet utstedt av ham i 457 og av Kyros i 536. Men Gud synes å anerkjenne kun ett dekret som han forutsa 150 år før det utgikk, og som ble proklamert ved inspirasjon av Den Hellige Ånd. Derfor må alle de påfølgende dekreter anses som kun utvidelser av den ene befalingen, og tildeling av myndighet til å utføre den.<sup>52</sup>

Tidspunktet 457 f.Kr. som det syvende år i Artaxerxes' regjering, er fremdeles en omstridt sak, men ikke bare det, også måten de 490 årene skal beregnes etter – om det skal brukes inklusiv eller eksklusiv regnemåte – er ikke helt klar. Bibelens beregning av perioder er ofte inklusiv. For eksempel, se *SDA Bible Commentary* 2,136-137, og Bo Reickes *The New Testament Era*, sidene 8 og 194. Syttiårs-perioden i Daniels levetid (delvis), forkynt av Jeremia ble oppfylt ved inklusiv beregning fra 605 til 536.

Når det gjelder 22.oktober 1844, er vi også her belemret med historiske usikkerheter. W.W.Prescott erkjente dette, og ved en anledning på generalkonferansen i 1911 skrev han til W.C.White slik:

Det er vanskelig for meg å se hvordan man kan få uttrykket "fra den tid ordet gikk ut," til å bety tidspunktet da Esra begynte å gjenreise byen, minst seks måneder etter at befalingen ble utstedt.

I min undersøkelse av dette, finner jeg mange gode beviser for å sette dåpen til år 27, enten våren eller sommeren 27, og å sette korsfestelsen enten til år 29 eller 30, men jeg finner ingen grunn til å sette den så sent som 31, unntatt om jeg skulle følge Usshers kronologi i Bibelens autoriserte versjon. Denne kronologien er blitt akseptert av våre forfattere for å kunne sette dåpen til år 27, men når det gjelder korsfestelsen, som er satt til år 33, er den blitt

forkastet.

Det ser ut til å være rikelig bevis fra Skriften og historien at de 2300 årene begynte våren 457 f.Kr., at dåpen ikke var senere enn tidlig i år 27 e.Kr., at korsfestelsen ikke var senere enn tidlig i år 30 og at de 2300 dagene må ende våren 1844. Denne tolkningen synes for meg å være i harmoni både med Skriften og historien.

Og slik var den opprinnelige tolkningen hos William Miller.<sup>53</sup>

Selv om vi fester oss ved året 457 f.Kr. er det absolutt ingen måte å bevise på at vi skulle datere dekretet til 22.oktober dette året. Det er ting som tyder på det motsatte som vil utelukke denne datoen. Vi må ha klart for oss at datoen 22.oktober har betydning for endepunktene for alle delene av denne profetien, og ikke bare endepunktet i 1844. Var Kristi dåp den 22.oktober år 27? Ville jødene ha vært ute ved Jordan dersom det hadde vært Yom Kippur, eller ville de ha vært ved templet og ventet på at øverstepresten skulle komme ut fra Det aller helligste? Døde Stefanus den 22. oktober år 34? Er det noe i konteksten som viser at man skal sette tidspunktene til soningsdagen? Eller finnes det andre indikasjoner? (Se tillegget, "Paralleller mellom Daniel 8 og Daniel 9," en diskusjon om forholdet mellom Dan.8 og 9.)

Helligholdt alle karaitt-jødene den 22. oktober som soningsdagen i 1844? Det er beviser for at de fleste ikke gjorde det. Vi siterer:

#### *Kalender, karaittisk*

**Spørsmål:** Karaittiske og rabbanittiske jøder holdt Yom Kippur på forskjellige dager. På hvilken dag i året holdt de Yom Kippur i 1844?

**Svar:** Når det gjelder de rabanittiske jødene, falt Yom Kippur på mandag den 22. september, d.v.s. fra mørkets frembrudd den 22. september til mørkets frembrudd den 23. september.

Spørsmålet om karaittenes dato er imidlertid noe komplisert. Hvis du vil vise til bind 10,778-779, vil du se at selv om karaittene generelt antok den rabanittiske kalenderen, avvek de undertiden fra den rabanittiske når de fastsatte dagen for nyttår, og derfor også Yom Kippur, som kommer på den tiende dagen etterpå. Den rabanittiske kalenderen er slik innrettet at nyttår ikke faller på søndag, onsdag eller fredag, mens denne forholdsregelen blir oversett av karaittene. Som du vil se at selv om karaittene introduserte matematisk beregning fra midten av det 19. århundret, avhang de også av direkte observasjon av nymånen. Hvis derfor nymånen kom før fredag middag den 13. september, ville karaittene ha tatt denne dagen til nyttårsdag, og den 22. september til Yom Kippur. Hvis den kom etter mørkets frembrudd på lørdag den 14 september, ville de ha regnet søndag den 15. september som nyttårsdag og den 24. september som Yom Kippur, mens rabbanittene ville feire nyttår den 14. september til tross for alle disse eventualitetene, da det ikke var tillatt å la den falle på fredag (13. september) eller søndag (15. september).



Jeg har imidlertid slått fast ifølge komiteen for de karaittiske jødene i Israel at det karaittiske nyttår falt sammen med rabbanittenes nyttår i 1844, og derfor ville Yom Kippur falle på den 23. september for begge gruppene.<sup>54</sup>

Da bror til George McCready Price undersøkte denne saken, fikk han følgende svar:

Det israelittiske rabbinat Caraime.  
Caire  
(andre bokstaver, arabisk?)  
Rue Koronfish No. 50  
30-3-39

Kjære Mr. C.L.Price:

Som svar på Deres brev datert 6. april, som jeg mottok den 26. april 1939, kan jeg opplyse Dem at karaittenes helligdager er de samme som hos de rabbanittiske jødene, når vi unntar at deres datoer avviker én dag før eller etter. Dette kommer av at de karaittiske jødene tar i betraktning at nymånen skal observeres, mens de rabbanittiske jødene regner fra starten av nymånen. I følge temod-prinsippet holder aldri de karaittiske jødene Yom Kippur på en fredag eller søndag, og heller ikke påske på mandag eller onsdag. En annen forskjell er at karaittene feirer purim den 14. dagen i den 12. måneden (azar), uansett om det er skuddår eller ikke, mens de rabbiniske jødene feirer purim den 14. i måneden (azar, den andre måneden) når det er skuddår, og det er derfor det er en forskjell på en måned for purim, noe som aldri skjer ved påsken.

I denne forbindelse vil jeg bemerke at ifølge de karaittiske jøder var alle hellige tider én dag med unntagelse av påsken som varte i syv dager. Der imot holder de rabbiniske jødene to dager for hver høytid og åtte dager både for påske og secout, og den første og den andre dagen for hver nymåne, når man fastsetter tidspunktene etter månekalenderen.

Når det gjelder tidspunktene for påsken og Yom Kippur er de de følgende:

I følge de karaittiske jødene, falt Yom Kippur i året 1843 på onsdag den 4. oktober, og på samme dato for de rabbiniske.

I året 1844 var det på mandag 23. september, både for karaittene og de rabbiniske jødene.

I året 1845 var den på søndag den 12. oktober i følge karaittene, og på lørdag den 11. oktober ifølge de rabbiniske jødene, fordi det er skuddår.

Jeg ønsker Dem velsignelser fra den store Gud,

Deres oppriktige  
(underskrevet) Youssef Ibrahim Marzouk

(Arkivert i Gathering Call Library, Riverside, California.)

Men selv om karaittene hadde helligholdt soningsdagen den 22. oktober 1844, kan vi

være sikker på at de visste hva de gjorde, og gjorde det riktig? Legg merke til følgende kommentar i vår egne *SDA Bible Commentary* en gang til:

Så lenge som templet sto, ble imidlertid året knyttet til bygghøsten, og månedene til nymånen. Da den nymånen først blir synlig hver måned med varierende intervaller etter den astronomiske "nymåne" (konjunksjon), og da vi ikke kjenner oldtidens system, hvis det fantes noe slikt den gang, kan vi ikke overføre bibelske tidspunkter inn i vår kalender med absolutt sikkerhet, og må tillate en mulig feil på en dag, og til tider, en måned.<sup>55</sup>

Selv om vi på alle disse områdene kunne stille oss selv tilfreds med de tradisjonelle tidspunktene, så gjenstår det faktum at Dan.9,24-27 ikke nevner dager noe sted. Det hebraiske ordet *shabuim* betyr kun syvere – syvere av hva som helst som konteksten angir, og her dreier det seg om år. Mange moderne oversettelser anerkjenner dette. Noen konservative blant oss, der i blant W.E.Read, har protokollert sin erklæring om at år-dagsprinsippet ikke kan finnes her. Se kommentarer til Dan.9 i *Doctrinal Discussions*, 54 f.

Hverken de 2300 dagene og de 490 årene er de eneste tilfellene der nøyaktig beregning av profetiske perioder er vanskelig om ikke umulig. W.W.Prescott har igjen og igjen protestert mot vår beregning av de 1260 årene. I hans forslag til revisjon av *Great Controversy* skrev han:

De 1260 år med pavelig overhøyhet blir satt til å begynne "med opprettelsen av pavedømmet i 538 e.Kr," og til å ende i 1798. Det ser ikke ut til å stemme med historien at man sier at pavedømmet ble etablert på den tiden, og hele spørsmålet om den rette anvendelsen av de 1260 år behøver en omvurdering, en ny tolkning...

Det er igjen sagt at de 1260 år endte i 1798. Og uttrykket "i de dager" som står slik i bibelteksten: "i de dager, etter den trengselen," blir brukt til å vise til de 1260 dagene. På dette grunnlaget er denne uttalelsen gjort:

"Mellom disse to datoene (1773- 1798), i følge Kristi ord, ble solen formørket."

Denne tolkningen gjør det nødvendig å forklare hvorfor alle de andre tegnene som er nevnt i Matt.24 kom utenom denne perioden, og det er et vanskelig spørsmål å besvare skikkelig. Det ser ut for meg at en mer konsekvent tolkning av denne teksten er å anse uttrykket "i de dager, etter den trengselen," for å gjelde en udefinert periode som begynte ved slutten av trengselstiden og som varer til Kristi annet komme, slik at man derved kan ta med alle hendelsene i Matt.24,29-30.<sup>56</sup>

Vi bør også merke oss advarslene i vår *SDA Bible Commentary* om denne saken.

Utviklingen av det store frafallet som kuliminerte under pavedømmet var en gradvis prosess over flere århundrer. Det samme gjelder nedgangen for denne makten.

Leo 1 (Den store, død 461) var den første biskopen i Rom som proklamerte at Peter var den første pave, for å sikre pavedømmets suksess fra Peter, å kreve primatet direkte fra Jesus Kristus, og som lyktes i å anvende disse prinsippene på den pavelige administrasjonen i kirken. Leo 1 la det teoretiske grunnlaget for pavedømmets endelige form, og gjorde denne makten til en realitet. Det var han som sørget for det keiserlige edikt som erklærte de pavelige beslutninger som rettskraftige lover. Med keiserens støtte satte han seg selv over kirkens rådsforsamlinger, med rett til å definere læresetninger og diktere beslutninger. Hans vellykkede overtalelse av Attila om ikke å gå inn i Roma (452) og hans forsøk på å stoppe Gaiseric (Genseric i 455) økte hans og pavedømmets prestisje. Leo den Store var absolutt både en timelig og åndelig leder for sitt folk.

Under Innocent 3.'s pontifikat (død 1216) var pavedømmet på høyden av sin makt, og i løpet av det neste århundret var det på selve toppen av sin glans. Innocent 3. gjorde krav på å være Kristi vikar, og utøvde alle de rettigheter som pave Gregor hadde krevd over et århundre tidligere.

Reformasjonen som man i alminnelighet mener fant sted i 1517 med oppslaget av de 95 tesene, førte til at pavelig makt ble drevet bort fra store områder i Nord-Europa...I nesten tre århundrer har Romerkirken kjempet kraftig på vikende front mot de krefter som kjempet for sivil og religiøs frihet.

Det er åpenbart ut fra denne korte beskrivelsen at veksten i den pavelige makt var en gradvis prosess som gikk over mange århundrer. Det samme er sant om dens nedgang. Den førstnevnte prosessen kan ses på som å ha pågått fra om lag år 100 e.Kr. til 756, og den sistnevnte fra om lag 1303 til 1870. Pavedømmet var på høyden av sin makt fra Gregor 7.'s tid (1073-1085) til tiden for Bonifacius 7. (1294-1303). Slik er det klart at intet tidspunkt kan gis for å markere en skarp overgang fra å være ubetydelig til overherredømme, eller fra overherredømme og tilbake til å bli forholdsvis svak. Slik det alltid er med historiske prosesser, var pavedømmets oppgang og fall begge gradvise utviklinger.<sup>57</sup>

Hva angår den 11. august 1840, kan intet sies til støtte for det. Når man studerer materialer i våre egne arkiver i Generalkonferensen, finner man rikelig med beviser for langvarige diskusjoner om dette tidspunktet opp igjennom årene. Men de fremste fagpersonene blant oss avgjorde saken negativt omkring århundreskiftet (1900). Litch tok feil både med kronologien, bibeltolkningen og historien. Intet spesielt skjedde den 11. august 1840. Den makten som var antatt å miste sin uavhengighet, førte krig mot vestlige makter mer enn én gang etter denne dato. Selv i det 20. århundret har et stort antall adventister sett på denne begivenheten som fremtidig, som Litch fastslo, lå i fortiden. Like unøyaktige er våre tolkninger av Dan.11,45 og Åp.16.12.

Litchs startpunkt var likeså galt som endepunktet. Historikerne aksepterer ikke Gibbons feil ved årstallet 1299. Men dette var bare en kjede av feil

utenom det at Litch hadde glemt kalenderforandringen som ville forskyve beregningen med ti dager.

Litch tok selv avstad fra sin tidligere profeti og tolkningsmåte, som også fremgår av hans senere skrifter.<sup>58</sup>

Av mye større betydning enn de historiske temaene her, er det faktum at den greske teksten i Åp.9,15 taler om et tidspunkt og ikke en periode. Se alle moderne oversettelser.

På lignende måte har år-dagsprinsippet i Åp.2,10 og 11,9 aldri funnet noen helhertet støtte hos historikerne i blant oss. At anvendelsen på den franske revolusjon er absolutt ukorrekt, har lenge vært kjent.

### **GRUNNPILARENE I ÅR-DAGSPRINSIPPET**

La oss nå vende tilbake til grunnpilarene i 4.Mos.14,34 og Esek.4,6. Visse fakta står tydelig fram når de blir lest i sin sammenheng.

Men likene av dere skal ligge her i ørkenen. Og barna deres skal streife omkring her i førti år. De skal lide fordi dere var utro, helt til likene deres blir borte i ørkenen. Likesom dere speidet ut landet i førti dager, skal dere lide i førti år for deres egne misgjerninger, ett år for hver dag. Slik skal dere få merke hva det vil si å sette seg opp imot meg. Jeg, Herren, har sagt at slik vil jeg gjøre med hele dette onde folket som har sammensverget seg mot meg. De skal omkomme her i ørkenen; her skal de dø. (4.Mos.14,32-35)

Du menneske, ta en murstein og legg den foran deg! På den skal du risse inn en by, Jerusalem. Du skal beleire byen, bygge skanser mot den og kaste opp en voll omkring den. La hærer leire seg rundt byen og sett opp stormbukker mot den på alle kanter! Så skal du ta en jernplate, sette den som en jernvegg mellom deg og byen og vende ansiktet mot byen. Slik blir den beleiret, og du går til angrep på den. Dette skal være et tegn for Israels ætt. Så skal du legge deg på din venstre side og legge Israels skyld over på den. Like mange dager som du ligger slik, skal du bære deres skyld. Like mange år som de har syndet, like mange dager lar jeg deg få, tre hundre og nitti dager. Så lenge skal du bære Israels skyld. Når du er ferdig med disse dagene, skal du legge deg igjen, nå på høyre side, og bære Juda-folkets skyld. I førti dager, en dag for hvert år, lar jeg deg bære den. Vend ansiktet mot det kringsatte Jerusalem! Med bar arm skal du tale profetord mot byen! Se, jeg binder deg med tau, så du ikke kan snu deg fra den ene siden til den andre før du er ferdig med de dagene du skal holde byen kringsatt. (Esek.4,1-8)

Ikke i noen av disse tekstene sies det at Herren fremsetter et prinsipp som skal bestemme all symbolsk profetisk tid. I 4.Mos. blir det bare sagt at likesom speiderne på sin vantro misjon undersøkte landet i fjorten dager, skulle folket i like mange år vandre vantro omkring. *Den profetiske delen av verset omtaler år som år.* De er bokstavelige, og ikke symboler på noe annet. Hvis vi skulle anvende år-dagsprinsippet på 4.Mos.14,34, ville resultatet bli en vandring på 14.400 år, ikke førti. Men ingen gjør en slik feil, for

ordene er klare. Ved denne anledning tilsvarer bokstavelige år bokstavelige dager, og profetien skal ikke forstås symbolsk og oversatt fra år til dager, og deretter fra dager til år, slik vi gjør det i Dan.7,25. Det er ingen parallell til denne bruksmåten andre steder, og det er heller ikke noe prinsipp som skal styre tekstene andre steder.

I Esekiels tilfelle, er de dagene han blir befalt å ligge på siden ment som virkelige dager, og ikke år. Det vi har her er ikke en symbolsk profeti i det hele tatt, men en symbolsk handling. Hvis en dag står for et år her, ville vi gå ut fra at Esekiel måtte ligge på sin venstre side i 390 år og på sin høyre side i 40 år! Ingen har naturligvis prøvd å tolke teksten på denne måten. Profeten blir klart opplyst om at hver dag av hans fremtidige handlinger symboliserer et år *i fortiden*. Legg merke til at dette er det motsatte av den vanlige (SDA-) tolkningen av forholdet mellom dager og år i profetiene. Perioden foran er mindre, ikke større for Esekiel – virkelige dager foran avbilder de virkelige årene i fortiden – ikke omvendt.

I begge disse tekstene er det ikke muligheter for å misforstå meningen med instruksjonen, dersom vi ikke vil legge noe til i Bibelen, og tro at Herren her har sagt noe som heretter skal bestemme tolkningen av symbolske apokalyptiske profetier. En slik antakelse er fullstendig grunnløs.

Det burde være åpenbart for oss at vi hverken er konsekvente selv i Daniel og Åpenbaringen. Syv "tider" går over Nebukadnesar, men vi oversetter ikke disse "tider" (samme ord som i Dan.7,25) til dager, selv om de er gitt i en symbolsk drøm. Vi sier heller ikke at de tusen år i Åp.20 skal gjøres om til dager. Det ville i så fall ha blitt et millennium på 360.000 år.

I Dan.7,25 betyr det arameiske uttrykket *iddan* bokstavelig "en fastsatt tid eller årstid," og betyr nødvendigvis ikke et år. Det finnes for eksempel i de følgende versene hos Daniel:

Kongen sa: «Jeg skjønner godt at dere prøver å vinne tid, fordi dere ser at mitt ord står fast: Hvis dere ikke kan fortelle meg drømmen, vil samme dom ramme dere alle, Men dere er blitt enige om å føre meg bak lyset med en løgn, i håp om at *tidene* skal forandre seg. Fortell meg derfor drømmen, så vet jeg at dere også kan si meg hva den betyr!» (Dan.2,8-9)

Han lar år og tider skifte, avsetter konger og innsetter konger. Han gir de vise visdom og de forstandige forstand. (Dan.2,21)

Nåvel, dersom dere, når dere hører lyden av horn, fløyte, sitar, harpe, lutt, sekkepipe og alle andre slags instrumenter, er villige til å falle ned og tilbe bildet jeg har laget, så er alt godt og vel. Men vil dere ikke tilbe det, skal dere straks kastes i ovnen med flammende ild. Finnes det da noen gud som kan frelse dere fra min hånd?» (Dan.3,15)

Sammenlign med 3,5, som også bruker ordet *iddan*.

Hans hjerte skal forandres så det ikke mer er et menneskehjerte, et dyrehjerte skal han få. Sju *tider* skal fare fram over ham. (Dan.4,16)

Konge, du så at en hellig vokter kom ned fra himmelen og sa: Hogg treet ned

og ødelegg det! La bare rotstubben stå igjen i jorden, i gresset på marken, men bundet med lenker av jern og kobber. Han skal vætes med dugg fra himmelen og leve som dyrene på marken inntil sju *tider* har faret fram over ham. Når dette som er bestemt av Den Høyeste, kommer over min herre kongen, så betyr det, konge: Du skal jages bort fra menneskene og holde til blant dyrene på marken. Du skal spise gress likesom oksene, og med dugg fra himmelen skal du vætes. Sju *tider* skal fare fram over deg inntil du sanner at Den Høyeste rår over kongedømmet blant menneskene og gir det til hvem han vil. Du skal jages bort fra menneskene og holde til blant dyrene på marken. Du skal spise gress likesom oksene. Sju *tider* skal fare fram over deg inntil du sanner at Den Høyeste rår over kongedømmet blant menneskene og gir det til hvem han vil.» (Dan.4,23, 25 og 32)

Også de andre dyrene ble fratatt herredømme, *tid* og stund var fastsatt for deres levetid. (Dan.7,12)

Han skal tale mot Den Høyeste og fare hardt fram mot Den Høyestes hellige. Han skal sette seg fore å forandre *tider* og lover, og de hellige skal overgis i hans makt en *tid* og *tider* og en halv *tid*. (Dan.7,25)

I de fleste av disse tilfellene er det umulig å forstå *iddan* som et år. Vi har heller ikke forsøkt å anvende dem på år-dagsprinsippet. Når 7,12 slår fast at livene til de tre dyrene var fastsatt for en *tid* – er det ment hverken et enkelt år eller 360 år. På hvilket grunnlag kan vi gjøre noe annet med 7,25? Åpenbaringen gjør perioden om til dager, men å lese dette tilbake i Daniel kan være betenkelig eksegese når vi ser hvordan Det nye testamente ofte forandrer meningen med den opprinnelige i Det gamle testamente.

Den hebraiske ekvivalenten til "tider" i Daniel 7,25 er *moed*, som vi finner i 12,7. Dette ordet er oversatt i King James på følgende måter:

fastsatt fest, fastsatt tid, fastsatt tegn, fastsatt tid, forsamling, menighets-forsamling (149 ganger), rett tid, fest, forsamlingssted, årstid, sesong, bestemt tid, hellig forsamling, hellig dag, høytidelig feiring, andakt, synagoge, tid, bestemt tid, fastsatt, høytidelig.

*Moed* er aldri blitt oversatt med "år." *Shanah* er det vanlige ord for det. *Iddan* (arameisk) kan bety år, men blir aldri oversatt til det. Det er heller ikke dets vanlige mening. Tilfellet er lignende i Åp.9,15. Ordet for "time" (hora) er blitt brukt av oss som en tjuenfjerdedel av et døgn, og som representerer femten dager etter år-dagsprinsippet. Men det greske ordet kan eller kan ikke anvendes spesifikt til en bestemt del av en dag. Mange ganger betyr det "årstid" i den alminnelige mening. Vi har projisert tilbake på Østens bibelske forfattere den samme oppfatningen av tid som har hjemsøkt Vesten i de aller siste århundrene. Se *SDA Bible Commentary* om Åp.17,12 om betydningen av ordet *hora*.

Men da vi har sagt dette som bevis i mot den universelle anvendelsen av år-dagsprinsippet i de apokalyptiske profetiene, vil vi påstå at Bibelen til *tider* bruker *yamin* (dager) i betydningen år. Dette harmonerer godt med det guddommelige forsyn som har brukt år-dagsprinsippet til å inngi håp for mange som lengtet etter Kristi komme. Se vårt Tillegg til forsvar for den tradisjonelle tolkningen.

Det følgende er noen tekster der oversetterne bruker "år" selv om det står

”dager” i originalteksten.

2.Mos.13,10: Så skal du hvert år og til fastsatt tid...

4.Mos.9,22...et par dager eller en måned eller enda lenger...

Josva 13,1 Da Josva var gammel og langt oppe i årene...

Dom.11,40...de unge pikene, hvert år, fire dager i året...

Dom.21,19: År om annet holdes det en fest for Herren i Sjilo...

1.Sam.1,3: Denne mannen drog hvert år opp fra hjembygden...

1.Sam.2,19...laget hvert år en liten kjortel til ham...

1.Sam.2,29...med mannen sin..for å bære fram...det årlige slaktofferet.

Amos 4,4...bær..tiende den tredje dagen...(Det norske bibelselskap)

Man skal merke seg at disse tekstene er av svært ulik natur sammenlignet med dem i Daniel og Åpenbaringen der vi tradisjonelt har anvendt prinsippet. Det som var på sin plass i fortiden er ikke det samme i dag. Fremgangen i bibelkunnskap har ledet mange ekte kristne til å ”skygge unna” adventistene fordi vi ikke har erkjent det mer fullstendige lys over slike bibelske temaer som dette.

### DANIEL 9 OG ÅR-DAGSPRINSIPPET

Mange som nøler med å stole på 4.Mos.14,34 og Esek.4,6 for år-dagsprinsippet, ser hen til Dan.9,24 som en bastion for troen på dette. Ting blir sagt om denne profetien som dessverre ikke er korrekt. For eksempel blir det sagt at her er det brukt dager i stedet for år, mens det hebraiske *yamin* (dager) ikke finnes, som det også er tilfellet i Dan.7 og 8.

Det blir påstått at de troende i de første århundrene av vår tidsalder brukte år-dagsprinsippet når de tolket profetiene. Det er heller ikke sant. De første kristne leste ”uker” som uker av år, uten å gjøre noe for å oversette dette slik det mentes nødvendig av dem som oppfattet tidsangivelsene som symbolsk. År-dagsprinsippet ble ikke alminnelig akseptert før om lag tusen år senere.

For det tredje er det påstått at det hebraiske ordet *shabuim* som er oversatt med ”uker” nødvendigvis betyr perioder på syv dager. Dette er heller ikke korrekt. Dette flertallsuttrykket er aldri brukt i betydningen syvdagersuken, selv om roten er bukt slik vanligvis. Roten betyr bare en periode av syv et eller annet, og syv dager er passende, selv om syv måneder eller syv år ville passe om det stemte med sammenhengen i teksten. Mens uker og dager i flertall forekommer i Skriften utenom Daniel i hunkjønn, er det brukt hankjønn i Dan.9,24. Og mens vi i Dan.10,3 leser om tre *shabuim* av dager som viser at de siste to ordene er lagt til, betyr det at det foregående uttrykket ikke nødvendigvis skal bety ”av dager.”

Vi har satt sammen en blanding av utsagn som er fotokopiert fra leksikografer og kommentatorer om denne saken. Uttalelsen av den eminente hebraisten Tregelles bør studeres nærmere.

It is true that in Biblical Hebrew there is no explicit usage of the term *shabu'im* for "weeks" or "weeks of years."

G.Hasel (Vedlegg til *Ministry*, mai 1976)  
 Dan,9,2: "Sytti uker er fastsatt..."

Da vår egen *SDA Encyclopedia* forteller oss i sin artikkel om år-dagsprinsippet, har vi middelalderen å takke for dette begrepet. De første kirkefedrene leste Dan.9,24 som år-uker uten noen tanke på år-dagsprinsippet.

Det hebraiske ordet for uker betyr bokstavelig syvere eller hebdomader. Mens roten er brukt om uker av dager, er det ingen språklig forbindelse med *yamin* (dager) overhodet, og kan likeså sikkert bety en periode på syv år. Legg merke til de følgende uttrykk som

er  
 forbundet  
 med syv  
 og

9:24.

שָׁבוּעַ (constr. שָׁבֻעַ GEN. 29, 27 28, where זָאת is a genit.; dual שְׁבֻעִים; plur. שָׁבָעִים and שְׁבֻעוֹת, on the other hand in the state constr. plur. only שְׁבֻעוֹת, with suff. שְׁבֻעֶיךָ; from שָׁבַע which see) n. a seven, a number seven; hence 1, a sennight = a week, ἑβδομῆς, septimana, of the nuptial week GEN. 29, 27, comp. עֶשְׂרִים; with יָמִים DAN. 10, 2, probably like שְׁבֻעוֹת 9, 24 a week of years; חַג שָׁבָע a festival of (seven) weeks Ex. 34, 22, DEUT. 16, 9, fully חַג שָׁבַע שִׁשָּׁה יָמִים, ἁγία ἑπτὰ ἑβδομάδων TOB. 2, 1; on the contrary חַג שְׁבֻעוֹת יָמִים Ez. 45, 12 is the passover continuing seven days. — 2. seven years, a week of years, DAN. 9, 24.

שָׁבַע  
 שְׁבֻעִים  
 שְׁבֻעֶיךָ  
 שְׁבֻעוֹתֶיךָ  
 שְׁבֻעוֹת  
 שְׁבֻעִים  
 יָוֵם



sammenlign dem med uttrykket i Dan.9,24.

SYV  
SYTTI  
  
SYVEN  
DE  
  
SYVFO  
LD  
  
DAN.9,2  
4-27  
PERIOD  
E PÅ  
SYV,  
HEPTAD  
AV  
SYVERE  
DAGER  
HVERKE  
N  
NEVNT  
ELLER MENT

Vi vedlegger noen få leksikale kommentarer og andre utdrag. Det er de fakta de viser til, og ikke noen autoritativ kilde som vi er interessert i. *BDB* og alle leksika vi kjenner er samstemt om at det opprinnelige uttrykket i Dan.9,24 ikke nødvendigvis har noen forbindelse med dager, og peker på hva som helst som kan ha noe å gjøre med tallet syv. Mens rotuttrykket vanligvis er brukt om uker som består av dager, er den maskuline flertallsform her i Dan.9 ikke funnet utenfor Daniel i betydningen uker av dager. I stedet blir det funnet hunnkjønnform i alle tilfellene der det er brukt flertall. Det er mulig at det er av nettopp denne grunn vi her har den uvanlige maskuline avslutningen. Det faktum at uttrykket er knyttet til dager i Dan.10,3, viser at det ikke *i seg selv* betyr et syvtall av dager. Tenk spesielt over konklusjonene til den berømte ekspertene på hebraisk, Tregelles.

### 9:24-27 THE PROPHECY OF THE SEVENTY SEVENS

This remarkable section declares that a definite period of time has been decreed by God for the accomplishment of the restoration of His people from bondage. The general theme, viz. the decreeing of a period of seventy/sevens is stated in v. 24, and the details are worked out in the three subsequent verses. It will be necessary to discuss the meaning of practically every word in this brief section.

*24 Seventy weeks of years.* The word which is usually translated *weeks* is more accurately rendered *sevens*. It means a period divided into sevens, the precise length of this 'besevened' period not being stated. The word comes first in the Hebrew, and we may paraphrase, 'a period of sevens, in fact, seventy of them'. *Are decreed; i.e. the sevens were decreed by God as*

## The New Bible Commentary

- 1) vers 24. Bekjentgjørelsen av de sytti syverne

### 1) vers 24. forkynnelsen av de sytti ukene

Vers 24. *Sytti syvere er fastsatt for ditt folk og den hellige by, til ondskapen har nådd sitt mål og synden tar slutt. Da blir skylden strøket ut, og det kommer en evig rettferd, profetenes syner blir stadfestet, og Det aller helligste blir salvet.* Dette verset er en guddommelig åpenbaring om at en bestemt tid er blitt fastsatt for fullbyrdelsen av alt som er nødvendig for den sanne gjenopprettelsen for Guds folk etter fangenskapet. *Sytti syvere*, eller bokstavelig syvere sytti. Ordet syvere som vanligvis er oversatt med uker – er plassert først for å understrekes. Det utgjør et stort tema i teksten. Av samme grunn følger tallet etter substantivet, og ikke foran det, som er det vanlige. Forfatterens tanke kan da parafraseres, "Syvere – og faktisk sytti av dem er befalt, etc." Ordet syvere forekommer her i hankjønn flertall, mens det vanligvis har hunkjønn flertall. Dette maskuline flertall forekommer også i Dan.10,2-3. Grunnen til at denne hankjønnformen ble valgt fordi det skulle lyde som ordet sytti (Rosenmueller – de to ordene er stavet med nøyaktig de samme konsonantene), og det er heller ikke oppfattet som en vilkårlig rettelse (Ewald), da det allerede forekom i 1.Mos.29,27 (i entall). Det er en partisippform som betyr "besyvet," d.v.s. talt opp til syvere (Stuart og H.), og her beviser det faktum at det opprinnelig var et hankjønnord. Hva som ledet Daniel til å bruke hankjønn i stedet for hunkjønn er imidlertid ikke klart hvis det ikke var for den planlagte hensikten å rette oppmerksomheten på at ordet syvere er brukt på en uvanlig måte. Ordet betyr *delt inn i syvere*, og betyr vanligvis den alminneligste av alle slike inndelinger, nemlig den vanlige uken på syv dager, for eksempel 1.Mos.29,27,f, og Dan.10,2-3. I selve uttrykket er det ikke sagt noe spesielt om lengden på den tiden som er angitt. Hvor lang er da syveren? I Dan.10,2-3 er tidsuttrykket *dager* lagt til, slik at vi i denne teksten må forstå det som vanlige uker, hver på syv dager, eller kanskje tre hele uker. Også i Dan.8,14, der Daniel angir en bestemt tidsperiode, legger han til uttrykket "kvelder og morgener."

Hvordan kan vi så avgjøre lengden på noe som er betegnet med uttrykket syvere? Vi kan bestemme dette, nå fra ordet

### Dan.9,24 Leupold

Hva er da den grunnleggende egenskapen ved vår fortolkning? Først av alt den grammatikalske faktor som må evalueres nøye. Det er det enkle faktum at *shabhu'a*, "uke," i alminnelighet står i formen flertall hunkjønn *shabhu'oth*, "uker." I dette kapitlet (versene 24-27) bruker Daniel en annen form, nemlig *shabhu'im*, *hankjønn* flertall. Sant nok, i 10,2,3 gjentas denne formen, tilsynelatende en rest fra vårt kapitel, men med ord "dager" tilføyd, *shabhu'im yamim*. Nå betyr entallsformen "en periode på syv." "En heptad" (BDB) eller "Siebend" (K.W.) eller, som noen foretrekker å si det, "Siebenheit." Da det

ikke er noe i vårt kapitel som indikerer en "heptade av dager" som en mening med *shabhu'im* eller en "heptade av år," som er den eneste sikre oversettelsen, hvis vi ikke ønsker å ty til søkt gjetning omkring dette fundamentale uttrykket som er sytti "heptader" – sytti "syvere" – sytti *Siebenheiten*.

#### Broadman Bible Commentary

**24.Sytti uker er fastsatt.** Det hebraiske ordet for **uke** (*shabu'im*), "syvere" betyr "syvere" av år. Denne tolkning var alminnelig i oldtiden. Daniel hadde tenkt på en mengde "syvere" av år (9,1-2, jfr. Jer.25,11-12). Han visste at flere (sytti år) skulle være en epoke med dom i 490 år på grunn av overtrådte sabbater (490 delt på 7 = 70. Se 2.Krøn.36,21). Videre var det en felles "syver" av år som ble brukt i sivil og religiøs regnemåte (3.Mos.25, spesielt vers 8) som helt passende kalles en "uke" likesom de syv dager. Ikke bare det, men når ukene av dager er ment (Dan.10,2-3), er det hebraiske ordet for "dager" (*yamim*), lagt til "uker" (*shabu'im*). Dette indikerer tydeligvis et brudd med anvendelsen i kapitel 9. Ennå viktigere, hvis noen bokstavelig mening blir knyttet til ukene, er det intet mindre enn uker av år som møter de kontekstuelle krav.

#### Dan.9,24 Moses Stuart

Når det gjelder den maskuline form שבצום som er brukt her, har taleren etter all sannsynlighet ment å rette en spesiell oppmerksomhet mot det ordet som er så viktig i avsnittet, og har derfor satt det først, samt gitt det en særegen form. Han kan også ha blitt influert i sitt valg av form, ved שבצום som følger, eller det kan ha vært den rådende dialekten på den tiden. At han med dette mener å kalle det *heptader av år*, synes å være sannsynlig, om vi kun sammenligner 10,2-3 hvor רצום er lagt til etterpå for å forklare det, og å fortelle leseren at han ikke mener en מצום av samme lengde eller det samme slag som tidligere. Det er i dette tilfellet imidlertid ikke nødvendig dersom ikke konteksten sier noe annet. Daniels betraktning har dreiet seg om de sytti *vanlige årene* som var forutsagt av Jeremia. Engelen forteller ham at en *ny syttier*, d.v.s. sytti uke-år, eller syv ganger sytti år venter hans folk før deres frelser vil komme. Leseren som er vant med *år-ukene* hos hebreerne, oppfatter meningen nesten spontant. Når det gjelder den tredje måten som hebreerne brukte ordet מצום på, betydde det et jubelår – 49 år eller syv ganger syv. Hvis vi nå velger denne siste perioden til å bety שבצום, der *meral* er entall og *hunkjønn* (§ 96,1), kan det bli forent med מצום, og שבצום ser ut til å kunne være implisert, noe som enhver kan se ved å sammenligne 1.Mos.29,18, 20 og 27, sammen. Hvis denne kritikken skal være rettfærdig, (det ser ut for meg at den ganske enkelt må være det), da har vi ikke noen grunn til å bruke *hannkjønnsformen* i det ordet det handler om, ut fra Daniels bok. Men dette vil ikke motbevise av dette, da det i det hele tatt er en mulig form. Den enkle sannhet er at både מצום og שברח er *partisippformer*, som betyr *besyvet*, (sit venia!\*), d.v.s. en sammensetning av syvere. Bokstavelig

kunne vi oversette det slik: *Heptades sytti er bestemt*, osv. Dette lar spørsmålet stå helt åpent, enten det menes heptader av dager eller av vanlige år, eller sabbatsår, og dette spørsmålet må naturligvis avgjøres av sammenhengen. Jødene hadde tre slags *heptader* i forbindelse med *tid*, for det første *dager*, der syv av dem utgjør en *uke*, for det andre, når det dreier seg om *år*, der syv av dem fører til et *sabbatsår*, 3.Mos.25,1-7, og for det tredje, de syv periodene forut for et *jubelår*, for denne siste utgjør syv ganger syv = førtini år, som etterfølges av jubelåret, 3.Mos.25,8. Hvilken av disse tre er det ment i det nærværende tilfellet? For uttrykket vi har foran oss kan tolkes på hver av disse måtene. (Resten av sitater mangler)

\*sit venia = unnskyld uttrykket.

### Walvoord

I den kristologiske tolkningen av Dan.9,24-27 er det vanligvis antatt at det med tidsenhetene menes år. Det engelske ordet "uker" er villedende fordi det på hebraisk faktisk er et flertallsord som betyr syv, uten å spesifisere om det er dager, måneder eller år. Det eneste tolkningssystem er imidlertid det som gir en bokstavelig mening.

\*Zockler legger til: "En slik profetisk eller mystisk transformasjon av de sytti årene til flere perioder på syv år hver, er ikke uten paralleller i oldtidens bruk, jfr. for eksempel Mark Varros bemerkninger i Aul. Gellius, *N.A.* III., 10: '*Se jam undecimam annorum hebdomadem ingressum esse et ad eum diem septuaginta hedomas librorum conscripsisse;*' også Aristoteles, *Polit.*, VII 6; Censorin., *de die natali*, kap. 14. "Det var imidlertid eksklusivt tilpasset profetens hensikt, og var spesielt forståelig for hans lesere, likesom Moseloven (3.Mos.25,2, 4 f, 26,34-35 og 43; jfr. 2.Krøn. 36,21) hadde kalt hvert syvende år et sabbatsår for landet, og hadde innført skikken med å inndele året i hebdomader, som på den måten ble velkjent for hvert individ i den jødiske nasjon i alle kommende tidsaldre. Den tanken at de sytti ganger sytti, i stedet for de sytti år, skulle gå, før teokratiet skulle bli gjenopprettet med all sin kraft og betydning, og at en utvidet periode med forsinkelse derfor skulle vedvare inntil den messianske tiden kom, er et iboende trekk i tenkemåten som viser seg gjennom hele boken" (Kranichfeld)" ("Profeten Daniels bok," i *Commentary on the Holy Scriptures*, 13,194).

### Dan.9,24 Tregelles

III. En annen tekst som er blitt brukt som en basis for dette systemet, er den siste del av Daniels 9. kapitel – men noen av de iherdigste talspersoner for år-dagsprinsippet vedkjenner seg ærlig at det ikke angår spørsmålet. Dens antatte forbindelse kommer fra ordet שבת som er oversatt med "uke," og forstått slik at det måtte være i den bokstavelige mening, syv *dager*. Dette

kan rett og slett kalles et spørsmål om leksikografi – ordet selv er strengt tatt *noe som er delt i* eller består av *syv deler – en heptade, en hebdomade*. Det har det samme grammatikalske forhold til tallet *syv* som et av de hebraiske ordene som er brukt for ti har for den andre med lignende mening. Gesenius definerer den ganske enkelt som ”et syv-nummer,” og han taler om at det undertiden brukes om dager, undertiden om år – men ordet har i seg selv ingen annen mening enn den som det normalt tilhører, enten det dreier seg om det ene eller det andre. I Esek.14,21 er det brukt nesten fullstendig som et nummertall, skrevet i hunnkjønn flertall, og avsluttet i forbindelse med et hannkjønnsord, ימרו שבצור (i følge den særegne bruken av tall på hebraisk og de beslektede språk), og denne teksten er viktig for å vise dets bruk. Det kan ikke benektes, men likevel være gjenstand for undring at det oftere blir brukt om *uke* enn om noe annet. Av denne åpenbare grunn er det i oppdelingen av syv aldri så ofte omtalt som i de tilfellene der det dreier seg om uke. Men i denne betydningen blir det vanligvis skrevet i flertall hunnkjønn.

I den nærværende teksten henter den betegnelsen fra *år*, tidligere nevnt i Daniels bønn: Daniel hadde bedt til Gud og bekjent på vegne av sitt folk, fordi han så at de sytti *år* som var blitt bekjentgjort som tiden for Judas fangenskap nå var gått, og betegnelsen *år* knytter seg til svaret han får. Han hadde spurt angående fullbyrdelsen av de sytti år, og han mottar et svar om de sytti *heptader av år*. Ordet har her hannkjønn flertall, som *kan* komme av *år* som er *hunnkjønn*, men det kan ikke bli absolutt slått fast som grunnen til at det er brukt en gang (Dan.2,2) med hannkjønn flertall knyttet til *dager*.\*

\*I dette tilfellet er tillegget av ordet ימרו *dager*, viktig, fordi det viser at uttrykket *kan* forstås annerledes. Det er derfor et naturlig tillegg, spesielt da det kommer like etter profetien om de sytti heptader av *år*.

#### SITERT AV FORTOLKERE

Jeg vet godt at sterke påstander er fremsatt om dette: – at vi følger den konvensjonelle lesemåten (d.v.s. med poengene) og at det ganske enkelt er ”sytti uker” (d.v.s. av syv dager), men at vi forkaster poengene, og det må bety ”sytti syttiere.” Denne oppfatningen er svært uriktig. Jeg tar med poengene, men påstanden dreier seg ikke om dem. Jeg kan ikke gå med på at periodene på syv dager nødvendigvis er indikert av ordet selv. Men hvis vi ikke brydde oss om poengene, er vi ikke overlatt til noe slik meningsløst uttrykk som ”sytti syttiere,” – for det faktum må ha blitt oversett, at i vers 27, der ordene står i entall, er det to ganger skrevet *fullt* (d.v.s. med bokstaven Vai innsatt), og dette avgjør saken uten noen andre momenter til å hjelpe oss.

Når vi oversetter kan vi bruke ordet ”uke” – slett ikke fordi vi er enig i påstanden om meningen med det hebraiske ordet, men ganske enkelt for lettvinthets skyld, og fordi det krever mindre forklaring og omskrivning enn noe annet ord i vanlig bruk. Jeg tror ikke jeg behøver å si mer for å bevise at

det niende kapitel hos Daniel på ingen måde støtter år-dagprinsippet.

### DANIEL 9,24, SE NESTE SIDE

#### Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon

**שְׁבִיעִי** *m. שבועית f., adj. num. ord.*  
**seventh**.—*m.* שְׁבִיעִי Gn 2<sup>2</sup> +, שְׁבִיעִי Ex 12<sup>16</sup> +;  
*f.* שבועית Jos 6<sup>16</sup> +, עת- Ex 23<sup>11</sup> +, שבועת 21<sup>2</sup>,  
 עית- 1 K 18<sup>44</sup> 2 Ch 23<sup>1</sup>;—*seventh*, esp. P; always  
 c. art.: **1. m.** 7th day Gn 2<sup>2</sup> + 47 t.; month  
 (חֹדֶשׁ) 8<sup>1</sup> + 23 t. + (n. om.) Ez 45<sup>2</sup> + 3 t.; lot  
 (הַטָּרְל) Jos 19<sup>50</sup> + (n. om.) 1 Ch 24<sup>10</sup> 25<sup>11</sup>; n. om.  
 also 1 Ch 2<sup>11</sup> 26<sup>11</sup> (son), 12<sup>11</sup> (man), 27<sup>10</sup> (captain).  
**2. f.** 7th year, 2 K 11<sup>1</sup> + 7 t. + (n. om.) Ex 21<sup>2</sup>  
 23<sup>11</sup>, also שְׁבִיעִית הַשָּׁבִיעִית (Ges<sup>111</sup>) Ezr 7<sup>1</sup>; sabbath  
 Lv 23<sup>16</sup>; time (עֵצָה) Jos 6<sup>16</sup> + (n. om.) 1 K 18<sup>44</sup>.

שבועה Jb 42<sup>13</sup> read שבועה Ges<sup>111</sup> and most.

**שְׁבַעֲתַיִם** *n. f. du. seven-fold, seven times* (cf. Ges<sup>111</sup> 111);—**1. seven-fold, seven times as much**, Is 30<sup>28</sup> Pr 6<sup>11</sup>; as adv. Gn 4<sup>11-11</sup> ψ 79<sup>7</sup>. **2. seven times**, adv. ψ 12<sup>7</sup>.—2 S 21<sup>8</sup> read Qr שבועתם, v. 1. שבע.

**שְׁבוּעָה** *n. m. period of seven (days, years), heptad, week* (ou format. v. Lag 111);—*abs.* ש' Dn 9<sup>21</sup>; *cstr.* שבוע Gn 29<sup>27-28</sup>; *du.* שבועים Lv 12<sup>1</sup>; *pl.* שבועות(ו) Ex 34<sup>22</sup> + 4 t. Dt + (in term. techn.) 2 Ch 8<sup>12</sup>; late שבועים Dn 9<sup>21</sup> + 4 t. Dn; *cstr.* שבועה Je 5<sup>2</sup> (Ez 45<sup>2</sup> read שבועת with Vrss and all mod., v. שבע); *sf.* שבועתיכם Nu 28<sup>28</sup>;—**1. period of seven days** (fr. a given time), *week*: Dt 16<sup>13</sup> Lv 12<sup>1</sup> (P); of marriage feast Gn 29<sup>27-28</sup> (E; cf. Ju 14<sup>1</sup> Tob 11<sup>18</sup>); שבועים ימים Dn 10<sup>2</sup> three weeks, days (three weeks long); שבועות קצרי Je 5<sup>2</sup> weeks of statutes (i. e. weeks appointed by 'y) for harvest; term. techn. שבועת Ex 34<sup>22</sup> (J) feast of weeks (ending seven weeks of harvest), Dt 16<sup>13</sup> 2 Ch 8<sup>12</sup>, so ש' alone Nu 28<sup>28</sup> (P). **2. heptad or seven of years**, late, Dn 9<sup>21</sup> שבועי שבועות Ex 21<sup>2</sup> v. [שבע].

#### Genesisius, translated by Tregelles

**שְׁבוּאָה** ("captive of God", [Shebweh], *r. a m.*—(1) 1 Ch. 23:16; 26:24; called 1 Ch. 24:90 **שְׁבוּאָה**.—(2) 1 Ch. 25:4; called 1 Ch. 25:20, **שְׁבוּאָה**.

**שְׁבוּלָה** Jer. 18:15 כתיב for שְׁבִיל, which see.

**שְׁבוּעָה** *m.* (Dan. 9:27, שְׁבִיעִי Gen. 29:27, should be rendered *the week of this woman*), const. שבוע Gen. 29:27, 28; dual שבועים Levit. 12:5; *pl.* שבועים *m.* (Dan. 9:25; 10:2, 3), and שבועות, const. שבועות, with suff. שבועותיכם Nu. 28:26, *a hebdomad*, εβδομαδ, *septenary number* (denom. from שבע seven compare עשירי a decad).

(1) of days, *a week*, Gen. 29:27, 28. Dan. 10:2, שבועים ימים שלשה "through three weeks" (where ימים is not a genit., see ימים No. 2, 6, page 303A, A). שבועות הן *the feast of (seven) weeks, pentecost*, so called from the seven weeks which were counted from the passover to this festival, Deu. 16:9. Fully, Tob. 2:1, *ayia iarra iββημαδων*. But, Eze. 45:21, שבועות ימים הן *the feast of hebdomads of days is the passover, which was celebrated through the whole of seven days*.

(2) *a hebdomad of years*, Dan. 9:24, seqq. Compare Hebdomas annorum, Gell. N. A. iii. 10.

## Davidson

שָׁבַע (constr. שֶׁבַע § 35, retn. 7) fem. שֶׁבַעָה max. (constr. שֶׁבַעַת) — I. num. card. seven קָבַע שָׁנִים seven years, and with the constr. יָמִים שֶׁבַעַת seven days; less frequently preceded by the noun, מִשֶׁבַעָה אֵילִים seven rams; also as an ordinal when preceded by a noun in the construct state, מִשֶׁבַע שָׁנָה seventh year; שֶׁבַעָה שֶׁבַעָה by seven; שֶׁבַע עָשָׂר fem. & עֶשְׂרֵי שֶׁבַעָה masc. seventeen. — II. (שָׁבַע) adv. seven times, Ps. 119. 164; Pt. 24. 16. Du. שֶׁבַעַתִּים sevenfold. Pl. שֶׁבַעִים (§ 35, retn. 16) seventy. For another שָׁבַע (& שֶׁבַעָה) see below.

שֶׁבַעָה Chald. masc. seven

שֶׁבַעָה masc. seven, Job 42. 13.

שָׁבֻעַ masc. (constr. שָׁבֻעַ, pl. c. שָׁבָעוֹת, du שָׁבָעִים d. 3a; but also pl. (abs.) שָׁבָעִים, with suff. שָׁבָעוֹתֶיכֶם § 32, retn. 1). — I. a week seven days; חַג שָׁבָעוֹת the feast of weeks, pentecost. — II. a week of years, comp. Da. 9. 24, seq.

<sup>1</sup> Ps. 68. 2.

<sup>2</sup> Jo. 48. 12

<sup>3</sup> Jon. 4. 10.

<sup>4</sup> Ru. 1. 8, 11, 22

## 1260-ÅRSPERIODEN ETC.

Vi har allerede vist til vår mangel på konsekvens i Daniel og Åpenbaringen når vi bruker kronologiske uttrykk. Selv der vi anvender dem i henhold til år-dagsprinsippet befinner vi oss historisk sett i vanskeligheter. Åp. 11.9 er blitt anvendt på en tre og et halvt år lang periode i tiden for den franske revolusjon, da man antok at Bibelen ble forbudt. Men det har aldri vært en slik periode, og de referansene som opprinnelig ble brukt av Croly og kopiert av Storrs, og deretter brukt av Uriah Smith, og deretter igjen lagt inn i *Great Controversy (Mot historiens klimaks)*, er ugyldige. Våre forskere har gått igjennom Frankrikes historie i de siste ti år av det attende århundret med en fintinnet kam, og kan ikke finne noe som støtter et slikt syn.

Legg igjen merke til noen ord fra våre ledere i 1919 angående de 1260 år m.m.

W.W.Prescott: Er det ikke sant at det er et historisk faktum at papedømmet utøvde større politisk makt i det fjerde og femte århundret, enn det gjorde under Justinian?



LACEY: Helt sikkert.

C.M.SORENSEN: Vi erkjenner alle at en korrekt forklaring skal gjelde alle kjensgjerningene i saken. Naturligvis er det den forklaringen som tar med alle sakens fakta, som er den ideelle forklaringen som vi må komme fram til.

Vi har snakket om det å lese ting inn i Bibelen, og det er selvsagt galt. Men det er også en annen praksis som er gal, og det er å lese ting inn i historien. Det er en del av de gale tingene vi har arvet etter A.T.Jones' ledelse. Hans bøker er full av den slags, og vi har dømt den til skraphaugen. De inneholder noen fakta, men de er preget av fordom og forutinntatte meninger.

Nå er der et annet punkt: Det er ingen forbindelse mellom det at de tre hornene ble rykket løs, og det at den hellige ble gitt i hans hender for en tid, tider og en halv tid. Hvis vi kan holde disse to linjene fra hverandre, er det bedre.

Det fant ikke sted noen mektig forandring i 533, hva angår pavedømmets status. Det dreier seg om spørsmålet om *overherredømme*. Bruker vi dette på en forståelig måte? Det var en tid da pavedømmet var den største makten i Europa – fra 1100 til 1300. Pavedømmet var ikke suverent i noen vanlig forstand i de 1260 årene, men øvde sitt herredømme over Guds folk.

M.D.WILCOX: Jeg har prøvd å finne et uttrykk som passer. Hva vil dere foreslå?

C.M.SORENSEN: Ordet "herredømme."

M.D.WILCOX: Det er ordet jeg har brukt – pavelig herredømme.

C.M.SORENSEN: I løpet av disse to hundre årene har pavedømmet utøvd reelt politisk herredømme over hele resten av Europa og sivilisasjonen. Kong Johan avsto sin kongemakt til paven i selve høydepunktet i denne perioden.

W.W.PRESCOTT: Kan du bror Sorenson, si at pavelig overhøyhet begynte i 533?

C.M.SORENSEN: Det utgikk et lovpålegg fra Justinian på den tiden. Men den virkelige dominansen over Guds folk avtok ved begynnelsen og ved slutten for de utvalgte skyld. Det ser ut til å ha lettet noe i begynnelsen, men spesielt mer ved slutten av denne perioden.

W.W.PRESCOTT: Bror formann, det var en stor overraskelse for meg etter at jeg hadde lest våre bøker mens jeg leste historie og fant at det pavelige overherredømmet kun var fra 1100 til 1300, og gradvis steg til et klimaks og så gradvis avtok igjen. Jeg tror vi har brukt uttrykket "overherredømme" temmelig skjodesløst. Vi har hørt og vi har lest hvordan paven ble suveren i 538, men det var nettopp i dette året han ble absolutt ydmyket.

C.M.SORENSEN: Det var et av de verste årene han noensinne hadde.

W.W.PRESCOTT: Og likevel leser du i våre bøker og hører i våre prekener at paven ble suveren i 538. Hvis det finnes noen måte å korrigere disse uttalelsene på, så ønsker jeg at det skulle bli gjort.

W.L.BIRD: Middelalderen burde bli tatt opp til vurdering på samme måten.

C.P.BOLLMANN: Jeg vil gjerne lese profetien. "Så fikk jeg i mine nattsyner se et fjerde dyr, fryktelig og forferdelig og meget sterkt. Det hadde store tenner av jern og åt og knuste, og det som ble til overs, tråkket dyret ned med føttene. Det var annerledes enn alle de tidligere dyrene og hadde ti horn.

Det er et bilde av 478.

Da jeg gav akt på hornene, fikk jeg se et annet lite horn som skjøt opp mellom dem. Og tre av de andre hornene ble rykket opp, så det kunne få plass. Dette hornet hadde øyne som et menneske, og talte store ord."

Når kom dette lille hornet opp? – da, eller to eller tre hundre år før? "Da jeg gav akt på hornene, fikk jeg se et annet lite horn som skjøt opp *mellom dem*." Og uttrykket "et annet" får meg til å tenke at de ti hornene var der da det kom opp. Det kom opp "i mellom dem." De må ha vært der, ellers kunne det ikke ha vært "et annet." Det ser ut til at vi må finne løsningen på dette slik professor Lacey har vist oss. Jeg tror vi tillegger denne makten noe som i virkeligheten hadde vært før.

A.G.DANIELLS: Dette er svært interessant og nyttig, og det som er blitt sagt her, viser behovet for grundig studium og sammenligning av de ulike syn og lærepunkter.

W.W.PRESCOTT: Folk sier at paven ble tatt til fange og ført i eksil i 1798. Men pave Gregor ble også tatt til fange og døde i eksil. Hvis du velger å gjøre den begivenheten til et middel til å tidfeste dette, hva er så forskjellen på erfaringen til pave Pius og pave Gregor? Betydningen av året 1798 kommer av den sammenhengen det står i. Det er det eneste som utmerker den. Mitt problem er at perioden blir tidfestet vilkårlig til 538 – 1798, og at pavens arrest avsluttet den. Jeg kjenner en pave til som ble arrestert.

Kan jeg tilføye noe generelt? Jeg vil gjerne bli sett på som konservativ. Jeg mente jeg måtte selv erklære det for dere. (Latter) Jeg tror ikke vi skal speide rundt etter anledninger til å forandre det som vi har forkynt. Vi burde starte med den ideen at dette budskapet er sant, og at vi ikke er her for å rive det ned. Det er min posisjon. Fordi vi har lært en ting der det ikke kan bevises at det ikke kan forandres, burde vi gjøre fremgang når vi ser klart lys.

Det er mange gode mennesker som har trodd at det var Guds ord som hadde gitt dem troen på jødernes tilbakevending, søndagshelligholdelse og mange andre lærepunkter. Og vi reiser omkring med telt og forteller dem at de ikke må følge disse trospunktene bare fordi deres fedre gjorde det, og vi

ber dem om å forlate sin trosbekjennelse og tradisjon. Jeg tar stilling på den samme plattformen.

G.B.THOMPSON: Så dere tror ikke fedrene i denne bevegelsen var noe mer ufeilbarlig enn de første kirkefedrene?

W.W.PRESCOTT: Jeg tror de var gudfryktige menn og at de var ledet av Gud.

H.C.LACEY: Hvis jeg tar feil med det jeg sier, vil jeg gjerne bli korrigert. Vår nåværende tolkning og godkjenning av boken *Thoughts om Daniel and Revelation (Daniels bok og Åpenbaringen)* som vår standard for autoritet har ført til årevis med isolert studium og presentasjon av studiet. I 30 år eller mer har det vært en økende misnøye med det nåværende syn som er basert på både historiske og språklige beviste uriktigheter i den eldste fremstillingen. Og et nytt syn er blitt anbefalt som er mer tro til originalteksten og er mer i harmoni med historiske fakta.

C.S.LONGACRE: Jeg vil gjerne stille et spørsmål om den store elven Eufrat: Fremstiller den Tyrkia eller Babylon den store?

A.O.TAIT: Våre brødre har forkynt at den representerer Tyrkia.

W.C.WILCOX: Kanskje vi vil vite det bedre når vi kommer dit da den sjette plagen blir uttømt.

A.O.TAIT: Den tyrkiske makt har ikke vært *konge* i 300 år. Den tyrkiske makt har ikke vært en makt i noen betydning av ordet. Den har vært en marionett som har holdt et territorium som ingen av de andre maktene i Europa var villige til å la andre få. Tyrkia passer ikke på denne profetien.

A.G.DANIELLS: Har ikke Herren i Åpenbaringsens bok bemerket at nedbrytningsprosessen hos denne makten, den tyrkiske makten – får den til å tørke ut?

A.O.TAIT: Da vil jeg kaste inn et annet spørsmål: Vi lærer at den tørket ut eller mistet sitt herredømme den 11. August 1840.

A.G.DANIELLS: Mistet sitt *herredømme*?

A.O.TAIT: Den mistet sin uavhengighet den 11.august 1840. Det er det vi sier, og vi hopper helt rundt og setter ham opp der og sier at "han drar ut i stor harme for å utrydde mange og vie dem til døden," og vi plasserer det tilbake i 1798. Men, brødre, jeg kan ikke se det på den måten. Jeg tror ikke Napoleon Bonaparte stemmer med denne beskrivelsen i det hele tatt. Jeg tror jeg kan vise klart fra historien at han ikke gjør det. Napoleon møtte de tyrkiske armeene to ganger og ødela dem. De samlet seg aldri etter det. Jeg ser ikke hvordan du kan la ham miste sitt herredømme i 1840 og være Nordens konge i 1919.

W.W.PRESCOTT: Nei, datoen den 27. juli 1299 er fullstendig tilbakevist. Jeg har hatt den opprinnelige greske historie lånt fra Kongressbiblioteket i ganske lang tid og har gått igjennom hele saken. Det er en historie på gresk med en parallell spalte på latin, og fulgt av en kronologisk tabell, og forfatteren har plassert den begivenheten Gibbon taler om i 1302. Von Hamer setter den til 1301. Noen andre setter den til 1300, mener jeg. Ut fra mitt synspunkt kan det være det samme hvilket, og det er ikke noe forsøk på å vise hvilket tidspunkt som er det riktige, for så lenge som vi sier at det gjelder sarasenerne, må vi la perioden gjelde dem og ikke den ottomanske makt, og det som ble presentert her i dag var bare generelt å beskrive den ottomanske makt her ved slutten av det 13. århundret. Men den samme autoriteten sa at fra denne lille begynnelsen reiste det seg en makt som ble etablert i 1453. Nå daterer vi ikke vår tolkning av profetien om romermakten fra 754 f.Kr., og likevel hadde den sin begynnelse i 754. Alt det jeg ber om, er at vi må være konsekvent, slik at vi kan stå opp for en forsamling eller utgi på trykk det som ikke lenger utsetter oss for den sjokkerende feil å anvende symbolene for to makter, og så snu helt rundt og plassere den tiden som rett nok tilhører denne profetien, og datere den minst fem århundrer etter at denne makten har opphørt som en aggressiv plageånd.

Før 1844 bruker William Miller i sine foredrag begge symbolene på den ottomanske makt. Han legger periodene sammen, får 514 år og 15 dager fra den 27. juli 1299, og følger den helt ut. Når man så går videre og sier at vi vil starte den 27. juli 1299, kommer vi til 1499, som både markerte enden av en periode og begynnelsen av en annen, fordi man ikke må begynne neste dagen. Det vil si at når vi prøver å havne på den 11. august 1840, kan man ikke si at denne perioden ender den 27. juli 1449, og den neste begynner den 28. juli. Man må hoppe over en dag, ellers vil man bli kastet ut når man kommer til slutten. Dette spørsmålet må besvares. Hva var det som markerte slutten på de 150 årene den 27. juli 1449? Hvilken begivenhet den dagen markerte begynnelsen på den neste perioden? Hva markerte slutten på den neste perioden? Før vi har fått dette unna, ser jeg ikke at vi vil kunne få hjelp av noen dokumenter for å finne noe som har med det ottomanske riket å gjøre.

W.G.WIRTH: Hvilke tidspunkter vil du sette for 150-årsperioden?

W.W.PRESCOTT: I følge det beste lys jeg kan se, og jeg er ikke alene – antar jeg at det er mer eller mindre kjent her at hele denne saken kom opp for flere år siden, og at styret for *Review and Herald* oppnevnte en komité som skulle studere spørsmålet. Komiteen besto av F.M.Wilcox som formann, W.A.Spicer, M.E.Kern, C.S.Longacre, C.L.Benson, S.M.Butler og meg selv. Vi tok opp dette spørsmålet og gikk grundig igjennom det, og kom til den konklusjonen at vi ikke satte begynnelsen av disse 150 årene til den 27. juli 1299, av to grunner, for det første, de tilhørte ikke denne makten, og for det andre, datoen i seg selv kunne ikke fastslås. Så ble det lagt fram flere momenter, slik at hele komiteen kom til den konklusjonen at det ikke forelå

bevis nok til å bestemme datoen 11. august 1840. Siden det var et alt for omfattende spørsmål for oss, anbefalte man å presentere det for General-konferensens styre.

Komiteen vedtok anbefalingen. Bror Spicer skulle legge fram en del av saken, bror Benson en annen, og jeg skulle presentere den tredje. Vi forberedte saken og la den fram på vårmøtet, og våre dokumenter som samsvarte med hverandre, satte ikke fram disse forslagene som en etablert ortodoksi, men som forslag til vurdering av komiteen.<sup>59</sup>

Det er ikke så rart at mange av våre kritikere behandler oss strengt på dette området. Svært typisk er N.F.Douty når han skriver om vår fortolkning av Dan.9 og år-dagsprinsippet i sin alminnelighet.

Nå er det to hårdnakkede fakta som kjemper i mot denne konstruksjonen av Daniel 9. En er at profetien ikke er symbolsk, men bokstavelig. Det er rart å si det, for det er erkjent på side 227 i *Questions of Doctrine*, der det står: "Dan.9,24-27 er en fortsettelse av den bokstavelige forklaringen på det symbolske synet." Siden en bokstavelig forklaring på en profeti må tas bokstavelig (*ibid.*), følger det at etter adventistiske prinsipper må Dan.9,24-27 ikke forstås symbolsk, men bokstavelig. Så selv om det hebraiske ordet som er oversatt "uke" betydde "syv dager," finnes det ingen måte hvorpå man kan gjøre dem om til "syv år."

Den andre hårde kjensgjerningen er at det hebraiske ordet som er oversatt med "uke" ikke nødvendigvis betyr syv dager, men ofte i seg selv bare betegner en enhet av syv, akkurat som "et dusin" betyr en enhet av tolv. I sitt hebraiske leksikon, definerer Gesenius det ganske enkelt som "et tall tilhørende et syvtallssystem," og legger til at det undertiden anvendes på dager og andre ganger på år. Konteksten må avgjøre hva det skal være. I Dan.10,2-3 er det et ord som følger med som definerer syverne til å være dager. I det foregående kapitlet var det nødvendig å ha hjelp fra et ord som definerte syverne til å være år, fordi bakgrunnen for profetien var Daniels betraktning omkring de "sytti år" som var forutsagt av Jeremia (versene 1-2). Mot disse sytti er det nå satt sytti syvere. Da de førstnevnte var år, må også de sistnevnte være det.

Den lærde forfatteren av monumentalverket *Horae Apocalypticæ*, E.B.Elliott, som var en fast tilhenger av år-dagsideen, innrømmet at "det hebraiske ordet...var blitt påvist å være tvetydig i etymologisk forstand, idet det betegnet enhver syvtallsgruppe som kunne anvendes på år så vel som på dager" (Bind III, s.962). Det er igjen rart å si at dette faktum er erkjent på sidene 276-277 i *Questions of Doctrine*, der vi leser at det hebraiske ordet "ganske enkelt betegner en enhet på syv og en periode på enten syv dager eller syv år. Meningen må bestemmes ved konteksten og bruken. (Jfr. *The Bible Made Plain*, s. 42, Thurber, *Symbols of Salvation*, s. 32.) Slik blir den ideen at Dan.9,24-27 blir et bevis på år-dagsprinsippet som er fremmet på sidene 309-310, dobbelt tilbakevist på sidene 276-277!

Denne tilbakevisningen av ens egen påstand om Dan.9 fra adventistenes side, tilintetgjør år-dagsteorien. Ikke desto mindre anfører adventistene at de før-kristne rabbiene og de første kirkefedrene holdt seg til den fordi de forsto "de sytti ukene" som sytti år-uker. Vi har imidlertid ikke noe positivt bevis fra deres egne skrifter at kirkefedrene ikke fulgte denne linjen i fortolkningen. Justin Martyr sier i sin "Dialog med Trypho som var jøde": "Den som Daniel forutså skulle ha herredømme i en tid, tider og en halv tid, er allerede for døren, og i ferd med å tale blasfemiske og store ord mot Den høyeste. Men du som ikke vet hvor lenge han vil ha makten, hold deg til en annen mening. For du tolker "tid" til å bety et hundre år. Men hvis det er slik må syndens menneske i det minste regjere tre hundre og femti år" (Kap.32). Ireneus, apostelen Johannes' åndelige sønnesønn, sier at tre tider og en halv betyr tre år og seks måneder (*Against Heresies*, kap.25,3).

*Questions of Doctrine* viser i seg selv at oldkirken ikke kunne ha fulgt ideen om år-dagsprinsippet. På side 467-468 leser vi: "Premillennianismen var sterk i den eldste kristne kirken. De troende så fram til Det romerske rikets sammenbrudd og en ond Antikrists komme som skulle forfølge de hellige i tre og et halvt år, og deretter bli fulgt av Kristi personlige gjenkomst. De forventet en bokstavelig oppstandelse ved Kristi gjenkomst og opprettelsen av et tusenårig rike, og at de hellige skulle regjere med Kristus...Denne troen baserte de på profetiene i Det nye testamente sammen med de historiske profetiene i Daniel der de fant seg selv under det fjerde riket. De forventet en ytterligere utfoldelse av disse historiske begivenhetene kort etter deres tid, for de så fram til at Jesus skulle komme meget snart igjen ...tusenårsriket... ble vanligvis slik forstått at det skulle være her på jorden med de hellige som regjerte over folkeslagene i kjødet." Denne nøyaktige beskrivelsen viser hvordan de første kirkefedrene ikke kunne ha tenkt seg noen forlenget periode når det gjaldt Kristi gjenkomst. (Legg også merke til forskjellen mellom primitiv eskatologi og den som adventistene bruker.)

Det var ikke før middelalderen at jødiske og kristne lærere fremsatte idéen om år-dagsprinsippet (jfr. S. 260 og 310). Det ble først foreslått av den førstnevnte gruppen i det niende århundret, og av sistnevnte tre århundrer senere. Joachim av Floris anvendte det på de 1260 dager i Åp.12 i Italia ved slutten av det tolvte århundret. Kort tid etter brukte andre forfattere både de 1260 dager, de 1335 og de 2300 dager som vi finner i Daniel. Joachim var en "hvis mål var å opphøye pavedømmet på ruinene av bispedømmet" (Jas.H.Todd om Antichrist, s. 453). Forfatterne som umiddelbart etterfulgte ham forsvarte pavens ekstreme autoritet.

Disse historiske fakta er svært ødeleggende for dette tolkningssystemet. Nøkterne menn er ikke gode forsvarere av et prinsipp som var "fullstendig ukjent for den jødiske kirke før den kristne tidsalder, hverken for vår Herres apostler, for den opprinnelige menighet eller for kirkefedrene – kort sagt, ingen hadde noensinne tenkt på det...i løpet av...kristenhetens første århundrer". (S.R.Maitland in *Second Enquiry respecting the prophetic period*

of *Daniel and St. John*, p. 77). Videre vil slike menn ikke at deres forbehold skal fjernes ved å påpeke at det oppsto i frafallen jødedom og ble utviklet av Romerkirken. Disse vurderingene gir grunn til å være mistenksom til holdbarheten av teorien.

Det er sant at de fleste, om ikke alle reformatorene, fra Wyckliffe og nedover, anvendte år-dagsprinsippet når de tolket profetiene, men det er tydelig at de hentet det fra Rom. Bemerkningen fra John Robinson ved avreisen fra Holland i 1620 passer godt her: "det er ikke mulig at den kristne verden skulle komme så sent ut av et så tykt antikristelig mørke, og at fullstendig korrekt kunnskap dermed straks skulle bryte fram." Det er derfor klart at å "fullføre reformasjonsverket" medfører at man forkaster år-dagsteorien. Likevel har syvendedags-adventismen, som gjør krav på å ha et guddommelig kall, dette som sitt klippefaste fundament, slik at man vil ødelegge seg selv om man forkaster teorien.<sup>60</sup>

### **TOK ADVENTISTENE FEIL MED HENSYN TIL DANIEL 8,14?**

Hva skal vi så si om Dan.8,14? Har vi tatt feil i alle disse årene når vi har sett på denne profetien som det guddommelige ord om Adventbevegelsens begynnelse? Nei, på ingen måte. År-dagsprinsippet i sin praktiske betydning har alltid vært korrekt – for det som kunne bli oppfylt i løpet av dager om kirken hadde vært tro, tar nå "mange år."<sup>61</sup> Se 4.Mos.20,15, og lignende vers.

Vi plasserer i tillegg det beste denne forfatteren noensinne har vært i stand til å finne til fordel for år-dagsprinsippet, og nå, tjue år etter å ha kommet med denne uttalelsen har han fremdeles sympati med den filosofiske basis for Guds liberale forsyn i tolkningsarbeidet. Åp.11,9 som gir et bilde av vitnene som var døde i det samme antall dager som de hadde vitnet i antall år, så vel som våre tradisjonelle tekster i 4.Mos.14,34 og Esek.4,6, viser at det er et symbolsk forhold mellom dager og år, selv om vi ikke har noen grunn til å påstå at hver apokalyptisk profeti uunngåelig skal brukes på denne måten. Bevisene viser derimot at de langtekkelige millennier med ondskap ikke var noen del av Guds ideelle plan. Videre har den generelle antagelsen av sannheten, at det heller er år enn dager som nå oppfyller profetiene, blitt en generalisering som ikke hadde til hensikt å autorisere dogmatiske påstander om presise tidspunkter for oppfyllelse av apokalyptisk symbolikk. Vår *SDA Bible Commentary* forteller oss klart at den virkelige tiden "da ordet gikk ut for å gjenreise Jerusalem" er ukjent. Se 4,853: "Spesifikasjonene i dekretet ble ikke utført før Esra hadde vendt tilbake fra Babylon, og det var sent på sommeren eller tidlig på høsten 457 f.Kr." Sammenlign 3,102 med steder Esra kom til i den femte måned, og ikke på soningsdagen, den tiende dag i den syvende måned. Vi behøver også å fastslå hvorvidt dekretet skal dateres fra tiden det ble utstedt, eller fra tiden da det ble satt i verk.)

Tidlig i bevegelsens historie satte til og med sabbatsholdende adventister fra tid til annen datoer for Herrens komme. For eksempel forutsa Joseph Bates og mange av hans medtroende at Kristus ville komme i 1851, fordi ypperstepresten i følge tradisjonen stenket sju dråper blod på nådestolen. Syv pluss 1844 blir 1851. Bare det vise råd fra Ellen G.White fikk avverget at menigheten møtte veggen ved å fortsette med

tidsutregninger.

Vi har også tatt feil (med unntagelse av Ellen G. White og noen få andre) med en rigid historisme i forbindelse med profetisk eksegese. Mens Skriften klart viser at profetier kan ha mer enn én enkel oppfyllelse, og Ellen G. White har gitt rikelige eksempler på denne sannheten – har vi som et trossamfunn vært svært trege med å komme til erkjennelse av det apotelesmatiske prinsipp, eller det som Strand kaller metoden ”historiens filosofi.”

Det ser ut for denne forfatteren at det apotelesmatiske prinsipp er selve nøkkelen vi som en kirke må ha for å kunne gjøre vår tilegnelse av Dan.8,14, autentisk for vår tid og vårt verk. Se det kommende avsnittet om Dan.8,14, soningsdagen og dommen, se avsnittet om den guddommelige hensikt med 1844-bevegelsen og Adventkirken, og delen med EGWs profetiske tolkning i *Great Controversy (Mot historiens klimaks)*, og våre følgende tre kapitler. *Ved apotelesmatisk mener vi dobbel oppfyllelse eller mer.*

Så langt år-dagsprinsippet, og profetienes element av betingelse. Selv om det er klart sagt av Ellen G. White og noen av våre ledende forfattere, er den faktiske ”betingethet” aldri blitt fullt ut forstått i blant oss. Likevel er det livsviktig for å kunne fortolke riktig. Sabbatsleksen om Daniel for 1967 som gikk ut på verdensfeltet, baserte hele sin utleggelse på dette avgjørende prinsipp. Se Tillegg, ”studier i Daniels Bok (R.Cottrell). Legg også spesielt merke til Tillegg kalt ”Oppsummering av Dan.8,14 og 1844.”

## **DET KONTEKSTUELLE PROBLEM MED DEN TRADISJONELLE TOLKNINGEN**

Det neste er at vi må være oppmerksom på problemet med tekstsammenhengen ved utleggelsen av Dan.8,14. Da Ellen G. White kopierte fra U.Smith og J.N.Andrews mens hun skrev kapitlene om helligdommen i *Great Controversy (Mot Historiens Klimaks)* kopierte hun også deres forbigåelse av det spørsmålet som Dan.8,14 gir svar på. Vi finner ikke Dan.8,13 sitert i *Great Controversy*. (Se Tillegg 14, ”Skal et spørsmål besvares? Et studium i Dan. 8:14.”) Men for øvrig skal vi se at Ellen G. White rettet en tydelig oppmerksomhet mot dette verset.

Etter å ha beskrevet det lille horns fremgang i krigen mot helligdommen og dens tilbedere, kommer spørsmålet fra engelen om hvor lenge slikt maktmisbruk skal bli tillatt å pågå. Når skal himmelen gripe inn og straffe den onde agressoren? Vers 14 har svaret på spørsmålet, men adventistenes tradisjonelle utleggelse tar ikke hensyn til sammenhengen mellom disse to versene. I stedet kobler vi over fra tekstens tema om de onde gjerningene til de ugudelige makter, til de helliges synder som gjør helligdommen uren. La oss ikke miste dette av syne – konteksten sier ingen ting om at det er de troende som gjør helligdommen uren, men de vantro.

I et forsøk på å besvare denne gåten, ble artikkelen ”Problemet med Dan.8,14 og dens kontekst” skrevet tidlig på 1960-tallet og sendt til Generalkonferensen. Den samme generelle fremgangsmåten ble fulgt opp i SDA-kommentaren til Daniel som nylig kom ut. (Se Tillegg om den førstnevnte som reflekteres i sistnevnte.) Løsningen



var basert på apokalypsens natur og på profetien (apokalyptikken er vanligvis mer kosmisk i sitt perspektiv enn nasjonal), og det apotelesmatiske prinsipp, så vel som på parallellen med "hvor lenge" i Dan.8,13 med lignende tekster. Man kom også inn på den korrekte meningen med ordet *sadaq*. *Først når det lille horn blir sett på som det jordiske symbol på Satan*, i den betydning at dyret i Åp.12 ikke bare kunne være det hedenske og det pavelige Rom, men sjelefienden selv – *bare da ser vi at 8,14 ikke bare peker på en lokal renselse av helligdommen på Antiokus' tid, men i stedet på den endelige løsningen på syndens problem i den siste dom*, som begynner før Kristi annet komme, og ender ved utgangen av millenniet.

For å møte det kontekstuelle problemet er det blitt foreslått at vi i vers 14 heller holder en høring, enn fester oss med det som synet egentlig går ut på, og at himmelen nå er sentret, og at helligdommen som nå skal renses er i himmelen.

Men dette vil ikke tåle en granskning. Dan.8,13-14 har sin parallell i Dan.12,5-7. Begge tekstene viser til høringer på jorden, ikke i himmelen. Dan.8,16 refererer til en av talerne som er en mann som står mellom Ulais bredder. Men denne "mannen" er en himmelsk gjest, for han gir befalinger til Gabriel. 9,1 viser til sistnevnte som "mannen Gabriel."

Det er også blitt foreslått at den aggressive handlingen i versene 11-13 ikke nødvendigvis gjorde helligdommen uren og at vers 14 derfor ikke hadde tatt en slik handling i betraktning. Men de parallelle tekstene er 8,11-13 og 11,31, og her finner vi klare referanser til en profanering av helligdommen. Nøkkelvebet *shalak* er ulikt oversatt som kastet bort, kastet ned, kastet ut, kastet av, slengt, jaget, plukket etc. og passer absolutt på den ødeleggende handlingen. Neh.13,8 er et eksempel på denne ytterst negative beskrivelsen.

## **DET SPRÅKLIGE PROBLEMET MED DEN TRADISJONELLE TOLKNINGEN**

Vi har her vist til verbet i Dan.8,14. Uttrykket *hapax legomenon* fra Det Gamle Testamente har sin rot i et begrep som er brukt hundrevis av ganger i Skriften. Men dets betydning er ikke primært "rense," men "vindikere." Verbet som her er brukt leder oss automatisk til spørsmålet i vers 13 – det dreier seg om behovet for vindikasjon, å vinne noe tilbake som er blitt røvet fra en. Men vindikasjon er noe helt annet enn utslettelsen av de helliges synder. Mens det er sant at det kunne brukes ved de mange sekundære betydningene av *sadaq*, (å renses), må renselsen som man derfor mener det skal bety stemme med konteksten som taler om behovet for renselse. Og konteksten sier ingen ting om hvorvidt de hellige skaper et ytterligere behov for renselse når de bekjenner sine synder. Er det virkelig slik at når vi bekjenner våre synder, skal de bli registrert for å bli brukt mot oss, og da blir jo løsningen for personen klar – ikke bekjenn dem! Avhenger vårt synderegister av vår troskap i å bekjenne og at vi har en god hukommelse? Og hva med våre tusener av feil og mangler som vi ikke er oppmerksomme på, som gir behov for omvendelse? Hverken det Gamle eller det Nye Testamente forteller at vi har hatt tradisjon for å lære at de helliges bekjente synder gjør den himmelske helligdommen uren. Selv på jorden ble helligdommen gjort uren ved

selve den syndige handlingen, ikke bekjennelsen av den. Se 4.Mos.19,13, 20; 3.Mos.20,3.

Hele påstanden om at de troendes synder (som til tross for at de er tilgitt fremdeles behøver å bli strøket ut), stemmer ikke med Skriftens lære. Den teksten som vi bruker for å støtte dette, Ap.gj.3,19 sier ingen ting om noe slikt. Man kan bare sammenligne med Ap.gj.3,19, Ap.gj.2,38 og Salme 51,1-2 for å se dette. Legg også merke til at den greske teksten i Ap.gj.3,19 ikke taler om at synden skal utslettes under senregnet, men at det skal skje før dette. Slik lover Ap.gj.2,38 den Hellige Ånds gave til alle som kommer til Kristus som botferdige, så gjør også Ap.gj.3,19 det samme – og ikke noe mer. Ingen av tekstene vi bruker om den undersøkende dom har noen gyldighet i så henseende, og vil ikke stå sin prøve hva angår grammatisk og historisk eksegese. Dette betyr ikke at vi skal benekte en dom forut for Kristi gjenkomst, som vi vil vise senere, men det er for å protestere mot den tradisjonelle måten å undervise om den på.

Men – for å vende tilbake til ordet *sadaq* – det har ingen viktig sammenheng med *taher* i den rituelle rensingen av helligdommen i 3.Mos.16. Derfor finnes ikke *taher* i Dan.8, og *sadaq* finnes ikke i 3.Mos.16. Hvorfor bruker da LXX ordet *katharizo* i Dan.8,14? Fordi de så i det verset en profeti om makkabeernes gjeninnvielse av helligdommen ved deres seier over Antiokus Epifanes. Dette mener det overveiende flertall av teologene.

### **FORHOLDET MELLOM DET KONTEKSTUELLE OG DET SPRÅKLIGE BEVIS**

Det kan se ut for noen at argumentene fra tekstsammenhengen og fra språket er adskilte, men det er ikke tilfellet. De må begge betraktes i ett. Konteksten beskriver en situasjon som behøver å rettes på – for Guds hærskarer, Guds sannhet, Guds tempel – alle er blitt skammelig behandlet. "Hvor lang tid, Herre?" er et rop som er selve essensen i apokalypsen. Se Åp.6,10, og sammenlign Salm.74,9-10; 89,46; 94,1-6; Hab.1,2; Sak.1,12, m.fl.

Å løsrive Dan.8,14 fra dette ropet er i eksegetisk forstand å befinne seg på havet uten et anker. Vers 14 er løftet om oppmuntring til de beleirede hellige. Disse onder vil ikke fortsette uten å bli rettet på. Overtredelser vil bli straffet, og synden avverget. Det som er kastet til jorden vil bli gjenreist og få sin rettmessige plass.

Videre er ikke Dan.8,13-14 noen isolert tekst, men selve hjertet og pulsslagen i hele boken. Den kaster lys over helheten og belyses av helheten. Hvert kapitel i Daniel dreier seg om temaet vindikasjon, og det hebraiske *ad* (inntil når) er et gjentatt språklig fenomen slik man kan vente det.

I kapitel én settes Daniel og hans venner på prøve. Deres religion blir prøvd foran hedningene. Men prøven har en grense. Og ved slutten av perioden er de vindikert, funnet bedre enn hedningene, og opphøyet til ære. I kapitel to blir Israels visdom satt på prøve, sammenlignet med visdommen hos de hedenske astrologene. Daniel ber om en frist, og det får han. Og ved enden av fristen blir Israel og Israels Gud

vindikert.

I det tredje kapitlet, blir de som er trofaste mot Torah truet med å bli brent. De får tid til å tenke seg om, men så blir de kastet i ildovnen, bare for å bli vindikert ved den frelsende Guds Sønn. Kapittel 4 viser en stolt og arrogant monark som opphøyer seg selv mot Gud og himmelen, men bare for en kort periode. Så faller dommen og himmelen blir den virkelige herskeren. I kapittel fem vanhelliger en annen formastelig konge de hellige gjenstandene fra helligdommen. Men Gud satte en grense for overtredelsene, og Belsassar nådde den grensen. Han faller under okkupantens kniv.

Kapittel 6 er en gjentakelse at kapittel 3, med de som er lojale mot sin Gud og atter igjen blir truet. Den som det er blitt funnet en fin og god ånd i, utholder prøvelsene med seier, og blir frelst av den Gud som på denne måten er blitt utfordret av hedenskapet. I det neste kapitlet blir det som gjentatte ganger er blitt utførte handlinger, undervist om i profetiske visjoner. En tyrann, inkarnasjonen av stolthet, avgudsdyrkelse og hevngjerrig forfølgelse, personifisert i Nebukadnesar, Belsassar, og Darius, skal stå fram og ødelegge de hellige. Men bare *inntil* retten blir satt. Hans periode med tilsynelatende seier er begrenset til en tid, tider og en halv tid, og så vil det himmelske tribunal dømme ham til ilden.

Kapittel 8 går over den samme grunnen – jordiske makter er igjen representert ved dyr, og til slutt et dyr som frembringer et lite horn som vokser seg høyt mot himmelens hær, og kaster ned stjernene og trækker på dem. Den hellige sannhet og de hellige steder blir trampet ned, og det stiger opp et rop: "Hvor lenge, Herre? Hvor lenge skal denne ondskapen triumfere?" Det himmelske sendebud gir denne forsikringen: "Inntil det er gått to tusen tre hundre kvelder og morgener, da skal helligdommen bli satt i sin rette stilling – da skal sannheten og dens etterfølgere bli vindikert."

Når vi går til kapittel 9 er sekvensen den samme. Hele kapitlet er en videreutvikling av 8,13-14. Bønnen om restaurering og gjenopprettelse kan lignedes med spørsmålet i 8,13. Lytt til høydepunktet i bønnen: "Hør nå, vår Gud, hva din tjener ber og bønnfaller deg om, og la ditt ansikt lyse over din ødelagte helligdom – for din egen skyld, Herre...Grip inn og dryg ikke – for din egen skyld, min Gud! For ditt navn er nevnt over din by og ditt folk" (9,17-19). Så kommer det samme i 8,14 og 9,24-27 som er en utvidelse av løftet i verset. Det aller helligste skal salves på ny, gjenopprettes til sin rettsmessige stilling, synden skal det gjøres ende på, overtredelse skal bli slutt og ugudeligheten skal bli utsonet – slik skal helligdommen "renses" eller bli "vindikert."

Den samme sekvensen av prøvelser og utfrielse, trussel og løfte, natt og sorg, død og oppstandelse, fortsetter gjennom resten av kapitlene.

Legg spesielt merke til de følgende parallellene:

7,8-9...et annet lite horn...øyne som et menneske og en munn som talte store ord. Videre så jeg tronstoler bli satt fram...retten ble satt...

7,21-22: Jeg så at dette hornet førte krig mot de hellige og vant over dem, inntil den gamle av dager kom. Da fikk Den Høyestes hellige sin rett...

8,13-14: Hvor lenge gjelder synet om det daglige offer og den ødeleggende synd, og hvor lenge skal helligdom og gudsdyrkelse bli overgitt til å trækkes ned? Han sa til meg: Inntil det er gått to tusen tre hundre kvelder og morgener. Da skal helligdommen igjen få sin rett.

9,27...på styggedommens vinger kommer det en som herjer, helt til ødeleggelsen som er fastsatt, strømmer ned over ødeleggeren selv.

11,36: Kongen skal fare fram som han vil. Han er hovmodig og gjør seg større enn alle guder, og mot den høyeste Gud taler han uhørte ord. Han har fremgang inntil forbannelsen tar slutt. For det som er fastsatt, må fullføres.

12,6: Hvor lenge varer det før disse underfulle ting er hendt?

12,9..inntil endetiden.

Både beretningene og visjonene forteller den samme historien. Det onde får tillatelse til å gjøre fremgang bare så lenge – inntil dommen settes, og bøkene åpnes, der spotternes onde gjerninger er skrevet. Så kommer frelse, gjenopprettelse, og vindikasjon. Dette er budskapet i Dan.7,9-13, 8,13-14, 9,3-27 og 12,6-13 – og det er egentlig hele bokens budskap. Vi finner det samme som et ekko i Det nye testaments apokalyse: Da...så jeg under alteret sjelene til dem som var blitt slått i hjel for Guds ords skyld og for det vitnesbyrd de hadde. De ropte med høy røst: «Hvor lenge vil du vente, hellige og troverdige Herre, før du holder dom og straffer dem som bor på jorden, fordi de har utøst vårt blod?» Da fikk hver av dem en hvit kappe, og de ble bedt om å holde seg i ro enda en liten stund, inntil tallet på deres medtjenere og brødre var fullt, de som skulle slås i hjel slik som de selv. (Åp.6,9-11).

### **DOMMEN ER RETTET MOT DE VANTRO OG IKKE DE TROENDE**

Det altomfattende budskapet og vitnesbyrdet om de parallelle tekstene hos Daniel gjør det ganske klart at 8,14 dreier seg om oppgjøret med ondskaper, straffen for dem som er utenfor Kristus, og om oppreisning for de troende. Dommen som er brakt på bane har søkelyset rettet mot de fortapte – ikke Guds folk. Det er det lille hornet som skal granskes, ikke de lidende hellige. Bøkene gjemmer registrene over de syndene som er gjort med vilje av Satans etterfølgere, ikke feilene hos Jahves tilbedere.

På samme måte er dommen i Åp.14,7 (slik den er presentert i sabbatsleksen for 1967 om Daniel) ikke en dom over de hellige, men over Babylon. Dette er i harmoni med bruken av begrepet "dom" igjennom apokalypsen. Åp.14,7 blir tydelig ved de parallelle tekstene i 6,9-10, 16,4-7, 17,1, 18,6-10, 18,20 og 19,1-3.

Han ropte med høy røst: «Frykt Gud og gi ham æren! For nå er timen kommet da han skal holde dom. Tilbe ham som skapte himmel og jord, hav og kilder!» (Åp.14,7)

Da Lammet brøt det femte segl, så jeg under alteret sjelene til dem som var blitt slått i hjel for Guds ords skyld og for det vitnesbyrd de hadde. De ropte med høy røst: «Hvor lenge vil du vente, hellige og troverdige Herre, før du holder dom og straffer dem som bor på jorden, fordi de har utøst vårt blod?» (Åp.6,9-10)

Den tredje tømte sin skål i elvene og kildene, og de ble til blod. Og jeg hørte vannenes engel si: «Rettferdig er du som dømmer slik, du som er og som var, du hellige. For de har utøst hellige menns og profeters blod, og du har

gitt dem blod å drikke. Det har de fortjent.» Og jeg hørte alteret si: «Ja, Herre Gud, du Allmektige, sanne og rettferdige er dine dommer.» (Åp.16,4-7)

En av de sju englene som hadde de sju skålene, kom bort til meg og sa: «Kom, jeg skal vise deg hvordan den store skjøgen får sin dom, hun som troner ved de veldige vann.» (Åp.17,1)

Gi henne igjen like for like, ja, gi henne dobbelt tilbake for alt hun har gjort, og skjenk dobbelt opp til henne i begeret hun selv har fylt. Gi henne så mye pine og sorg som hun selv gav seg av prakt og luksus. Hun sier til seg selv: «Her troner jeg som dronning, jeg sitter ikke som enke, og sorg skal jeg aldri vite av.» Derfor skal plagene hennes komme på en dag: pest og sorg og hungersnød, og hun skal brennes opp med ild. For veldig er Gud Herren som dømmer henne. Kongene på jorden, de som har levd med henne i hor og vellevnet, de skal gråte og jamre seg over henne, når de ser røken stige opp der hun brenner. Skremt av hennes lidelser skal de stå langt borte og rope: «Ve, ve deg, du store by, du mektige Babylon by! På en time kom dommen over deg.» (Åp.18,6-10)

«Fryd deg over hennes fall, du himmel og dere hellige, apostler og profeter! For med sin dom har Gud straffet henne for det hun gjorde mot dere.» (Åp.18,20)

Deretter hørte jeg likesom et mektig kor fra en stor skare i himmelen. De sang: Halleluja! Seieren, æren og makten tilhører vår Gud, for sanne og rettferdige er hans dommer. Han har dømt den store skjøgen, hun som fordervet jorden med sin utukt, og av hennes hånd har han krevd sine tjeneres blod. Igjen ropte de: Halleluja! Røken fra henne stiger opp i all evighet. (Åp.19,1-3)

Legg merke til at ordet "dom" i Åp.14,7 kommer igjen i senere tekster, men også "time." Se 18,10, 17,19. Åp.14,7-8 reflekterer Jer.51,6: Flykt fra Babylon, berg dere alle! Mist ikke livet, når byen får sin straff. Dette er hevners tid for Herren, han gir dem igjen for det de har gjort. Og Jer.51,9-10: «Vi prøvde å lege Babel, men hun var uhelbredelig. La henne ligge, så vi kan gå, hver til sitt eget land. For dommen over henne når til himmelen, den rekker opp til skyene.» Herren har vist at vi var uskyldige. Kom, la oss fortelle på Sion hva Herren vår Gud har gjort.

Legg spesielt merke til forholdet mellom Guds domshandlinger og hans helligdom. Jer.50,28: "Hør, de flykter og kommer seg bort fra Babylonia. De vil kunngjøre i Sion at Herren vår Gud har tatt hevn, *hevner for sitt tempel*. Jfr. Åp.6,10: "... hvor lenge vil du vente..før du holder dom...?" (*Neqmah* og *ekdikeo* er synonymer, og begge er begrepsmessig beslektet med *sadaq* i Dan.8,14, og *krisis* i Åp.14,7.) Åp.6,10 har også en helligdom i konteksten.

Denne oversikten gjør det klart at sekvensen i de apokalyptiske profetiene i Daniel og Åpenbaringen er universelt en trussel og en befrielse, aggresjon og dom, de ondes triumf og oppreisning for de hellige. Denne sekvensen er nøkkelen til Dan.8,13-14, setter på prøve ethvert forslag til tolkning av disse tekstene, også vår tradisjonelle adventistiske fremstilling. Dommen gjennom hele apokalyptikken er en dom

over de onde, som er i favør av de hellige. De hellige er aldri i søkelyset for den guddommelige granskning. Hvis de har et rett paktsforhold til Gud, er det ikke på noe tidspunkt stilt spørsmål ved deres status.

Hittil har det sett ut som om at vi har kastet verbale steiner på kirkens posisjon i forhold til Dan.8,14 – til tross for det som er vist tidligere, at den tradisjonelle oppfatningen ofte ikke en gang blir nevnt av samtidige adventist-fortolkere av teksten. Hvis vi benekter at den lærer at det foregår en undersøkelse av de helliges synder fra Adam av, som begynte i 1844 – hva lærer kirken egentlig?

Spørsmålet er avgjørende og enkelt. Men da et fyldestgjørende svar også er avgjørende, kan det ikke bli enkelt. Det er alt for mange faktorer inne i bildet. Vi kan gi et enkelt svar, men ikke et som kan besvare alle påfølgende spørsmål. I sin essens vil et slikt svar måtte bli som følger:

### **DANIEL 8,14, SONINGS DAGEN OG DOMMEN**

Dan.8,14 er hjertet i Daniels bok. Det er det verset som knytter sammen den fortellende og den profetiske delen av boken, og gjemmer i seg det ordet som best oppsummerer temaet i sin helhet – vindikasjon. Dette verset er høydepunktet i symbolikken i Daniels bok, og alt det etterfølgende bidrar til dets mening. Det er et såkorn for alle apokalyptiske presentasjoner i Det nye testamente som er lagt fram av Kristus, Paulus og Johannes. Dan.8,14 er egentlig det viktigste verset, for det summerer opp sine nøkkeltemaer om helligdommen, Guds rike (symbolisert med helligdommen), dommen og *paliggenesia*, gjenløsning tilveiebrakt og anvendt, Kristus og Antikrist. Den er en parallell til steinen i Dan.2 som blir til et fjell (analogt med et tempel etter jødisk og andre folkeslags tankegang), Menneskesønnen som mottar riket i Daniel 7, og Mikael som står fram i Daniel 12. Ifølge forklaringen i 9,24 finner denne gjenopprettelsen av hellighet sted (det er ingen bestemt artikkel foran *kodesh* i 8,14) på den antitypiske soningsdagen. I likhet med Dan.2,44, 7,9-13, 12,1 og 9,24-27 er verset apotelesmatisk i sin anvendelse, for det passer ikke bare på seieren over den som er forbildet på Antikrist, Antiokus i 165 f.Kr., men på den store forsoningen på korset og dens endelige anvendelse i den siste dom. (Akkurat som Jes 40-66 ikke bare fremstiller seieren over Babylon, men også over synden.) Den anvendes også på enhver vekkelse av sann religion der elementene i Guds rike er avspeilet i helligdommen ved lovtavlene og nådestolen og forkynt på ny, som i 1844.

Sentralt i denne forklaringen er det faktum at når den samme engelen i Dan.8, Gabriel, kommer tilbake i kap.9 for å hjelpe Daniel "til å forstå", så dekker han de samme tidsrommene for Medo-Persia, Hellas og Antikrist. Men i stedet for å tale om gjenopprettelsen av helligdommen, taler han om at "synden tar slutt, skylden blir strøket ut, det kommer en evig rettferdighet, profetenes syner blir stadfestet og Det Aller Helligste blir salvet." *Dette utsagnet er forklaringen på 8,14, akkurat som Dan.7,9-13 billedlig representerer det samme. Legg merke til nøkkeltanken: Overtredelse, synd, ugudelighet, forsoning, Det Aller Helligste – alle disse finner vi bare et sted i Skriften – i 3.Mos.16. Dan.9,24 (og 8,14 som er forklarende) peker på motstykket til forsoningen i dens oppfyllelse og avslutning (dvs. både ved Kristi første og andre komme). Selv de som daterer Daniel til det andre århundret f.Kr. og som tror at Antiokus er bokens senter, erkjenner at 9,24 og 8,14 betyr akkurat det samme.<sup>63</sup>*

Hensikten med Yom Kippur var å portrettere synden symbolsk. Grunn-

betydingen av *kipper* er ikke tilgivelse, men utslettelse av synd. (Se vår senere diskusjon i dette kapitlet. *HERE*-artikkelen om forsoning sier at den opprinnelige meningen med *kipper* sannsynligvis heller var å "stryke ut" enn å "dekke til.") Den førstnevnte springer ut fra den sistnevnte. Den skjendede helligdommen var et symbol på Guds rike – et rike som krevde gjenoppreisning. Hvordan kunne en Gud som har utholdt synden bli ansett? Dette er selve problemet som er knyttet til forsoningen og nådestolen i hjertet av Det nye testamente – Rom.3,21-28.

Problemet var, og har alltid vært hvordan Gud kan være rettferdig og samtidig rettferdiggjøre de angrende som har besmittet hans rike, og være tålmodig med de fordømte som gjør det samme, og ennå mer? Bare korset kan besvare dette, og det svaret er hjertet i Det nye testamente. Se Rom.3,3 og 26.

Men korset kan bare forstås fullt ut i lyset av den siste dom, da frukten av tro og vantro begge er blitt fullt manifestert. Det er livsviktig at vi minnes hele pakken om forsoningen. Mens den i første rekke og i utgangspunktet innebar avskaffelsen av synd – kan dens elementer differensieres slik: Forsoning vedrørende Gud selv betyr å avverge vrede, la falle til ro, mens det for angrende syndere betyr forlikelse og tilgivelse, og for synden betyr det utslettelse. Ellen G. White sier det slik: "helligdommens renselse" pekte på den "endelige renselsen av universet fra synd og syndere" (*Patriarchs and Prophets* s. 358, *Alfa og omega*, bind 1). Legg merke til ordene i *SPA Daniel*-kommentaren:

### *Renselse, vindikasjon og gjenopprettelse av helligdommen*

Vi er kommet til kjernepunktet i våre studier: Hva menes med renselsen av helligdommen?

Og naturligvis er vårt svar allerede lagt fram for oss dersom våre refleksjoner så langt har vært riktige. Hvis dette verset er høydepunktet i den symbolske fremstillingen, vil det etterfølgende (inkludert Det nye testaments eskatologi) sammen med summen av alt det foregående, allerede ha gitt oss den rette forklaringen, dersom verbet uttrykker bokens tema. Uttrykket "da skal helligdommen renses ("bli restaurert," "bli vindikert")" må ha å gjøre med *dom, gjenopprettelse, vindikasjon, rikets komme, opphøyelsen av de hellige, de ondes straff og opprettelsen av et nytt system*.

Hvis 8,14 svarer til 7,9-13 sier teksten det samme og peker på den store rettssaken, og Kristus som inntar riket for sitt folk. Hvis det utvides i 9,24 og er en parallell til det, må vi se på avslutningen av det som fant sted på Golgata – synden tar slutt, skylden blir strøket ut, det kommer en evig rettferd, profetenes syner blir stadfestet og det aller helligste blir salvet, d.v.s. innvielsen av det nye systemet, ja, fellesskapet mellom Gud og hans folk som har fått oppreisning.

I siste delen av boken er det en kommentar til den siste delen av hans visjon som tidligere nevnt, om at 8,14 betyr at kapitel 12 – spesielt 12,13 – sier at alle de hellige skal bli stående i dommen og få sin evige skjebne etter de 2300 dagene. I det tilfellet vil "endens tid" som det er sagt i 8,17

bety tiden for dommen.

Hvis 8,13 er et ekko av den vanlige bibelske bønn om guddommelig inngripen og dom, så må vers 14 være svar på den bønnen.

Atter igjen, hvis helligdommen er et mikrokosmos av Guds rike, da må dens renselse, vindikasjon og gjenreisning peke på gjenopprettelsen av dette riket over menneskenes verden. (FN: For å forstå Daniels egne tanker i forbindelse med dette synet er det viktig at vi betrakter det i lyset av hans erfaringer som er fortalt i begynnelsen av boken. Der leser vi om ondskapen hos makten fra nord. Deretter ble det daglige "tatt bort." Oldtidens og nåtidens kommentatorer er enige om at ulykken som kom over helligdommen mellom 605 og 586 f.Kr. representerer oppløsningen av Guds rike på jorden. Helligdommen var et mikrokosmos av Gudsriket som virket blant menneskene. Det representerte ikke bare Guds regime etter hans rettferdige lov, men også hans ønske om å bo blant menneskene for å kunne velsigne dem. Derfor kan løftet i Dan.8,14 ikke ha ment noe mindre for Daniel enn gjenreisningen av helligdommen med gjenopprettelsen av alle dens tjenester, spesielt de som understreket den endelige dom over synd, og en fullkommen forsoning mellom Jahve og hans folk. Slik vil Guds rike på jorden en gang til få makten.)

Videre ville vi vente å finne noe i den forbilledlige helligdomstjenesten som omfatter alle dens begreper så langt spesifisert – noe som vil peke på syndens avslutning, en forsoning, en forlikelse og en ny begynnelse med fryd og glede for de rettferdige, men med sorg for dem som har nektet å ta i mot helligdommens tilbud.

Var det noe kjent helligdomsrituale som talte om alle disse tingene til jødene? Det var det faktisk! (FN: Noen refererer til festivalene for tronbestigelsen, og selv om disse ikke har omfattet alle som slike teologer refererer til, er det sikkert at høstfestene var et bilde på den Allmektiges tronbestigelse hos sitt rensede folk.) Soningsdagen som var den viktigste seremonien i den syvende måned, var for jødene en oppsummering av Guds frelse. Ved slutten av det hellige året pekte det på endetiden. Den hørte til den andre gruppen av høytider der hver av dem hadde en eskatologisk betydning. (FN: Åpenbaringen, par excellence den eskatologiske boken i Det nye testamente, velger ut sin bakgrunn etter bildet av høstfestene i Israel – trompetene, forsoningen og løvhyttefestene. I forbindelse med det syvende segl, den syvende basun, de syv siste plager og begynnelsen av millenniet finner vi elementer av seremoniene på soningsdagen.)

På denne spesielle dagen, den eneste i året, følte hele leiren at de var under Guds oppsyn. Mens israelittene dag for dag hadde kommet enkeltvis til helligdommen, var alle nå til stede på det ene tidspunktet for besegling av avgjørelser som var blitt tatt i de forutgående månedene. Leiren så de to bukkene ikke bare som representanter for Kristus og



Antikrist, men også representantene for de to gruppene i deres midte – den ene som besejlet av Jahveh og den andre som utpekt for Asasel.

Den høytidelige stillhet som preget leiren den dagen, det absolutte forbudet mot all slags sekulært arbeid, at øverstepresten måtte legge av sin praktfulle kappe og erstatte den med en vanlig linkledning, røkelsen han måtte ta med seg inn i den andre avdelingen der loven var, nådestolen og herlighetens Sjekina, hans tilbakekomst til forgården der han skiftet tilbake til sin spesielle prestedrakt, at han tok Asasel-bukken og la de tilgitte syndene fra helligdommen på den (helligdommen, som hittil hadde tatt ansvaret for dem), at bukken ble sendt ut i ørkenen, askehaugen som til slutt ble lagt på et rent sted som det eneste minne om dagen, og den etterfølgende gledesfeiringen da folket nå gikk inn i innhøstningsfesten, reisen til Jerusalem til høytiden, begynnelsen av jubelåret (hvis det var det femtiende år), med dets frihet fra trelldom og gjeld – pekte alle på den store virkelighet i den endelige dom og Guds herlighetsrike som skulle innvarsles. Her var renselsen, gjenopprettelsen og vindikasjonen av den jordiske helligdommen. (FN: Vårt resonnement omkring betydningen av soningsdagen i 8,14 blir stadfestet når vi i det neste kapitlet finner profeten som ber for helligdommens gjenreisning og gjenopptakelse av dens seremonier. I samsvar med hans bønn angående ugudeligheten og overtredelsene og syndene hos hans folk, og hans bønn om den evige rettferdighet fra Gud som er bevitnet av profetene, får han besøk av Gabriel som tar alle nøkkelementene fra hans bønn og vever dem inn i de himmelske løftene. En del av engelens budskap dreier seg om soningen for ugudeligheten. De tre ordene som engelen her bruker om synd har sin viktigste felles anvendelse ved soningsdagen (Se 3.Mos.16,21 og jfr. Dan.9,24). Bare på ett annet sted i Bibelen er de tre elementene satt i sammenheng – 2.Mos.34,7 der Guds karakter er beskrevet – den som skal vindikeres i dommen. James Barr sier helt korrekt om 9,24: ”Meningen...er utslettelsen av synden, fullbyrdelsen av forsoningen, opprettelsen av en evig rettferdighet og et aller helligste.” Alt dette ble sørget for, og juridisk etablert ved Kristi forsoning på Golgata, og det vil først ved tidenes ende bli fullt ut iverksatt.)

Det er derfor ikke så rart at noen jødiske og kristne teologer har parafasert 8,14 slik: Da skal helligdommen bli rettferdiggjort.” Calvin sier: ”Noen oversetter det – ”Da skal helligdommen bli forsonet.” (FN: Calvin, bind II s. 110).

Når det gjelder dagen for forsoningen har 3.Mos.16 den endelige nøkkelen til utleggelsen av 8,14. Når man peker fremover til den store forsoningen på Golgata for oss av Jesus Kristus, motbildet til Herrens bukk, er den også et bilde på Kristi siste verk for oss, han som er vår øversteprest. (FN: Det gamle testamente ser alltid på gjenløsningen som en engangshandling, og det gjøres ikke forskjell mellom det første og det annet komme.) Det avbilder plasseringen av ansvaret for det onde på den sanne

opphavspersonen, det lille horn – Satan selv. (FN: Jfr. Åp.12,4 og 9.) Slik blir Guds karakter som så lenge har vært trampet i støvet på grunn av syndens skandale, blitt rettferdiggjort.

I lyset av disse refleksjonene blir det åpenbart at den apokalyptiske beskrivelsen av 8,10-14 symboliserer den store konflikt mellom det gode og det onde på sitt høydepunkt. Vindikasjonen av helligdommen som representerer himlenes rike, peker ikke bare på rettferdiggjørelsen av de hellige i dommen, men også på rettferdiggjørelsen av Gud og hans sannhet. Det må derfor innebære et verk på jorden som "renser" kirken, Guds helligdom på jorden, fra menneskers tradisjoner og syndens skam. (FN: Legg merke til disse uttalelsene av E.G.White: "Menigheten Gud har på jorden er ett med Guds menighet der oppe. De troende på jorden og de som aldri har falt i synd i himmelen, er én kirke...I himmelens indre forgård lytter de til vitnesbyrdene fra Kristi tjenere i den ytre forgården på jorden" (*The Signs of the Times*, 6.juni 1895). "Menigheten på jorden som består av dem som er trofaste og lojale mot Gud, er "det sanne tabernaklet," der Gjenløseren gjør tjeneste. Gud og ikke mennesket, har satt dette tabernaklet på en opphøyet plattform. Dette tabernaklet er Kristi legeme, og fra nord, sør, øst og vest samler han inn dem som det skal bestå av... Gjennom Kristus blir de sanne troende fremstilt som en bygning til bolig for Gud ved Ånden" (*Ibid.* 14. febr. 1900.) Loven, som så ofte i Bibelen kalles for "sannheten" og som ble kastet til jorden, må bli løftet opp. Det sanne "daglige" – det evige evangelium om rettferdiggjørelse ved tro, som er blitt "tatt bort" av alle falske religiøse systemer – må bli forkynt på ny. (FN: John Wycliffe, Walter Brute, Nicolaus von Amsdorf og andre fra reformasjonstiden forklarte "det daglige" i kapitel 8 som et symbol på det sanne evangelium og den rette tilbedelsen som fulgte det. Fletcher, som var Wesleys nære medarbeider, gjorde det samme. Se tillegg om 8,14 ved slutten på kommentaren til kapitel 8 for å lese mer om "det daglige.")

En del av Guds sannhet som det spesielt er ført krig mot, er sabbatsbudet i hjertet av loven. (FN: Se kommentar til 7,25.) Dette budet var ment av vår Skaper å være et evig symbol på evangeliets store sannheter – et symbol på at alt vi trenger kommer som en nådegave fra Ham, og er ikke fortjent av menneskers gjerninger, men mottatt gjennom et levende forhold i tro og tilbedelse. Dette må også bli forkynt på ny i "endens tid." Den himmelske helligdom som er ett med menighetens helligdom på jorden, hvorfra alt som skjer her blir kontrollert, der Kristus gjør tjeneste som den store *Goel* (gjenløser) – den store gjenløser og gjengjelder for sitt folk – må bli sentral i Guds folks tenkning. Dens symbolikk gir et bilde på alle de store sannhetene om loven, evangeliet, forsynet, dommen og Gudsriket som vi behøver å ha i friskt minne.

Det ville behøves en hel bok for å beskrive alle sannhetene som ligger i helligdommen og dens renselse. Vi skal ikke prøve det her. Vi behøver heller ikke å skrive detaljert om det som allerede er blitt sagt, for hvis vårt

grunnlag er skikkelig lagt, vil de konklusjonene vi har nådd, komme av seg selv. De er den logiske konsekvens av alt som har gått forut for alt som kommer etter Daniels bok. Ikke desto mindre er det et aspekt ved symbolikken som det fremdeles må henvises til – det begrepet teologene kaller "det nye templet." (FN: Husk at Det nye testaments teologiske vektlegging av riket gjør det samme som Daniel – bruker stadig bildet av templet eller helligdommen. Temaet det nye templet kommer av Kristi mange utsagn om seg selv, hans menighet, hans kommende rike, og Paulus og Johannes fortsetter med det samme metaforet.) Både 8,14 og 9,24 er inkludert i serien av tekster fra Det gamle testamente med løfter om et nytt tempel.

Det nye templet er en sentral idé i bibelsk eskatologi fra de tidligste tider, og er funnet i de mest ulike sammenhenger. Det forklarer den prestelige lovgivningen og tolkningen av historien (begge disse ble utviklet omkring ønsket om en helligdom som var Gud verdig), den forklarer de store profetiene om eksilet og tiden etter eksilet, skuffelsene og problemene som Esras og Nehemias programmer skulle avhjelpe, *på samme måte som det sørger for en viktig nøkkel til betydningen av apokalyptikken.* (FN: McKelvey, *The New Temple*, side 179 (lagt til utheving).)

Allerede i Tg. om Jes.53,5 (Str-B., I. 482) bygger Messias huset for helligdommen, jfr. også Tg. om Sak.6,12 f. (Str-B., I. 94)...Det er intet Jerusalem uten et tempel. (FN: Gottlob Schrenk, "*Hieron*," *TDNT*, bind III, s. 240.)

Guds herlighet – *kabod* i den hebraiske Bibelen, *doxa* i LXX og Det nye testamente – er et annet navn på Sjekina...det kan spesielt knyttes til møteteltet...eller til templet... Det er til stede på en spesiell måte i det himmelske templet (Åp.15,8) og i den himmelske byen (Åp.21,23). (FN: R.A.Stewart, "Shekina," *The New Bible Dictionary*, utg. J.D.Douglas (Grand Rapids: Wm. B.Eerdmans Pub.Co., s. 62), sidene 1174-1175.)

Hvorfor er Kristus "større enn templet"? Det kan bare finnes et altomfattende svar. Det er fordi Guds nærvær er tydeligere i ham enn i templet. På ham, ikke på templet hviler Sjekina nå,...Herren selv er det sanne tempel. (FN: Alan Cole, *The New Temple*, side 12.)

Så hverken læren om det nye tempel "som ikke er gjort med hender," og heller ikke avskaffelsen og ødeleggelsen av det gamle jordiske templet...er tilfældigheter eller etterpåklokskap for kristenheten. De er av dets esse, uunngåelige konsekvenser av dets sentrale budskap. [FN: *Ibid.*, s. 55. Se også, Beasley-Murray, *Jesus and the future*, s. 202; *Jesus als Weltvollender*, sitert av Beasley-Murray, *ibid.*; jfr. Reinhart Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum in Matthäusevangelium* (München: Chr. Kaiser, 1963), s.

93; Julius Schniewind, *Das Evangelium nach Markus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963), s. 175; A. Feuillet, *op cit*, sidene 196-198; Yves M.J.Congar, *The Mystery of the Temple*, overs. Reginald F. Trevett (Westminster, Maryland: The Newman Press, 1962, s. 159.)

Slik har flere teologer i de senere år viet seg til dette studiet, og deres arbeid har hatt direkte betydning for vår nærværende oppgave – utleggelsen av 8,14.

På en måte har det som ble lovt i Det gamle testamente som viser til det nye templet, møtt sin oppfyllelse i Kristus og hans menighet. (FN: Hvis spørsmålet blir stilt: "Hvilken relevans kan den jødiske helligdommen ha for de kristne?" så er svaret for hånden for alle som er kjent med Det nye testamente. Det er spesielt Hebreerbrevet som viser forholdet mellom den gamle og den nye pakt, den jordiske tjenesten og det antitypiske innholdet. Se for eksempel Hebr.8 og 9. Men evangeliene og mange andre epistler er også innholdsrike når det gjelder betydningen av helligdommen eller templet for den kristne kirken. Mens Hebreerbrevet taler om himlenes himler der Kristus taler vår sak som det sanne tabernakel, innebærer det også at kirken selv, der Kristus gjør tjeneste også er Guds tempel (se Hebr.12,22-24 og 13,10-13). McKelvey sier: "Det nye templet i epistelen innbefatter himmelen og jorden" (*The New Temple*, s.150). Evangeliene understreker dette aspektet i den eldgamle symbolikken der de portretterer Kristus som det nye templet, og også lærer at det samme metaforet passer på hans legeme, det vil si, menigheten. Tekster som Ef.2,20-22, 2.Kor.6,16-7,1 og 1.Pet.2,4-10 taler mer utførlig om dette. McKelvey viser at Kristi renselse av templet i påskeuken er en del av poenget med dommen. Han peker på at evangeliene med hensikt blander inn tekster som har eskatologisk betydning fra Det gamle testamente i slike beskrivelser som det triumferende inntoget og de påfølgende begivenhetene (se *The New Temple*, sidene 61-67). Åpenbaringsens bok har også rikelig med bilder fra templet. Spesielt henspiller det på tiden for Antiokus Epifanes og vanhelligelsene av templet som da fant sted, som symbol på angrepene på den kristne kirken opp igjennom tidene og spesielt i endetiden (se Åp.11). Slik peker Johannes' fremstilling av den hellige by med det nye templet med Gud selv som tar bolig blant sitt folk, på temaet om den endelige dom over synd og syndere. All tidligere renselse av templet var forbilder på dette eskatologiske klimaks (se Åp.21,1-3, sammenlign med 11,19, 8,1-3 og 20,1-3, og den jordiske seremoniloven i 3.Mos.16).)

La oss oppsummere. Vi har betraktet 8,14, klimaks i bokens symbolikk, i lyset av dens historiske og litterære kontekst. Den historiske konteksten viser at nedtrækkingen bare kunne vindikeres ved at helligdommen ble gjenreist, og at alle sermونيene ble gjenopptatt med det de symboliserte, spesielt det årlige avsluttende ritualet – basunene, forsoningen og løvhyttfesten – som pekte på de siste ting.

Den litterære konteksten i parallelle bibeltekster leder til den samme konklusjonen. Teologer sammenligner 7,9-10 og 26-27 med 8,14 og lar de alle peke på den endelige opprettelsen av Gudsriket via domshandlingen. En del av den litterære konteksten er utvidelsen av kapitel 8 som vi finner i kapitlene 11 og 12. Kapittel 11, vers 3 og de følgende, beskriver de samme begivenhetene som i 8,10,ff. De taler om skjendingen av helligdommen som kaller på en renselse. De taler om en besmittelse som vil kreve en soningshandling. I avslutningen av den siste profetien (12,13) som tilsvarer det siste verset i symbolspråket i kapittel 8 (vers 14), blir Daniel med ennå enklere ord fortalt at han vil bli stående i dommen ved dages ende for å motta sin evige del eller arv. Det litterære innhold i Daniels beretning har det samme temaet – vindikasjonen av Gud og hans folk.

Den antydde mening blir støttet av etymologiske grunner, for 8,14 bruker den grammatikalske formen *niphal* av *sadaq*, mens 9,25 bruker den samme roten og knytter det til adjektivet 'olam, eller "evig," som vi finner i kapittel 7, og som tilsvarer 8,14 (se 7,27). Derfor insisterer teologer som Feuillet ganske riktig på å knytte domsscenen i kapittel 7 til løftet om gjenløsning i 8,14 og endemålet for den evige pakt om tilgivelse for synden som står i 9,24.

Den umiddelbare større sammenhengen i 8,14 må innbefatte Det nye testamente, spesielt dets eskatologiske innhold og i særdeleshet Åpenbaringsens bok. Her finner vi enden på alle ting og oppfyllelsen av den hellige pakt om tilgivelse og samfunn i evighetens rike. Det er beskrevet med uttrykk som henspiller på Israels høytid i den syvende måned, spesielt soningsdagen, *selve dagen* for helligdomsseremonien – den eldgamle symbolske dommedagen da Israel ble delt i to leire og talt opp, enten for Herren, eller for den store motstanderen. I denne boken finner vi også fremstilt alt som var symbolisert ved det gamle løftet om en gjenreist helligdom. Åp.21,3 forteller om "det nye templet" som ble forutsagt for så lenge siden.

Slik peker 8,14 på (vi bruker ulike uttrykk for å formidle meningen fullt ut) – ... avslutningen (eschaton)

...avviklingen av Antikrists verk.

...vindikasjonen av Guds folk, hans sannhet og hans karakter.

...dommens dag, som innvarsler Guds rike med Kristus som bor blant sitt folk slik Det nye testamente lovte ved profetene.

...den endelige forkynnelsen av "evangeliet om riket" (jfr. Matt.24,14 og Åp.14,6-7).

Våre tre spørsmål i begynnelsen om enden på Dan.8, identifikasjonen av det lille horn og renselsen av helligdommen er nå blitt besvart. Leseren kan vurdere om hvorvidt svarene har forbindelse med hverandre og med de premisene som tidligere ble lagt i introduksjonen og i utleggelsen, og hvorvidt konklusjonene som er trukket, står i forhold til storheten i bibelteksten slik det ble vist ved begynnelsen av dette kapitlet. Den personlige åndelige utfordring som springer ut fra en forståelse av disse

sannhetene er nettopp en slik utfordring man kan vente i denne avgjørende tid i jordens historie. En sann forståelse av kapitel 8 er ment å utløse den dynamikk som er nødvendig for en vekking hos den enkelte, hos kirken og i verden.

Denne store åpenbaringen forsikrer oss om Guds troskap og hans plan for å gjøre ende på all synd og å frembringe en evig rettferdighet. Han har hverken glemt sitt undertrykte folk eller sin ringeaktede lov. Snart vil universet se helligheten gjenopprettet (FN: Keil legger mye ettertrykk på det faktum at ordet som er brukt for tempel i 8,14 ikke er identisk med det som er brukt i 8,11, 9,17 og 11,31. Det er det abstrakte uttrykket for hellighet som er brukt. Av denne grunn har han innvendinger mot det syn at løftet i 8,14 kun peker på en innvielse av helligdommen ved tidenes ende. "Ordene i teksten ... omfatter mer enn renselsen og gjeninnvielsen av templet" (side 305). Hans forslag er at løftet i 8,14 innebærer gjenopprettelse til dens rette stilling, til "alt som er hellig." (*ibid.*) Andre, som Moses Stuart, har også sett bredden i utsagnet. Derfor blir vår tolkning slik vi finner den ovenfor – en utleggelse som alene er i harmoni med slik Daniels syn kaster lys over dette på (se spesielt 12,1-3), og Det nye testamentes bruk av det samme i sin lære om de siste ting (se Mar.13, Matt.24, Luk.21,2, 2.Tess.2 og hele Åpenbaringsens bok, spesielt 21,1-3), og blant de evige halleluja-rop vil himmelens kor syng: "Rettferdige og sanne er dine veier, du folkenes konge! ...For dine rettferdige dommer er blitt åpenbare" (åp.15,3-4).<sup>64</sup>

Dette er det store temaet hos Daniel. Det Gudsriket som ble symbolisert ved helligdommen som var blitt trampet ned av Babylon og dets etterfølgere ville til syvende og sist bli gjenopprettet ved den Messias som ville oppsluke alle makter for evigheten. (Se Tillegg 22: "Daniel 8 og Guds rike.") Slik treffer steinen bildet, Menneskesønnen dømmer det lille horn og overlater dyret til flammene, det lille horn i kapitel 8 blir avbrutt og helligdommen gjenopprettet, de onde kommer til sitt endelikt og ingen hjelper dem, men de hellige, hvis navn er skrevet i boken, skal stå opp til sin lodd og skinne som stjernene for evig og alltid.

Dan.8 ble ikke skrevet i et vakuum. Dens forfatter hadde sett templet i Jerusalem vanhelliget av de babylonske okkupantene, og dets "daglige" tatt bort. Han hadde bedt i mer enn et halvt århundre om at Gud måtte gripe inn og gi hans folk og hans helligdom oppreisning, og den responsen han får i Dan.9,24-27 tilsvarer ikke bare bønner i dette kapitlet, men bønner han hadde bedt i sytti år. Den nær forestående befrielse fra fangenskapet i Babylon ble brukt av Gud til å symbolisere den større gjenløsningen fra synden. Likesom Jesaja brukte befrielsen ved Guds salvede hyrde, kong Kyros, som et bilde på frelsen ved rettferdighetens Sol (Kyros betyr "sol"), og blander disse sammen som om det var én begivenhet, slik gjør Daniel det samme i Dan.8,14 og 9,24-27 (og slik er faktisk alle bilder på Guds rike i Det gamle testamente). Ethvert høydepunkt i en profetisk rekke i Daniel peker på opprettelsen av Guds rike, og 8,14 er unik blant disse i sin dybde og symbolikk. Syvendedags-adventister og deres forgjengere millerittene, tok ikke feil da de la vekt på den eskatologiske betydningen av denne teksten. I prinsippet hadde de rett, og de var langt foran sine samtidige som begrenset 8,4 til makkabeerperioden.

Så langt vårt enkle svar, selv om noen vil si at det ikke er enkelt. Fordi mange spørsmål automatisk vil dukke opp etter denne korte presentasjonen, har vi laget et tillegg med flere detaljer om Dan.8,14 og forklaringen på den i Dan.9,24-27. Vi stoler på at ingen vil bebreide oss vår korte forklaring før de har lest den større. Vi våger faktisk å ønske at hele kommentaren til Daniel av denne forfatteren blir lest i sin helhet – fordi det dreier seg om Dan.8,14 fra første til siste side.

Man skal være klar over at tolkningen av Dan.9,24-27 i SPA *Daniel* legger vekt på de fremsatte løftenes betingede natur og på Guds vilje, at alt (hermed også "renselsen av helligdommen") skulle være fullbyrdet i år 34 e.Kr. Anvendelsen på 1844 i denne kommentaren, som har vært kritisert som alt for tynn, finner sin forklaring i den betingende natur i kapitlene 8 og 9, som også fremgår klart i sabbatsleksen for 1967, og er beskrevet i *SDA Bible Commentary* i artikkelen om "Israels rolle i Det gamle testamentes profetier" (4,27-36). 1844 blir på den måten blir mer en forsynsbetinget omtolkning og en apotelesmatisk oppfyllelse, enn det som skulle være den primære hensikten med denne apokalyptiske testen. Det er på ingen måte ubetydelig på grunn av dette, men opphører med å være en konkurrent til Golgata og Kristi andre komme.

Syvendedags-adventistene har hatt rett i se temaet om dommen i Dan.8,14. Det verset finner sin parallell i domsscenen i 7,9-13 og også i 12,1-3 og 14 (jfr.Salme 1,5). Men dommen er ikke noe som de botferdige troende skal være redd for.

For jødene var tanken på dommen alltid "gode nyheter," og slik er den fremstilt, ikke bare i Det gamle testamente, men også i Det nye. Forbindelsen mellom "de gode nyhetene" og "dommen" i Åp.14,6-7, har ofte blitt oversett. Guds store domshandling setter ingen av dem i fare som stoler på Kristi fortjeneste. De blir fortløpende sett på som verdig ved Kristi mellomkomst – dette er meningen med uttrykket "det er Kristus som rettferdiggjør." Dette er Paulus' svar på spørsmålet: "hvem vil anklage Guds utvalgte?" (Rom.8,33) Brødrenes anklager som peker på deres feil, forsøker å komme med slike beskyldninger (Sak.3,1 og Åp.12,10), men Kristus kjenner våre hjerter, og han gir oss hele tiden sin rettferdighet – slik at når verdens prøvetid ender og hans prestelige mellomkomst opphører, blir alle som har funnet ham gjennom evangeliet "regnet som verdige" enten til oppstandelse eller forvandling. Dommen er over. De gjorde fred med sin store lovgiver mens de var på vei til rettslokalet, og vil aldri bli overlatt til å betale til siste øre. Rettferdiggjørelse er en antesipert siste dom, og den endelige dommen er ikke annet enn en stadfestelse av rettferdiggjørelsen. Derfor anvender Det nye testamente uttrykket "blir gjort rettferdig," d.v.s. "regnet som rettferdig," på omvendelsesøyeblikket, hvert påfølgende øyeblikk, og det siste øyeblikk da Guds dom blir bekjentgjort ved Kristi komme. Se Rom.3,20-28, 5,19 og Ap.gj.13,38-39. Denne endelige rettferdiggjørelsen er det Ellen G. White mener med "den fullstendige oppfyllelsen av løftet i den nye pakt" (*Great Controversy*, s. 485, eller *Alfa og omega*, bind 7).

"Sannelig, sannelig, jeg sier dere: Den som hører mitt ord og tror på ham som har sendt meg, han har evig liv og kommer ikke for dommen, men er gått over fra døden til livet" (Joh.5,24). Det er tydelig at ved hver anledning der den elskede disippel bruker ordet "dom" (*krisis*), mener han det i en negativ betydning av fordømmelse. Dette passer også til Åp.14,7. Se bruken av "dom" og "time" i de følgende kapitlene i Åpenbaringen, og sammenlign med Jeremia, kap. 51.

## DOMMEN I DANIEL 7

Når vi fra denne gjennomgåelsen vender oss til Daniel 7 og den domsscenen som er selve bokens hjerte, ser vi at det er de onde som blir gransket, fordømt og ødelagt. Dommen avsies ”i favør av” de hellige, fordi deres fiender er arrestert og dømt. Dette, og ikke en granskning av de helliges synder, er meningen med dommen i Daniel 7, og har vært anerkjent som sådan i de senere år av de fleste eksegeter hos adventistene.

Legg merke til dr. A.Ferchs ord, han som skrev sin doktoravhandling om Daniel 7 og dens domsscene. Det følgende er nøkkelavsnitt som finnes på forskjellige sider.

Det at det viktige stedet i vers 26 (som i særdeleshet dreier seg om dommen over den avskyelige), er kilt mellom det ondes høydepunkt (vers 25) og de helliges lykke (vers 27) ser neppe ut til å være tilfeldig.

Crescendo i det lille horns infamitet er nådd i dets støyende motstand mot Gud og hans folk, slik at fordømmelsen og ødeleggelsen av det blir rettfærdiggjort.

Forfatteren rapporterer noe meget interessant, noe som ofte er forbigått av dem som studerer denne teksten, nemlig samtidigheten i det innbilske og stortalende lille horn og den himmelske domstol, før noen annen kjennelse er uttalt over det førstnevntes motbydelige aktivitet.

Den første saken Daniel ønsker å formidle – og det med stor nødvendighet – er det faktum at den uforskammede despoten er under dom og vil forsvinne like plutselig som et spøkelse i natten. (versene 9 – 10, 2. 26)

Denne undertrykkelsen av Guds folk ender når dommen fjerner tyrannens herredømme og ødelegger ham(versene 9-10, 2 og 26).

Det tidligere alternativet som ble fulgt av Ibn Ezra (som observerer: ”han gav dem deres revansj,” d.v.s. som er en ”dom avsagt i deres favør”) finner støtte hos de fleste moderne kommentatorer. Det er også mer i harmoni med den gammeltestamentlige idé at Herren ”håndhever rettfærdighet mot den foreldreløse og enken” (5.Mos.10,18) og ”taler den undertryktes sak” (Salme 140,12-13) Til slutt ser den første muligheten til å passe bedre til konteksten til Dan.7 der Gud som dommer og hans frelse får den fremste plass.

I følge disse versene vil dommen gjøre ende på undertrykkelsen og den ekstreme påkjenningen som det lille horn har påført de hellige, og ved en fordelaktig kjennelse iscenesette den bestemte tid (vi blir ikke fortalt om dette skulle skje straks ifølge kjennelsen, eller senere) da de utvalgte skulle bli tildelt rikets privilegier.

Domstolen vil ifølge vers 10 fordømme den ugudelige tyrannen og frata ham makten og livet.<sup>65</sup>

Ferchs avhandling er den mest detaljerte og nøyaktige uttalelse om dommen i Dan.7 som noen gang er utgitt av en adventist, og dens eksegetiske konklusjoner er at de



vantrø, og ikke de troende, er orkanens "øye."

Disse uttalelsene av Ferch stemmer nøyaktig med undervisningen i sabbatsleksen om *Daniel* (1967), og konklusjonene hos slike teologer som W.E.Read og E.Heppenstall, samt ikke-adventistiske teologer som vi vet har studert saken. Dan.8,14 mener med "vindikasjon" nøyaktig det samme som i 7,22. De onde blir fordømt, nemlig disse utøvere av ugudelighet som har spottet sannheten og Guds hellighet, mens hans egne blir gitt oppreisning. De hellige er virkelig blitt dømt av Gud. "Han som dømmer meg er Herren" sier Paulus. "Herren vil dømme sitt folk" sier Hebreerbrevets forfatter i samsvar med 2.Kor.5,10 og Rom.14,10. Denne dommen er slik 1.Kor.4,4 forklarer, både kontinuerlig og endelig. Bare den som holder ut til enden skal bli frelst. Troens beslutning må stadig gjentas. Det er de som forblir i Kristus og som finnes å ha stolt på hans fortjenester, etterfulgt av et liv i lojal lydighet som "fremdeles er rettfærdig" når prøvetiden avsluttes. For slike er ikke dommen skremmende. De er virkelig antatt av himmelen i Kristus, det sier Johannes. 1.Joh.4,17.

Det er viktig at vi erkjenner dommens tofoldige natur slik den er fremstilt i Skriften. At dommen betyr skrekk for den onde, men bringer fryd til den angrende troende. Det er så å si alltid en "dobbel overskrift." Og enten det dreier seg om Åp.14 eller Dan.7 eller Dan.8, og vi skal være tro mot Bibelen, må vi understreke at dommen er her en advarsel til de onde, og et løfte til de troende. Å tolke Dan.7,9-13 som en undersøkelse av de tilgitte eller ikke tilgitte synder hos dem som har antatt Kristi navn er temmelig gal. Det står ikke noe slikt i teksten, eller i dens paralleller i kapitlene 8 og 12. Legg merke til hvordan dr. G.Oosterwall så dette så klart i et dokument han la fram i 1967.

Hva slags natur har denne guddommelige aktiviteten i den himmelske helligdom? Siden vanhelligelsen er det første det tales om som det lille horns verk (Dan.8,9-4), må gjenopprettelsen også være et verk som er rettet mot denne antikristelige makt. At det er slik, går klart fram av Dan.7. Og Kristi verk mot hans fiender er her beskrevet som den store dom. Det lille horn som førte krig mot de hellige og seiret over dem, som talte store ord mot Den høyeste etc. etc., som tråkket ned sannheten og tjenesten i Det aller helligste, er blitt *dømt etter* en periode med fremgang som varte 1260 år (Dan.7,9-26).

Det er Menneskesønnen (Dan.7,13) som avsier den endelige dom over det lille horns verk. Fra Johannes' syner i Åpenbaringens bok får vi en klar forståelse av dommens natur. Det lille horn er til slutt forkastet, fordømt og falt. Det er timen for Guds vindikasjon i Kristus (Åp.14,6-9). Dette er tiden da det virkelig blir gjort ende på synd og syndere. Det er tiden for Guds vrede (plagene).

Dommen har også et annet aspekt. Mens Kristus står i den himmelske helligdom for å avsi dommen over sine fiender, blir de hellige befrikk. For det var ikke bare mot hærens fyrste, men også mot dem som fulgte ham i ånd og sannhet at Antikrist rettet sine angrep. Johannes ser disse hellige "under alteret" og hører dem rope: "Hvor lenge vil du vente, hellige og troverdige Herre, før du holder dom og straffer dem som bor på jorden, fordi de har

utøst vårt blod?” (Åp.6,9-11) Og hvite kapper ble gitt til enhver av dem. Dette er vindikasjonen, de helliges herliggjørelse. De må vente ”en liten stund” før de får stå opp, men dommen vil falle. De blir allerede gitt de hvite kappene, erklært hellige og gjennløste.<sup>66</sup>

Dette er den fine oppsummeringen av Skriftens lære om dommen, spesielt slik vi finner den i Daniel, kapitlene syv, åtte og tolv, og også i Åp.14. Men den står i merkelig kontrast til de tradisjonelle adventistiske fremstillingene. Det samme gjelder også dr. Oosterwals henspilling på Dan.8 i sin *Mission Possible*.

Når man betrakter Dan.7, er det det fryktelige verk av det fjerde dyr og det lille horn som er fremtredende. De legger beslag på 70 prosent av det som blir sagt om karakterene i det apokalyptiske drama. De tre første dyrene er nevnt, men ikke forklart i noen detalj. Hverken Daniel eller den forklarende engelen ser ut til å være særlig opptatt med disse tre maktene på noen måte. Men situasjonen er det motsatte når vi kommer til det fjerde dyret og dets ellefte horn. Mens de første tre dyrene i alt vesentlig er en slags teaterfigurer, er det fjerde og dets største horn blir kjørt helt i fronten foran leseren likesom foran Daniel. På grunn av de onde gjerningene blir de dømt. Kjennelsen fra det himmelske tribunal fordømmer dem og utsletter deres makt og deres liv. Det rike de har prøvd å dominere er blitt overgitt til Menneskesønnen og de hellige.

”Bøkene” i Dan.7,10 inneholder åpenbart en fortegnelse over de onde gjerningene til det fjerde dyret og det lille hornet. Det er overhodet intet her om at de hellige blir gransket av den himmelske domstolen. Ingen av deres synder blir påpekt, og det er intet som viser at disse bøkene inneholder noen beretning om deres liv. Men etter ordre fra de himmelske dommere, faller dommen direkte på de onde maktene, og deres herredømme og eksistens opphører. Dette herredømmet som er sagt å vare ”en tid, tider og en halv tid,” pågår helt til dommen faller. Se versene 9-11- 21-22 og 25-26. Det er ingen dødtid mellom denne perioden for undertrykkelse som kommer til sin ende, og domshandlingen. Det er dommen som fullbyrder avslutningen på perioden med forfølgelser og selve forfølgelsen. Dette vil naturligvis ikke samstemme med den tradisjonelle tolkningen der forfølgelsen sies å opphøre før 1798, og dommen sies å falle et halvt århundre senere.

Dr.Hasel skriver om den himmelske domstol som er beskrevet i Dan.7 slik:

Denne dommen er ”på vegne av Den høyestes hellige (versene 21-22a), og så mottar de hellige riket av Menneskesønn. Dette bildet er ganske klart. De ”hellige” har vært under angrep fra den makten som er fremstilt ved det lille horn og som har stått mot Gud, men er blitt gjennløst i dommen. De helliges gjennløsning medfører fordømmelse av makten det lille horn.<sup>67</sup>

### **DET LILLE HORN, DE HELLIGE OG HELLIGDOMMEN I DANIEL 8**

I et tillegg til *Ministry*, ”Kristi forsoningsverk i himmelen,” har vi dette fra den samme penn:

Blant adventistene er dommen i Dan.7 tradisjonelt kalt ”den undersøkende dom” og i den senere tid mer passende kalt ”dommen før Kristi gjenkomst” for å holde den adskilt fra den såkalte siste dom som skal finne sted etter Kristi annet komme. ”Dommen før Kristi gjenkomst” kan egentlig bli betraktet

som den første fase av de totale domshandlinger i himmelen, der den siste dommen er den andre fasen, og fullbyrdelsen av den etter millenniet (Åp.20), er den tredje og siste fasen.

c. *Disse som blir dømt.* De som blir dømt i fasen før Kristi gjenkomst er "Den høyestes hellige" (7,22). De kan ikke være engler, slik en nyere trend i moderne teologi foreslår. Disse "hellige" tilhører Gud som tekstens genitivsform viser. De er folket som karakteriseres med hellighet, det hellige folk (12,7, jfr. Jes.4,2 f og 6,13). Det faktum at den forfølgende makten "førte krig mot de hellige" (7,21), seiret over dem og utryddet dem (vers 25), og spredte dem (12,7), viser at de var redusert i makt og antall i en periode på én tid, tider og en halv tid (7,25). Etter denne perioden avsier Den gamle av dager dom i favør av "de hellige" (vers 22). Disse få gjenlevende "hellige er en rest, Guds trofaste etterfølgere, hans utvalgte som var forfulgt av den makten som sto i mot Gud, som holdt pakten i tro, og beholdt tilliten til ham som vil være deres dommer. Etter dommen skal de "motta riket" (7,18-22), åpenbart ved Menneskesønnen som Gud har gitt det til (vers 14). De vil ha det i eie til evig tid (7,18), fordi det er et "evig rike" (vers 27) som ikke skal ødelegges (vers 14).<sup>68</sup>

Disse sitatene viser en betydelig fremgang hos adventistene når det gjelder de vanlige utleggelsene av denne teksten. Det hevdes at dommen er "i favør av" de hellige, og det er tydelig sagt at det lille hornet er fordømt. Sammenhengen er her tatt i betraktning, i stedet for vår vanlige forvrengning av domsscenen bort fra aktivitetene til det lille horn.

Men det kan fremdeles hende at dr. Hasels fremstilling kan bli misforstått når han skriver: "De som blir dømt i domshandlingen forut for Kristi gjenkomst er "Den høyestes hellige" (7,22)." Dette høres ut som om de hellige er sentrale i dommen og hovedgjenstanden for rettens oppmerksomhet, mens det i virkeligheten ikke er tilfelle. Men uttalelsen at "oppreisningen av de hellige innebærer fordømmelse av makten som kalles "det lille horn" synes å beskrive et motsatt bilde. Ville det ikke ha vært mindre risiko for misforståelse dersom det hadde stått: "Fordømmelsen av makten som kalles det lille horn medfører oppreisning for de hellige?"

Å kommentere som vi gjør her kan synes unødvendig pirket, spesielt når disse få uttalelsene forekommer i dokumenter med slik anseelse. Men fordi det virkelige temaet i Dan.7 er livsviktig for forståelsen, ikke bare denne teksten, men også Dan.8, må vi gi en kritisk oversikt over det beste moderne adventistisk teologi kan tilby. Det kan hende at lojalitet til kirken som vi elsker og tjener undertiden påvirker oss til fordommer når vi nærmer oss sensitive områder.

Av den samme grunn må vi se på dr. Hasels anvendelse av typologien ved soningsdagen i forbindelse med Dan.7,9-13 og Dan.8,14. Når han for eksempel på side 24 sier at "uttrykket "å rense"... faktisk betyr renselse og ikke bare en erklæring..." blir det vanskelig å følge ham. Det er sant som forfatteren sier, "soningsdagen innebar renselsen av helligdommen og folket (3.Mos.16,19 og 30)," men kommentatoren til Det nye testamente synes å hevde at den eneste tingen soningsdagen faktisk ikke kunne gjøre, var å rense de tilbedende. Legg merke til hans ord:

Loven har bare en skygge av de goder som skulle komme, ikke tingene selv

slik de virkelig er. År etter år bæres det fram offer som stadig er de samme, men med disse er loven ikke i stand til å gjøre dem som ofrer, fullkomne. Ellers hadde de vel holdt opp med å ofre? For hvis de som deltar i gudstjenesten, var blitt rensset en gang for alle, ville de ikke lenger ha noen bevissthet om synd. Men ofrene er hvert år en påminning om synd. For blodet av og okser og bukker kan umulig ta bort synder. (Hebr.10,1-4)

I Hebr 9 blir vi fortalt hva slags renselse som faktisk ble utført ved "blodet av okser og bukker" på soningsdagen. Vers 13 hevder at det var å bli "ren i det ytre" – med andre ord, en ren seremoniell handling. Se også Hebr.10,11. Ikke engang ofringene på soningsdagen kunne rense den tilbedende ved å ta bort hans synder i virkeligheten. Bare Golgata kunne gjøre dette, og nå har vi som tror virkelig blitt "vasket" og kan derfor "komme nær med oppriktig hjerte i troens fulle visshet" (Hebr.10,22).

I forbindelse med renselsen av den himmelske helligdom, følger dr. Hasel vår tradisjonelle rute og hevder at Kristus har et verk å gjøre i himmelen som er analogt til det å stenke blodet i den jordiske seremonien. Vi siterer ham en gang til:

Siden de jordiske prestene gikk inn i helligdommen med blod ved den daglige tjenesten (3.Mos.4,5-7, 16-18, 25-26, 30 og 34) og ved den årlige (16,14-15), slik gikk den himmelske øversteprest inn i helligdommen i himmelen med sitt eget blod (Hebr.9,12). Likesom den jordiske helligdommen i den gamle pakt ble rensset med blod, så må den himmelske helligdommen, "den virkelige helligdommen" (Hebr.8,2) i den nye pakt også "bli rensset" (*katharizesthai*) "med et bedre offer enn disse" (Hebr.9,23).

Kristi øversteprestelige funksjon er understreket igjen og igjen i Hebreerbrevet. Det er derfor ikke overraskende å finne at ideen med å stenke blod i Hebr.12,24, som spiller en nøkkelrolle i renselsen av helligdommen (Hebr.9,23-24) på soningsdagen (3.Mos.16,18-19), er knyttet til flere temaer i den samme konteksten i Hebreerne. (1) Gud som dommer (Hebr.12,23 og 29), (2) høytidssamlingen av tusener av engler (vers 22) og (3) folket, hvis navn er skrevet i himmelens bøker (vers 23). Slike temaer er også til stede i domsscenen i Dan.7 som vi snart skal komme tilbake til.

Renselsen av helligdommen kommer ikke ved begynnelsen, men mot slutten av frelsesplanen, etter at helligdommen var blitt vanhelliget.<sup>69</sup>

Som nevnt i det foregående kapitlet, var det særdeles sjeldent at blod ble båret inn i den første avdelingen. Det skjedde ikke i de aller fleste tilfeller der det vanlige folket brakte sine syndofre. Bare når øverstepresten eller den samlede menighet syndet, ble blodet båret inn i den første avdelingen. For det andre sier ikke Hebreerbrevet at den himmelske helligdommen må renses, men at den allerede er blitt det ved Kristi død. Og for det tredje er det en ting Hebreerbrevets forfatter unngår, nemlig å si at Kristus stenger blod i den himmelske helligdommen. Han er så opptatt med å gjøre det klart at Kristi død har gjort en fullstendig soning og forliket menneskene med Gud, at han til og med manipulerer det jordiske forbildet i denne hensikt og nekter å bruke noen elementer som kommer i konflikt med denne hensikten.

Noen har reist spørsmålet om hvorvidt Hebr.9,22 burde oversettes med at "blod

blir stenket” i stedet for ”at blod blir utøst.” Det er noen egenskaper ved konteksten som kan synes å støtte en slik måte, og det er slett ikke merkelig at noen har stilt spørsmålet. Det er klart at de foregående versene i kapitlet viser til bestenkelse, men straks forfatteren taler om Kristus, understreker han hans død. ”Bestenkelse” passet godt i versene 18-22, for å vise forskjellen mellom de levittiske seremoniene og fullbyrdelsen av Kristi offer, men når apostelen kommer til selve døden, bruker han et annet uttrykk enn det som ble brukt når det dreide seg om bestenkelsen av nådestolen på soningsdagen i den jordiske seremonien. Han velger uttrykket *ekchusis* fordi det betegner blodet som utøses ved døden. Det er ideen om en himmelsk ofring som han strever med å unngå.

Når vi slik tar et overblikk over det som våre beste fagteologer har å tilby til våre tradisjonelle posisjoner angående den undersøkende dom, finner vi at dette mangler. Det er ingen tolkningsmessig forbindelse mellom en granskning av de helliges synder i Hebr.9, Dan.7,9-13 og 8,14.

### **DANIEL 8,14 OG ANTIOKUS EPIFANES**

Vi vender oss til adventismens hovedargument mot opponentene fra Uriah Smiths tid inntil i dag. Det dreier seg om utilstrekkeligheten i den ”alternative” tolkningen – den som har å gjøre med Antiokus Epifanes.

La oss se på hva Skriften sier:

I det tredje året Belsassar var konge, fikk jeg, Daniel, et syn; det kom en tid etter det forrige; I dette synet så jeg at jeg var i borgen Susa i provinsen Elam, og at jeg var ved elven Ulai. Da jeg så opp, fikk jeg øye på en vær som stod ved elven. Den hadde to horn. Begge var store, men det ene var større enn det andre, og det største vokste sist fram. Jeg så at væren stanget mot vest, mot nord og mot sør. Det var ingen dyr som kunne stå seg mot den, og ingen kunne berge noen fra dens makt. Væren gjorde som den ville, og fikk veldig makt. Mens jeg stod og så på dette, kom det en geitebukk fra vest. Den før fram over hele jorden uten å komme nær marken. Bukken hadde et stort horn i skallen. Den kom bort til væren med de to hornene, den jeg så ved elven, og før imot den med voldsom kraft. Jeg så hvordan den kom helt bort til væren, stanget til den i sinne og brakk begge hornene på den. Væren hadde ikke kraft til å stå seg imot den. Bukken kastet den til jorden og tråkket på den, og ingen kunne berge væren fra dens makt. Geitebukken fikk veldig makt. Men nettopp som den var på det sterkeste, ble det store hornet brukket av, og det vokste opp fire andre horn i stedet, ett for hver av de fire himmelretninger. Fra ett av dem skjøt det fram et nytt lite horn. Det vokste seg større og større, mot sør og mot øst og mot det fagre landet. Det vokste helt opp til himmelens hær, og det kastet noen av denne hæren og av stjernene ned på jorden og tråkket på dem. Selv mot høvdingen over hæren brisket det seg. Det tok fra ham det daglige offer, og stedet hvor hans helligdom står, ble vanæret. Det reiste seg mot Gud og opprettet en gudsyndelse i strid med det daglige offer. Hornet kastet sannheten til jorden og hadde fremgang i alt det tok seg fore. Så hørte jeg en av de hellige tale, og en annen hellig spurte ham som talte: «Hvor lenge gjelder synet om det

daglige offer og den ødeleggende synd, og hvor lenge skal helligdom og gudsyndyrkelse bli overgitt til å tråkkes ned?» Han sa til meg: «Inntil det er gått to tusen tre hundre kvelder og morgener. Da skal helligdommen igjen få sin rett.» (Dan.8,1-14)

Vi bør legge merke til at den profetiske scenen i Dan.8 ser ut til å være redusert i forhold til det den har vært hittil. Det var ingen åpenbar henvisning til Palestina i kapitlene 2 og 7 og deres profetier, men Palestina er spesielt nevnt i kapittel 8. I stedet for den ville løven, tigeren og det fryktelige ubeskrivelige dyret, har vi de husdyrene som brukes i ofringene. På samme måte er ikke språket lenger hedensk arameisk, men det hellige hebraiske. Slik blir vi forberedt på en scene som spesielt passer på Israels erfaring etter Alexander den Stores død (hvis rike var det store bukkehornet). Det er kun den *første meningen* vi nå skal se på.

## **DET LILLE HORN: DETS BETYDNING FOR OLDTIDENS ISRAEL**

### **Opprinnelse**

Skriften forteller at det lille hornet vokste opp da oppdelingen av Alexanders rike var kommet mot den siste tiden, og fra en av delene. Derfor skal vi se etter en makt som kom fra den greske verden en gang etter år 300 f.Kr. og før Roms overhøyhet ved år 30 f.Kr. Det er en makt nord for Palestina, for den vokser seg stor mot syd og øst. Israel ble aldri truet fra vest.

Hverken Roma eller Italia hørte noen gang til Alexanders rike der dette hornet kom fra. *Man må huske at Antikrist-figuren kommer fra bukken – fra Hellas – og begynner som et nyfødt horn etter at delingen av Hellas har modnet og blitt gammel.* Dette vil heller ikke passe på Rom, som har eksistert i flere århundrer før Kristi fødsel. For å si som noen har gjort, at det lille horn kommer fra en av de fire himmelretningene i stedet for ut av et av de fire hornene, ødelegger symbolets visuelle enhet. Legg merke til den visuelle sekvensen: Bukk – stort horn mellom øynene – hornet avbrutt – i stedet kommer det fire horn – ut av et av disse fire horn kommer *et annet* lite horn – alle ut fra geitebukken – d.v.s. Alexanders rike. Rom kan ikke oppfylle disse spesifikasjonene, hverken i tid eller sted.

### **Natur**

Dette hornet vokser opp og blir fremtredende fra en skjult fødsel. Det begynner helt naturlig som mye mindre enn det hornet det vokser ut fra. Dette kan aldri være Rom, som var mye kraftigere enn Makedonia på den tiden da det erobret dette området. Men symbolikken passer på Antiokus.

### **Verk**

Dette nye hornet angriper først mot syd, så mot øst, og på denne veien angriper det det fagre landet. Det vokser seg stort, helt til himmelen, og kaster ned noen av dens hær til jorden.

Rom ble stor spesielt mot nordvest, mot øst, det fagre landet Palestina, og mot syd. Men Antiokus dro fra nord mot Egypt, så invaderte han Armenia og Persia etter å ha undertrykt Palestina. Rekkefølgen av hans operasjoner passer nøyaktig til profetien,

men Rom gjør det ikke.

Antiokus driver sine operasjoner bare i de tre områdene som er nevnt. Dette stemmer ikke med Roms omfattende erobringer. Det kjente ingen slike geografiske begrensninger som er beskrevet her.

En populær kritikk av Antiokus-tolkningen er at det ikke kan sies at Antiokus var "umåtelig stor" sammenlignet med Persia og Hellas. Men profetien sier ikke det. Det lille hornet blir ikke sammenlignet med andre makter, men ble bare beskrevet som å ha vokst seg "umåtelig stort" i tre kompassretninger, nemlig mot sør, mot øst og mot det fagre landet. Dets ugjerninger mot det fagre landet er omtalt i versene 10-14 som senere ble brukt av jødiske forfattere av apokryfiske skrifter og Josefus for å beskrive Antiokus' virksomhet.

Legg merke til hvordan makkabeerne bruker nettopp Daniels ord for å beskrive Antiokus Epifanes' verk:

Alexander av Makedonia, sønn av Filip, marsjerte fra landet Kittim, slo kong Darius som var konge av Persia og Media, erobret tronen, og var allerede konge av Hellas.

Alexander hadde regjert tolv år da han døde. Hans generaler tok over styret, hver i sin provins.

En pøde av hans stamme var den onde mann, Antiokus Epifanes, sønn av kong Antiokus. Han hadde vært gissel hos romerne før han tiltrådte som tronfølger i året 137 i den greske æra.

På den tiden fremsto det en gruppe jødiske overløpere som egget folket. "La oss inngå en pakt med hedningene omkring oss," sa de, "fordi ulykke etter ulykke har hjemsøkt oss etter at vi skilte oss fra dem."

Da Antiokus var fast etablert på sin trone, bestemte han seg for å bli konge over Egypt og dermed regjere begge rikene. Han samlet en mektig styrke av vogner, elefanter og kavaleri, samt en stor flåte, og invaderte Egypt.

Etter at han vendte tilbake fra erobringen av Egypt i året 143, marsjerte han med en stor styrke mot Israel og Jerusalem. I sitt overmott gikk han inn i templet og bar ut gullalteret, lysestaken med alt utstyret, bordet med skuebrødene, de hellige begre og kar, røkelsesskålene av gull, forhenget og kronene. Han rev av alle gullbeslag fra templets frontvegg. Han tok sølv, gull og kostelige kar, og alle slags skjulte skatter han kunne finne, og tok alt dette med seg da han forlot for å dra til sitt eget land. Han forårsaket mye blodsutgytelse, og han godtet seg over det han hadde gjort.

Stor var klagene gjennom Israel,  
de styrende og de eldste stønnet i bitter sorg.  
Piker og unge menn vantrivdes,  
kvinnenes skjønnhet ble vansiret.  
Hver brudgom deltok i klageropene,  
og hver brud satt sørgende i sitt kammer.  
Landet skalv for sine innbyggere,

og Jakobs hus var innhyllet i skam.

To år senere sendte kongen en høytlønnet tjenestemann til byene i Judea, som kom til Jerusalem med en mektig styrke. Hans språk var vennlig, men fullt av bedrag. For straks han hadde oppnådd folkets tillit, angrep han det plutselig. Han tildelte det et fryktelig slag, drepte mange israelitter, plyndret byen og satte den i brann. Han rev ned hus og murer over alt, kvinner og barn ble tatt til fange, og kveget konfiskert.

Davids by ble gjort om til et citadell, omgitt av en tykk mur med solide tårn, og ble besatt av ugudelige utlendinger og overløpere. Da de hadde sikret seg, samlet de våpen og proviant, og lagret det plyndrede gods fra Jerusalem. Der lå de i bakhold, og var en skummel trussel mot templet og en evig trussel mot Israel.

De utøste blodet til de uskyldige omkring templet,  
de skjendet det hellige sted,  
Jerusalems borgere flyktet i angst fra dem,  
hun ble et bosted for fremmede,  
og selv fremmed for sitt avkom,  
hennes barn dro fra henne.  
Hennes tempel lå øde i ørkenen,  
hennes høytider var blitt til sorg,  
hennes sabbater til skjendsel,  
hennes ære til forakt.  
Skammen av hennes fall ble større enn storheten i hennes omdømme,  
og hennes stolthet var nedbøyd i sorg.

Så utstedte kongen et dekret i hele sitt rike: Hans undersåtter skulle alle bli til ett folk og avskaffe sin egen lov og religion. Landene over alt adlød hans kongelige befaling, og mange i Israel gikk med på fremmed gudsdyrkelse, de ofret til avgudene og vanhelliget sabbaten. Videre sendte kongen tjenere med skriftlige ordrer til Jerusalem og byene i Judea. Væremåter og skikk som var fremmed for landet skulle innføres. Brennoffer, mat- og drikkoffer i templet ble forbudt, sabbatene og høytidene skulle vanhelliges, templet og prestene skulle gjøres urene. Altere, avguder og hellige steder ble opprettet, svin og andre urene dyr skulle ofres på alterene. De måtte la være å omskjære sine sønner, de måtte gjøre seg selv motbydelig på enhver måte, gjøre seg urene og vanhellige, glemme loven, og forandre alle sine vedtekter. Straffen for ulydighet var døden.

Slik var dekretet som kongen utstedte til alle sine undersåtter. Han oppnevnte oppsynsmenn over hele folket, og gav instruks til byene i Judea om ofringer i by etter by. Folket gikk over til dem i svære flokker, hver og en ble forræder mot loven. Deres onde oppførsel over hele landet drev Israel bort for å finne tilflukt i skjul på alle mulige steder.

På den femtende dagen i måneden kislew i år 145, ble ødeleggelsens



styggedom satt opp på alteret. Hedenske altere ble bygget i alle Judeas byer, røkelse ble ofret ved husdørene og i gatene. Alle bokruller med loven som ble funnet ble revet i stykker og brent. Enhver som ble oppdaget i besittelse av Paktens bok, eller som holdt seg til loven, ble henrettet etter kongens ordre (1.Makk.1,1, 7-8, 10-11, 16-17, 20-24 og 29-57).

## 2. Makkabeerbok taler om det samme tema.

Ikke lang tid etter sendte kongen en gammel atener for å tvinge jødene til å falle fra sine fedres lover og ikke leve etter Guds lover; han skulle også gjøre templet i Jerusalem urent og kalle det etter den olympiske Jupiter og templet på Garisim etter Jupiter, gjestevennskapets verner, fordi stedets innbyggere var fremmede. Selv for det menige folk var det tungt og utålelig at ondskapen trengte slik inn. For templet blev fylt med ryggesløshet og svirelag av hedningene, som gjorde seg lystige med skjøger og hadde omgang med kvinner i de hellige forgårdene og dessuten bar inn slike ting som ikke sømmet seg. Og alteret blev fylt med utilbørlige ting, offere som var forbudt i loven. Og en kunne hverken holde sabbaten eller ta vare på fedrenes høytider eller endog bekjenne at en var jøde. Og med grusom tvang ble de på kongens fødselsdag, som blev holdt hver måned, drevet avsted til offermåltid. Og når det var Bakkus' fest, blev de nødt til, omkranset med vedbende (eføy), å gå i festtog til ære for Bakkus. (2.Makk.6,1-7, Det norske bibelselskap 1969)

Og hva med helligdommens renselse? Dette er også nedskrevet av den jødiske historikeren.

Men Makkabeeren og de som var med ham, tok templet og byen tilbake med Herrens hjelp, og de rev ned de alterene som de fremmede folkene hadde bygget på torvet, og likeså deres avgudshus. Og da de hadde rensset templet, bygget de et annet alter, og etter at de hadde gjort steiner gloende og tatt ild av dem, ofret de slaktoffer, som de ikke hadde gjort på to år, og laget til røkoffer og tente lampene og la fram skuebrød. Etter at dette var gjort, kastet de seg til jorden og bad Herren at de ikke mer måtte falle i slike ulykker, men at om de noen gang syndet, da måtte de bli tuktet av ham med mildhet og ikke bli overgitt i gudsbespottende og umenneskelige hedningers vold. Men det gikk slik at templet ble rensset på den samme dag som det var blitt vanhelliget av de fremmede, på den fem og tyvende dag i måneden kislew. Og de høytideligholdt åtte dager med jubel på samme måte som ved løvsalenes fest, idet de kom i hu hvorledes de kort tid før på løvsalenes høytid hadde holdt til på bergene og i hulene som ville dyr. Derfor bar de staver ombundet med løv og fagre grener og palmegrener og sang lovsanger til ham som hadde gitt lykke til at hans sted var blitt rensset. Og med felles vedtak og beslutning fastsatte de at hele det jødiske folk hvert år skulle høytideligholde disse dagene. (2.Makk.10,1-8, Det norske bibelselskap 1969)

Det nye testamente leder oss til denne historien med sine hentydninger i Åp.13 til Antikrists aktiviteter som ennå ligger i fremtiden, og som vil ligne på dem av Antiokus,

og også med referanse til festen for tempelinnvielsen som er nevnt i Joh.10. Denne høytiden var et minne om begivenheten da templet ble rensert i år 165 f.Kr. Josefus forteller oss hvorfor festen ble kalt lysfesten. Han sier:

Nå feiret Judas høytiden med gjenopptakelsen av ofringene i templet i åtte dager, og utelot alle slags fornøyelser, men han feiret den med meget rike og praktfulle ofringer, og han æret Gud og de frydet seg med hymner og salmer. Nei, de var så glade for at de fikk gjenoppta skikkene etter så lang en tid med avbrudd og at de hadde gjenvunnet sin frihet til å dyrke sin Gud, at de vedtok en lov som skulle gjelde for ettertiden, der de skulle feire høytiden i åtte dager til minne om gjenoppbyggelsen av tempeltjenesten. Og fra den tiden og til nå feirer vi denne høytiden og kaller den "lysfesten." Jeg antar at det var fordi denne friheten som vi hadde mistet håpet om var kommet til oss, og derfor fikk festen det navnet.<sup>70</sup>

Hvis vi spør hvorfor Herren har brukt så mye plass i sitt ord på denne krisen som varte bare noen få år, er det verdt å tenke over svaret som vi har fra R.D.Wilson. (Se Tillegg 15: "Betydningen av Antiokus Epifanes," om sitater fra *Studies in the Book of Daniel*.) Det jødiske folk har alltid sett på Dan.8,10-14 som en profeti om deres største krise mellom de to ødeleggelsene av templet.

Det er ofte blitt påpekt at man må sjonglere noe for å få hendelsene på Antiokus' tid til å passe inn i kronologien i profetien. Dette vil naturligvis ikke være det minste mer vanskelig enn å få de 1260 årene og de 2300 til å passe. Bibelske tidsperioder er vanligvis mer runde enn presise tall, og dette dreier seg om krisen i det andre århundret før Kristus.

Den tre og et halvt år lange perioden da ofringene var forbudt av Antiokus, hadde en periode før dette med undertrykkelse som var nesten like lang. Dan.8 beskriver hele perioden med forfølgelse, ikke bare den tiden helligdomstjenesten ble avbrutt. Denne forfølgelsen ble iverksatt i 171 f.Kr. og medførte også mordet på jødiske ambassadører i Tyrus i 170, det etterfølgende masse mord og tilfangetakelse av 80.000 jøder det samme år, og skjendingen av templet på den tiden. I 168 kom det fullstendige opphør av tempelritualene, et avbrudd som varte til 165. Den omtrentlige varigheten av undertrykkelsen var 2300 dager.

Alle forsøk på å få Rom til å være den første og viktigste oppfyllelsen av alle spesifikasjonene av det lille horn ser bort fra symbolbruken og tolkningen. Rom eksisterte uavhengig lenge før grekerne ble de mest fremtredende. Det er likeså gode grunner til å hevde at Alexanders rike kom til sin eksistens via Medo-Persia, som å si at Rom kom inn på skueplassen ved det makedonske hornet. Det står heller ikke i profetien at et av de fire hornene ble ødelagt av det lille hornet. Den romerske anvendelsen av profetien får Makedonia til å forsvinne og det blir noe annet enn det som symbolene i Daniels syn viser.

Men det avgjørende hviler på det faktum at Dan.2 forklarer profetien i Dan.8 i større detalj, og det lille horn blir forklart fra vers 21 og fremover, og mens Uriah Smith har klart å sy sammen historien slik at den passer med profetien, er hans produkt ikke annet enn et vrengebilde. Bare Antiokus passer til beskrivelsene i versene 19-35. La enhver som ønsker å undersøke saken lese *Cambridge Ancient History*, eller en kilde som er like omfattende.

## ANTIOKUS EPIFANES OG DANIEL 11

Ved bibelkonferansen i 1919 var der en lengre diskusjon om Dan.11, og når man leser referatet fra den, blir man overbevist om at de som så Antiokus i dette kapitlet hadde overtaket. Vi siterer fra referatet fra diskusjonen om Daniels profetier.

WIRTH: Dere har bedt dem som tror på det nye synet om å tale, og jeg vil gjerne si noen ord. Det ser ut for meg at det som bror Lacey bragte på bane er en viktig ting, nemlig at Antiokus Epifanes er den store figuren i dette kapitlet.

En som har studert historien om Antiokus Epifanes vil finne at han gjorde de tingene på sin tid som paven gjorde senere. Og om du kommer fram til Antiokus Epifanes i det 30. og 31. verset, legg da merke til hvilken vakker og kraftig overgang vi har fra dette stedet til Antiokus' motbilde, paven, og hva han gjorde mot Guds folk i en videre forstand. Jeg vet ikke om jeg har sagt det enkelt nok, men Antiokus Epifanes var den typen som paven i ettertid skulle komme til å bli.

### Parafrase over Daniel 11

H.C.LACEY: Vers 21. Og i hans (Seleukus Filopators) sted skal det stå fram en ond person (Antiokus Epifanes 176 – 164) som de ikke har overgitt kongedømmet til (herredømmet, for Teliostarus la planer for å lure det til seg, samt et annet parti som holdt med Ptolemeus Filometor, også Demetrius), men han fikk riket (oppnådde tronen i Syria) ved smiger (Eumenes, konge over Pergamus og Attalus, syrerne og romerne), og slik kom han (Antiokus Epifanes) til makten ved list (i 176 f.Kr.).

Vers 22. Og med oversvømmende hærer skal de (Heliodorus og Ptolemeus Filometor) bli slått foran ham (Antiokus Epifanes) og bli ødelagt (beseiret), ja, også paktens fyrste (Onais III, avsatt fra sitt embete som øversteprest i 176 f.Kr. og deretter myrdet). Og etter et forbund (mellom Antiokus Epifanes og Jason, den nye øverstepresten) som ble avtalt med ham (Jason) vil han (Antiokus) arbeide svikefullt (avsette Jason og opphøye *hans* bror Menelaus til øversteprest). Og (ikke fordi) han (Antiokus) skal komme opp (til overherredømme) og han skal bli sterk med en liten gruppe mennesker (hans få hjelpere).

Vers 24. Han (Antiokus Epifanes) skal gå inn i fredelige og fruktbare bygder (de øvre provinsene i [Lilleasia?] også Coele-Syria og Palestina) og han (Antiokus Epifanes) han skal gjøre det som hans fedre ikke har gjort, heller ikke hans farfar (gjøre Timarkus og Heraklides [Rom.1,27] til enegvernør over Babylon og den andre til sin skattmester), han (Antiokus Epifanes) skal fordele blant dem (sine undersåtter) krigsbyttet (fra sine fiender), rovgodset (fra templene) og rikdommene (fra sine venner), etc.

Vers 25. Og han (Antiokus Epifanes) skal oppby sin makt og sitt mot mot Sydens konge (Ptolemeus Filometor) med en stor hær (en stor mengde), og Sydens konge (Ptolemeus Filometor) skal også ruste seg til krig med en overmåte stor og mektig hær ("veldig mange og særdeles sterke hester" – Newton), men han (Ptolemeus Filometor) skal ikke kunne holde stand ("ble redd og flydde"), for det blir lagt opp onde råd mot ham (Eulacus, hans minister, Macron, den øverste, Alexandrinene).

Vers 26. Ja, de som eter ved hans (Ptolemeus') bord skal felle ham (hans ministre, Eulacus, Macron, etc.) skal felle (ved å korrumpere og bedra) ham (Ptolemeus Filometor), og hans (Ptolemeus') hær skal strømme fram og det skal bli et stort mannefall.

A.G.DANIELLS: Hva menes det med å strømme fram?

H.C.LACEY: De ble spredt og overvunnet. Etter det gamle synet var det Rom som skulle strømme fram og det skulle bli et stort mannefall.

A.G.DANIELLS: Betyr å strømme fram å spre dem og nå dem igjen?

H.C.LACEY: Nøyaktig den samme kritikk kan rettes mot begge synene. Jeg antar at vi kunne snu det den andre veien og la det bety Rom.

Her er språket i 1.Makk.1,16-19. (Leser)

Du ser at språket i både Bibelen og den apokryfiske boken er praktisk talt identisk.

Vers 27. Begge disse konger har ondt i sinne, og mens de sitter ved samme bord skal de tale løgn, men det skal ikke lykkes, for ennå dryger det med enden, til den fastsatte tid kommer.

Ved hans ankomst til Memfis, spiste Antiokus Epifanes og Ptolemeus Filometor ofte sammen og samtalte ved "samme bord," og Antiokus lot som om han ville tilgodese Ptolemeus' sak mot oppstanden fra sin bror Physon. Antiokus later som om han vil støtte sin gamle nevøs sak mot hans bror, mens Ptolemeus legger skylden for hele kampanjen på Eulusus, hans majestet som bedro ham, og bekjente store forpliktelser mot sin onkel Antiokus. Men disse forsikringer om vennskap var "løgner" fra hans side. Straks Antiokus hadde trukket seg tilbake, sluttet de to brødrene, Ptolemeus og Physon fred ved sin søster Kleopatras mellomkomst, og ble enige om å regjere Egypt sammen. Men selv dette lyktes ikke. De to monarkene kom i konflikt med hverandre til den fastsatte tid.

La oss nå lese navnene på disse kongene inn i bibelteksten: Og begge disse kongenes hjerter (Antiokus Epifanes og Ptolemeus Filopator) skal fare med svik (den ene skal prøve å lure den andre), og de skal tale løgn ved samme bord (tilsynelatende med vennlighet), men det (denne påtatte fred mellom dem) skal ikke vedvare, for ennå dryger det med enden til den fastsatte tid

kommer.

Vers 28. Han skal vende tilbake til sitt eget land med mye gods, og hans hjerte skal være i mot den hellige pakt, og han skal gjøre plyndringer og så vende tilbake til sitt eget land. Det er profetien.

Antiokus som håper at de to egyptiske brødrene vil ødelegge hverandre i borgerkrig, dro tilbake til Syria. Han tok med seg enorme skatter fra de besatte byene i Egypt. Verset sier: "han skal vende tilbake...med meget gods." Historien forteller at han tok et kolossalt krigsbytte fra de erobrede byene i Egypt. I 1.Makk.1,19-20 sies det: "og de inntok de faste byer i Egypt, og han tok hærfang." Det er historien.

Legg merke til at han sier: "Hans hjerte skal være i mot den hellige pakt." Det neste verset – (1.Makk.1,21) etter at Antiokus hadde slått Egypt, vendte han om – det var i det 143. år – og drog opp mot Israel (det var i 169 f.Kr.) Og han drog opp mot Jerusalem med en stor hær. Han gikk i overmakt inn i templet og tok gullalteret og lysestaken og alle redskapene til den og skuebrøds-bordet og kannene og begrene og gullskålene og forhenget og kronene og gullprydelsene på forsiden av templet og skrapte av alt gullet. Han tok sølvet og gullet og de kostelige kar, og han tok de skjulte skatter som han fant. Og da han hadde tatt alt, drog han bort til sitt land. Han fikk også i stand et blodbad og talte meget overmodige ord.

Det er historie. Profetien lyder slik: "Hans hjerte skal være i mot den hellige pakt." Det står ikke noe mer enn dette, "Hans hjerte skal være i mot den." Da han var i Egypt ble det spredt en falsk rapport om hans død. Deretter vendte Jason, øverstepresten tilbake til Jerusalem (Antiokus Epifanes hadde gjort dette), drev sin bror Menelaus ut av tjenesten, og behandlet innbyggerne grusomt.

LACEY: Antiokus, som trodde at hele nasjonen var i opprør, og hørte at de hadde frydet seg storlig over rapporten om hans død, beleiret Jerusalem med en stor hær, tok byen med storm, og fikk utløp for sin sitt raseri på de hjelpeløse jødene. Han drepte 40.000 av dem og solgte ytterligere 40.000, skjendte templet og ofret svinekjøtt på Guds alter, gjeninnsatte Menelaus til prestatjenesten, og gjorde en barbar, Filip til guvernør i Judea. "Han skal herje og plyndre," og så "vende tilbake til sitt eget land," akkurat som disse begivenhetene er beskrevet.

PROF. ANDERSON: hvilket vers i kapitlet viser du til når du taler om skjendingen av templet, når du leser historien?

PROF. LACEY: Når vi går til vers 30 i det 11. kapitlet finner vi poenget. Alle disse moderne historikerne, tror jeg – jeg liker ikke å si "alle," men flertallet av dem, vil du finne, som jeg har sagt, utvetydig hevder at hendelsene skjer under Antiokus Epifanes inntil vers 30, men etter vers 30 er det noe uklart, og du kan ikke knytte alt til Antiokus Epifanes. Moderne teologer har prøvd det.

Vers 30 taler om skjendingen av templet. Men vi vil komme til det litt senere. I Antiokus Epifanes' karriere er det et slags mindre hjul inne i et hjul. Det er begivenheter i hans liv som ligner på dem som er beskrevet om det lille horn – ekstremt lik, og jeg vet ikke hvorfor vi ikke betrakter det på samme måte som Esekiel uttrykker det – et hjul inne i et hjul. Bare for å illustrere: Det som blir sagt om det lille horn i Dan.7 kan passe på Antiokus Epifanes i en liten målestokk. Han er den ellefte i rekken, tre ble rykket opp i hans sted (navn ble nevnt), han talte store ord mot Den høyeste, han utryddet Den høyestes hellige i liten målestokk, han forandret Den høyestes lov, tingene ble lagt i hans hender nettopp i en tid, tider og en halv tid i bokstavelig forstand, dom er tre og et halvt år. Og i en svært liten målestokk kunne Antiokus Epifanes ha vært det lille horn. Så tenk dere at om dere og jeg hadde levd på den tiden, så ville vi ha trodd at profetien ble oppfylt på oss, og vi skulle ha blitt bevart gjennom den tiden med forfølgelse. I liten målestokk tror jeg dette passer på Antiokus Epifanes. Men i vers 30 går vi over til Rom, den store Antikrist, som Antiokus var en personifisert representant for.

(Josefus' Bok 12, kapitel 5, vers 3 ble nevnt, men et spørsmål avbrøt.)

PROF.LACEY: På sin vei tilbake fant Antiokus ytterligere utløp for sitt raseri og onde temperament på de ulykkelige jødene, og han sendte ut Apollonius med 20.000 mann til Jerusalem, og han drepte store mengder folk, plyndret byen, satte ild på flere steder, rev ned hus og murer, drepte dem som gikk i templet, skjendet Det hellige sted på ny, slik at alle seremoniene opphørte, byen ble forlatt av jødene og bare fremmede ble igjen i den. Da han kom til Antiokia utstedte han et dekret som påla alle under trussel om dødsstraff å følge grekernes religion. Slik ble den jødiske lov avskaffet, og hedensk gudsdyrkelse ble etablert i stedet, og templet selv ble viet til Jupiter Olympius.

SPØRSMÅL: Hva var tidspunktet for det?

SVAR: 168 f.Kr.

PROF. LACEY: "De satte opp ødeleggelsens styggedom på alteret. De ofret på avgudsalteret som var på Guds alter." 1.Makk.1,54 og 59. Du ser at de plasserte ødeleggelsens styggedom i Det hellige sted. Bibelens språk, "den ødeleggende styggedom," er plassert i templet, og dette er historie. Jeg kan ikke forstå hvorfor du er i mot å forstå at dette kan ses på i en liten målestokk å passe på Antiokus Epifanes – som et hjul inne i et hjul i denne profetien. Hadde vi levd på den tiden, ville vi ha sagt at profetien ble oppfylt, at vi får et dagsaktuelt budskap fra den, og vi leser hvilket som helst kapitel og gjør enkle hentydninger til disse dagene og ser hvordan det passer i dag. Søster White anerkjente selv denne doble anvendelsen.

M.C.WILCOX: Legg merke til parallellene når det gjelder karrieren til denne onde personen Antiokus og pavedømmet. Etter det jeg kan se er det en meget slående parallell.

a) Han fant jødene som et frafallent folk som fulgte tradisjonen, men som likevel hadde mange sjeler som var overgitt til Gud. Slik fant også pavedømmet den kristne kirken.

b) Antiokus gjorde alt i sin makt for å pervertere den jødiske tro og gudsdyrkelse. Pavedømmet gjorde alt i sin makt for å forføre og lede Guds folk vill. Tradisjonen tok plassen for ordet, og politikk erstattet Ånden.

c) De som Antiokus ikke kunne forføre ble forfulgt. Det samme gjorde pavedømmet.

d) Den verste forfølgelsen jødene noensinne måtte utholde, var under denne kongen. Det verste Guds folk noen sinne kom under var pavemakten. I det ene tilfellet døde tusener, i det andre hundre tusener.

e) Antiokus sto opp mot paktens fyrste på den tiden, Onias, lederen for Guds barn. Rom sto opp mot Den store paktens fyrste, vår Herre Jesus Kristus, representert ved hans etterfølgere, og som den ene Mellommann og Frelser.

f) Antiokus og de som han forførte fikk stanset det daglige en kort tid, og satte i sentrum for tilbedelsen av den sanne Gud, styggedommen, en statue av Jupiter Olympus for å tilbe den som guden i legemlig skikkelse, under ledelse av en ytterst korrupt jødisk prest, Antiokus Theos Epifanes. Rom tok bort den stadige (rette gudsdyrkelse) i en lang periode, og satte et menneske som skulle være Gud i Guds tempel, en opphøyelse til å frelse seg selv, eller frelse ved gjerninger, "Gud på jorden."

g) På grunn av de fryktelige massedrapene til Antiokus gjorde folket opprør og en stor innsats for frihet, og reformasjonen kom under makkabeerne. Ut fra blodbadet i middelalderen kom opprøret fra protestantismen i det sekstende århundret.

h) Den reformasjonen ble ikke fullstendig før døperen Johannes kom. Reformasjonen i det sekstende århundret er ikke fullstendig uten det siste budskapet som døperen Johannes var et forbilde på. Plyndringene og forfølgelsene til Antiokus varte en bestemt tid – tre år.

i) Forfølgelsestiden under pavedømmet varte også en bestemt tid.

I disse detaljene – d.v.s. i hans forbindelse med folket og Guds verk og karakter – er Antiokus et bilde på Rom.<sup>71</sup>

Hvis Dan.11 er en utvidelse av Dan.8, og historien om den "foraktelige personen" er en tolkning av "det lille horn" i kapitel 8, og hvis de 2300 bokstavelige dagene svarer omtrentlig til den tid Antiokus' undertrykkelse varte, må vi også spørre om hvorvidt de 2300 dagene fortolket som år kan bli anvendt på Rom på samme måten – d.v.s. som den tiden da Guds folk ble forfulgt? Denne forfølgelsen begynte ikke i 457 f.Kr. Se også Dan.8,14 *New Intern. Version* og *TIV*.

Våre apologeter har fra begynnelsen vært vel kjent med den vanlige tolkningen

fra andre der Antiokus Epifanes er det lille horn. Derfor er dette syn blitt imøtegått allerede i Smiths første utgaver av *Daniel and Revelation*. Men våre innvendinger har ikke alltid vært redelige eller nøyaktige, som vi allerede har påpekt.

Vi vil legge til flere eksempler. Smith sier at Antiokus var langt fra å ha oppnådd suksess med sitt egyptiske felttog, og ble beordret av det romerske senat til å avstå fra det og vende tilbake. Men dette skjedde ikke under det første felttoget til Egypt, som var en gjennomført suksess, men under det andre. Se 2.Makk.4,50 og 5,1.

Smith sier også: "Det lille hornet kom ut av de fire hornene på bukken. Det var da en separat makt som eksisterte uavhengig av, og var annerledes på fasong enn noen av de andre hornene på bukken."<sup>72</sup>

Her innrømmer Smith at denne makten sprang ut fra en av delene av Alexanders rike, noe som absolutt ikke passer på Rom, som absolutt var en separat makt. Men symbolikken viser oss en makt som hadde sin opprinnelse og vekst i en levende forbindelse med en av de fire delene av det greske riket. Dette er ikke noe hint om adskilthet, som Smith påstår.

I opposisjon til Antiokus-tolkningen, blir det ofte hevdet at den åpenbare identiteten til de to små hornene er tilstrekkelig motbevis. Men det lille hornet av de syv kom fra det romerske og ikke det greske dyret, og det kom etter en tideling, ikke en firedeling. Videre passer ikke tidsaspektet. I kapitel 8 fremstår det lille horn i de siste dagene av det greske herredømmet, men i kapitel 7 fremstår det lille hornet etter Roms fall og når de forskjellige europeiske makter oppstår. Det er en forskjell på et horn som kommer opp av et horn, og et som kommer opp fra selve hodet. Å si at det lille hornet i kapitel 8 er Rom, setter symbolikken på hodet. Det får det til å komme ut et dyr (Rom – det lille horn) ut av et horn i stedet for det motsatte som ble vist i synet.

Smith innvender at da Seleukus ble konge over Syria, ble han et av de fire hornene på bukken, og på lignende måte fikk Antiokus denne posisjonen. "Han var, i den tiden det gjaldt, dette hornet."<sup>73</sup> For å svare på det, er det klart at de fire hornene representerer riker og neppe individuelle herskere. Om man kan få et horn som springer opp fra et annet horn til å bli en enkel konge, så vil det selv her bety Antiokus' rike, i stedet for bare selve lederen. Smiths innvending er helt verdiløs.

En annen innvending er: "Hvis det er rett å anvende det lille hornet på noen av disse tjueseks syriske kongene, måtte det absolutt passe på den mektigste og mest praktfulle av dem alle, men Antiokus Epifanes svarer ikke på noen måte til denne karakteristikken."<sup>74</sup> Men hans innvending legger ord i profetens munn som han ikke sier. Det sier ikke at denne kongen er den mest praktfulle. Han er bare kalt "fryktelig" og "foraktelig" (8,23 og 11,21). Det går neppe an å sette likhetstegn mellom foraktelig og praktfull.

Smith har også sagt at siden Rom hadde beseiret Antiokus' far, og at Epifanes selv hadde vært gissel hos romerne, kunne han ikke ha oppfylt profetien, for Rom fikk fremgang i all etertid. Men dette ser bort fra at Antiokus kom tilbake fra Rom for å bli enehersker over Syria, og arbeidet uavhengig av Rom.

Den mest plausible innvendingen mot Antiokus er at vår Herre brukte "ødeleggelsens styggedom" på noe som skulle skje i fremtiden. Se Matt.1,22, 2,15 og 17. *Vi vil understreke det som ellers innrømmes i dette dokumentet – at profetien, som opprinnelig ble oppfylt av Antiokus, og bare i ham når det gjelder detaljer, også i store trekk passer på Antikrists fremtreden, deriblant det hedenske og det pavelige Rom.* Dens endelige oppfyllelse ligger ennå i fremtiden, når syndens menneske skal sitte i



Guds tempel og vise seg selv som Gud – ikke bare det pavelige frafall, men den endelige sataniske forfalskningen. Se *SDA Bible Commentary* om 2.Tess.2.

En av de andre innvendingene fra Smith bør nevnes. Det blir sagt at det lille hornet sto opp mot "fyrstenes fyrste" som bare kunne bety Kristus. Matt.25,40 og Apgj.9,5 er svar nok på denne påstanden, men det bør også nevnes at det opprinnelige ordet for "fyrste" (*sar*) betyr "høvding" eller "kaptein," og kan bety hvilken som helst jødisk leder på den tiden, slik som øverstepresten Onias. Imidlertid er det mange, som Albert Barnes, som foretrekker å anvende "fyrstenes fyrste" på "Gud, herskeren over kongene på jorden."

Vi går fullt ut med på at der er detaljer i Dan.8 som henspiller på storheten i det området vi har å gjøre med, for at ikke leseren bare skal nøye seg med en anvendelse på det andre århundret. Men all rett eksegesi begynner med den primære og opprinnelige betydningen av bibelordene, og arbeider videre ut fra det. Selv Dan.9,24-27 inneholder mange elementer som jødene i utgangspunktet anvendte på sin situasjon under Antiokus, og deretter på romernes angrep på deres land.

Dette er ikke å benekte at Daniels bok ble til i det sjette århundret. Som apokalyptikk er ikke *profetiene i denne boken* en rekke øyeblikksbilder fra de andre profetene, men den *beskriver et kontinuum med sitt klimaks i den siste krisen og Guds rike. Dersom Israel hadde oppfylt sin misjon, ville verdens makter ha blitt brakt i raseri, og man ville blitt vitne til en mye større oppfyllelse av profetien om det lille horn enn Antiokus*, fordi Messias og hans rike ville blitt utfordret. Gud advarer alltid sitt folk om kommende kriser, og denne er den eneste boken i Det gamle testamente som dekker århundrene fra slutten av den profetiske linjen til døperen Johannes. Derfor er det lagt ekstra stor vekt på fremtidige hendelser. Daniel sa til dem: "Når dere vender tilbake fra Babylon for å gjenreise templet, så forvent ikke at alt vil være fred og glede. Motstanden mot troen vil ikke opphøre før Messias gjør ende på all synden og innvarsler den evige rettferdighet. Da vil ha ta bolig i blant oss som det evige tempel i et rent univers."

Når man tar et overblikk over vår adventistiske kritikk av Antiokus-fortolkningen, må det innrømmes en viss følelse av uro. I vår iver etter å forsvare vår sak har vi ikke vært fullstendig redelig overfor den andre siden. Når vi tar hvilken som helst tekst fra Skriften og atskiller det fra dens egen tid og fra folket på den tiden, er det langt fra pålitelig bibelutleggelse. I dag er det en opprinnelig referanseramme som hver del av Bibelen har for det folket som først fikk den. Vår egen kommentar erkjenner dette prinsippet, i det minste i teorien. (Se *SDA Bible Commentary*, 4,702-709.)

Snakker vi nå nedsettende ved hjelp av det som tidligere ble sitert fra ikke-adventistiske moderne eksegeter av Dan.8? På ingen måte. Vi sier at Antiokus oppfylte profetien om det lille horn, men ikke fullt ut. Det sier også de nevnte teologene. År 70 bevitnet den første oppfyllelsen av profetien i Matt.24, men ikke avslutningen på den. Rom er ikke den primære oppfyllelsen av det lille horn, men i begge fasene, og på et mer utvidet plan oppfyller den hovedinnholdet i profetien, selv om det ikke er i enhver detalj – både i kapitel 8 og 11. Her gjelder m.a.o. det apotelesmatiske prinsipp, som det gjør med Joel 2,28, Mal.4,5-6 og 5.Mos.18,15. Alle er profetier om Herrens dag m.m. Det er interessant å merke seg at Ellen G. White, som ofte brukte det apotelesmatiske prinsipp, spesielt gjorde det om Dan.11 som er den inspirerte kommentar til Dan.8.<sup>72</sup>

Dr. W.Shea har foreslått at uttrykket "fra en av dem" betyr at det lille hornet kom fra en av de fire vinder i stedet for fra et av hornene – et horn for seg selv uten noe sted å være fast i.

Ut fra selve grammatikken kan et slikt syn forsvares. Og det må også sies at de fire hornene peker på et rike som er delt etter de fire vinder – samtidig som firedelingen varte bare omlag tjue år – syv prosent av den hellenistiske tidsalder. Men selv om man går med på denne tolkningen, er det ingen grunn til at denne nye makten ikke skulle kunne være Antikrist, først i skikkelse av Antiokus Epifanes, og så senere Rom i dens begge faser. Hvis de fire hornene er det samme som de fire vinder, kunne dette stemme.

Men vi må også være enig i at engelens tolkning er nøkkelen til symbolikken og ikke våre egne spekulasjoner, selv om vi, sammen med vår *SDA Bible Commentary* vedgår at det er særegenheter i den hebraiske grunnteksten. Den tolkningen finner vi i 8,20,ff, men også i større detalj i 11,21,ff. Man skal også være oppmerksom på at i 8,23-24 er det lille horn uttrykkelig plassert på rekke med det seleukiske horn som en etterfølger av Antiokus Magus. Dette er i full overensstemmelse en ”konge av norden” som vist både ved kompassretningene som ble nevnt i kapitel 8 og den utvidede tolkningen i kapitel 11. Rom, på den annen side, kom fra vest og oppslukte Egypt i sør før den begynte å plage lille Judea.

Enhver som forsøker å tolke Dan.8 uten den himmelske forklaringen i kapitel 11, vil uunngåelig miste mye. Og la det være understreket at Uriah Smiths forsøk på å få Rom til å passe inn i kapitel 11 som den *primære* oppfyllelsen av slike vers som 21,ff er en forvrengning av historien. Detaljene i disse versene passer kun på én person i alle tider – Antiokus Epifanes. *Hans karriere er generelt sett et forbilde på Rom*, men ikke i detaljer. Vi vil gjerne understreke at *intet av det vi har sagt er ment som en benektelse av den apotelesmatiske anvendelsen på det lille horn*. Vi tror at den siste oppfyllelsen vil bli den som er beskrevet i *Great Controversy* 624-625. (*Mot historiens klimaks*, side 357) Se 2.Tess.2,3-12.

## **DANIEL 8,14 OG STRIDEN OM ”DET DAGLIGE”**

Vi tar en pause og tenker over hva de presenterte fakta innebærer. Det nære forholdet mellom profetien i Dan.8 og historien om Guds folk i tiden 171 – 165 f.Kr. viser også i dette tilfellet at profetien har sin første betydning for folket som den opprinnelig ble gitt til. Det synet på profetiene som anser dem som irrelevante for de opprinnelige som hørte og leste dem, er forlengst forsvunnet fra kristen fagteologi, også adventistisk teologi.

Dan.8 dreier seg om den største krisen som kom over Daniels folk etter det babyloniske fangenskap, men før Kristi første komme – det morderiske angrep på Israels gudsyndyrkelse av Antiokus Epifanes. Gud har aldri etterlatt sitt folk uten advarsler om de kommende ulykkene. Han advarte mot vannflommen, trelldommen i Egypt og det babyloniske fangenskap, og på dette sted forutsa han de kommende ulykker under den stormannsgale syreren. Og alt dette er slik det skal være. Men fordi Daniel, i likhet med alle de andre profetiene, ble skrevet for andre i tillegg til sine første lesere, får derfor dens mening verdi i de siste tider. Daniel gir et bilde av alle som angriper Guds folk og deres tilbedelse – nemlig Babylon, Medo-Persia, Hellas, Rom og Antikrist. Krisen på makkabeernes tid er representativ for slike kriser både før og etter. Det hedenske og det pavelige Rom angrep helligdommen og Guds folk, og satte inn sin egen avgudsyndyrkelse i stedet. Satan skal igjen gjøre nettopp dette i de siste dager ifølge Åp.13. Dan.8,10-14 har

betydning igjen og igjen. *Vi har tradisjonelt erkjent dette når vi har hevdet at det lille horn ikke bare passet på hendelsene under det hedenske Rom, men også under det pavelige Rom – og derved brukt det apotelesmatiske prinsipp uten å tenke over hva det var.*

Slik har Dan.8,10-14 å gjøre med religiøs krise og dens avslutning. Fordi den forteller om et angrep fra en gudløs makt og har langvarig suksess, kommer spørsmålet om når Gud skal gjøre noe med situasjonen. Og svaret må være etter spørsmålet. Det gjorde det i sin opprinnelige anvendelse. I det nittende og tidlig i det tjuende århundret ble mange ledere i Adventistsamfunnet forvirret over den vanlige måten å presentere Dan.8 på, og vendte seg derfor til en bedre forståelse som tok med sammenhengen. Kampen om "det daglige" var en strid som tar sammenhengen med, og vil dermed forstå at svaret i 8,14 skal stemme med spørsmålet i 8,13. De som var i mot det nye lyset var det på grunn av en ekstrem holdning til Ellen G. White. De som aksepterte det nye synet gjorde det tilsynelatende i strid med klare uttalelser i profetiens ånd som til slutt ble løst og ikke sett på som noen uoverensstemmelse i det hele tatt. Men det var fremdeles et faktum at det nye synet ikke var det som ble fremmet i *Great Controversy*. Det nye synet ignorerte praktisk talt den undersøkende dom, og talte om gjenopprettelsen av "det daglige" – Kristi evangelium som var blitt fjernet av Antikrist. Denne holdningen er blitt inntatt igjen og igjen av tenkende menn i våre rekker. Prescott, Daniells, Spicer, W.C.White, L.E.Froom og mange andre kom fram til en tolkning av Dan.8,14 som satte den i sammenheng med konteksten og la hovedvekten på tanken om "gjenreisning" i stedet for "renselse."

I denne saken gjorde lederne det som var riktig. Dan.8 taler om et alvorlig problem og dets løsning. Problemet dreier seg om en ond makt som ødelegger gudstjenesten, sannheten og Guds folk. Derfor må løsningen som er lovt i Dan.8,14 dreie seg om dette, og ikke plutselig hoppe av og inn i et annet spor som ikke har noe med dette å gjøre. Dan.8,14 taler om gjenreisning og vindikasjon – og dette er helt forskjellig fra den rituelle renselsen i 3.Mos.16, og fra en prosess der de helliges synder skal granskes. Hvordan kunne dette ritualet bli tolket som en gjenreisning eller vindikasjon?

## **DANIEL 8,14 – HØYDEPUNKTET I DANIELS SYMBOLIKK**

Men når vi har sagt alt dette, er det mer som kan legges til for å få fram hele Guds råd i dette kapitlet. Dan.8,14 er det høyeste punkt i den symbolske fremstillingen i Daniel. Det er toppunktet i den endelige symbolske visjonen. Deretter får vi ingen flere dyr eller metaller. Resten av boken er ikke-metaforisk, ikke-symbolsk språk. Slik blir 8,14 et klimaks som må tolkes av de følgende kapitlene. Å anvende Dan.8,14 bare på makkabeernes tid er å gå glipp av prakten i det profetiske ord som, i likhet med dets forfatter, spenner over fortid, nåtid og fremtid. Dan.8,14 er et seierrikt klimaks som har sin parallell i "steinen som ble til et fjell," scenen i kapitel 2, Menneskesønnen som inntar riket i 7, og enden på synden og tilveiebringelsen av en evig rettferdighet i 9, og Mikael som står fram for å gjøre sine hellige så skinnende som himmelens stjerner for alltid, i 12.

Dan.8,14 peker egentlig på den endelige renselsen av universet fra synd og syndere som er avbildet ved soningsdagen, det pasjonsspill fra oldtiden som kom som et klimaks etter Israels gudstjenester, og som hvert 49. år innvarslet det store jubelåret med frihet og fryd. (Se artikkel om Dan.12, "Forbindelsen mellom Dan.8,14 og Dan.12-13" i Tillegg 16.)

## DANIEL, SONINGSDAGEN OG 9,24

Vi har allerede påpekt at fem av nøkkelbegrepene i 9,24 forekommer kun én gang på andre steder i Bibelen – i kapitlet om soningsdagen. Begge refererer til overtredelser, synd, ugudelighet, forsoning og Det aller helligste. Men forholdet i Daniel 9 mellom vers 24 og soningsdagen finnes det også andre eksempler på. Ta for eksempel det tilfellet som er fremholdt i den nyeste kommentaren over apokalypsen i Det gamle testamente, av André Lacocque. Han ser i Dan.9 en soningsdagsbønn, spesielt passende på grunn av den nære sammenhengen mellom den jubelårlignende oppdelingen av tiden i versene 24-27 og soningsdagen. Her er noen av hans bemerkninger:

For Th.Chary har bønnen som følger og som begynner i vers 4 "en klar kultisk karakter. Den er fremstilt som en kollektiv klagesang for en dag med faste og offentlig botferdighet. Det ligner på alle de andre tilfellene i samme kategori som er blitt påpekt av enhver ekseget: 1.Kong.8, Esra 9,6-15, Neh.9,6-37 og Bar.1,15-3,8..." Der er ingen arameismer og stilen "synagogisk" (se de mange majestetiske synonymmer anvendt om Gud ved taleren). Videre ble det en del av den offisielle jødiske liturgien i det daglige morgenritualet og for dager med faste, spesielt på Yom Kippur.

Charles, som så energisk går i mot den masoretiske teksten på dette punkt og som foreslår å erstatte נַפְדָּ with מַחַד (se sidene 238 og 241), har ikke sett den nære forbindelsen mellom jubelårinndelingen av tiden i Dan.9 og den store dagen for tilgivelse, *Yom ha-kippur*. På den tiende dag i den syvende måned, i jubelåret, lyder det virkelig fra hornet som forkynner frihet for enhver israelitt i treldom, og gir tilbake landet til dem som har vært nødt til å flykte fra det. Jubelåret viser at intet menneske har endelig autoritet over et annet menneske. Det er ingen tvil om at Daniel har slått an en eskatologisk streng.

Vi burde se det følgende uttrykket "evig rettferdighet" – som ikke har noen parallell i Skriften – i det perspektivet som er indikert av Bevan: ordene נַפְדָּ og צִדִּיק er begge *legale* uttrykk, for med "soning for synd" og "det kommer en evig rettferdighet" er det ment en ende på konflikten, eller rettergangen (דִּין) som Gud har med sitt folk (se Jes. 27,9).<sup>77</sup>

Det må understrekes at disse uttalelsene ikke reflekterer et nettopp oppkommet eller et nytt syn. Den lærde Pusey skrev følgende uttalelse for omlag hundre år siden:

Synden måtte avvikles, være skjult, gjemt og tilgitt. Ordene som Daniel så ofte hadde gjentatt i sin bønn for Israel, synder, ugudelighet, overtredelse, som lå så tungt på hans hjerte, blir nå gjentatt for ham i barmhjertighet for å forsikre

ham desto sterkere ved denne trefoldige gjentakelsen, nemlig at Gud hadde tatt dem bort som om de aldri hadde vært til. Men bare det å fjerne synden er ufullstendig. De trefoldige komplementære uttrykkene legges til: *Å bringe inn en evig rettferdighet, å besegle syn og profet, og å salve et aller helligste.* Disse skulle være Guds gaver ved slutten av de 70 ukene, og de skulle gis som de aldri hadde vært gitt før, og den rettferdigheten som skulle gis dem skulle vare til evig tid. Selve forsinkelsen er et tegn på dens storhet. Guds gaver er gitt med ågerrenter. Det var ingen vanlig syndstilgivelse, bekjentgjørelsen skulle utsettes ifølge profetiens bokstav, minst i et halvt årtusen. Det var ikke syndene i fortiden, som hadde ført hans folk i fangenskap. Ordene er brukt helt abstrakt, *overtredelse, synder, ugudelighet.* Oppfyllelsen ville ikke svart til profetien hvis ikke kun *deres* synder, men synden som abstrakt begrep var blitt tilgitt. De skulle ikke bare tilgis, de skulle erstattes. Hittil hadde det foregått en kontinuerlig ofring for synd, en symbolsk tilgivelse på soningsdagen, vidunderlig for sin fullstendighet som et bilde, men ufullkommen, nettopp fordi dette vidunderlige bildet ble gjentatt år etter år. Hittil hadde det vært mange soninger for menneskenes tallrike synder. Gud taler her om én handling som ikke bare soner for spesielle synder, men for *synden*. En gang i fremtiden, ved slutten av de 70 ukene skulle det skje en forsoning for all ugudelighet, d.v.s. for alt av det i fortiden, i nåtiden og det som skulle komme. *Da* skulle all synd bli sonet, og han som endte den og tilgav den, skulle *bringe en evig rettferdighet. Bring den inn! Evig!* Da skulle den ikke fjernes mer, ikke kastes ut, ikke opphøre, ikke forsvinne om verden går under, men bestå for alltid sammen med Gud, dens opphav og giver. Rettferdighet er blitt lovet før, som en gave i tiden for Messias. Det var det som mennesket, som er skapt for Gud, lengtet og lengter etter.<sup>78</sup>

De 490 årene består av ti jubelår (49 x 10) som ledet til det endelige jubelåret med befrielse og hvile forutsagt av Jesaja i 61,1-3 og forkynt av Kristus i Luk.4,19. Jubelåret ble innvarslet ved slutten av soningsdagen hvert førtiniende år.

Daniels bønn, en soningsdagsbønn, en bønn om at Guds rettferdighet må seire over synden, ugudeligheten og overtredelsen, en bønn om Guds velbehag i opprettelsen av hans rike, representert ved helligdommen, er nøkkelen til profetien i slutten av kapitlet. Han blir som et bilde på den rettferdige fyrste av Judas hus, som tar sitt folks synder på seg og går i mellom hos Gud inntil han blir styrket av Gabriel, og det er et bilde på Luk.22,43-44 og den store soningsdagen blir fullbyrdet av den virkelige fyrsten av Juda. Han er brakt fram av Gud som en nådestol, for at alle skulle kunne bli rettferdiggjort ved hans nåde på grunn av hans forsonende blod.

Men som vist i vår SPA *Daniel*, 9,24-27 og 8,14 (den første er en fortolkning av den andre), som ble oppfylt på Golgata, finner det sin avslutning i den siste dom da synden som legalt ble avskaffet på korset, blir gjort ende på for alltid, og en evig rettferdighet, legalt innført på Golgata, er blitt etablert for evigheten. Da vil alle profetiske syner være oppfylt, og Gud vil ta bolig blant menneskene som en fullbyrdelse av forutsigelsen om salvelsen av Det aller helligste. Se Åp.21,1-3. Alt dette innbefatter vindikasjonen av Guds hellighet, renselsen av helligdommen som var et bilde på hans rike, utslettelsen av det onde og dem som gjør ondt, og tildeling av udødelighet og evig

fryd i de botferdige menneskers forgård på jorden.

## BETYDNINGEN AV "KIPPER"

Vi vil stanse ved dette punktet og igjen se på betydningen av ordet *kipper*. Ikke uten grunn har teologene knyttet *kipper* i Dan.9,24 til soningsdagen i 3.Mos.16. I Israels viktigste ritualbok, 3.Mosebok, forekommer ordet *kipper* om lag halvparten så ofte i dette dominerende og sentrale kapitlet i boken som i alle de andre til sammen. Det må aldri glemmes at soningsdagen betyr dagen for *forsoning*. Den dagen summerte opp betydningen av forsoningen som ingen annen. Man kan ikke tolke ordet *kipper* rett uten å ty til 3.Mos.16.

Soningsdagen var en del av de samlede høytider som utgjorde nyttårsfeiringen. De fleste evangeliske teologer har problemer med noen av oppfatningene til S.Mowinckel, Oesterley og noen andre om dette temaet, men på den annen side har mange vært enig i den sentrale tesen. F.F.Bruce skriver: "Det nye året, soningsdagen og løvhyttefesten tilhørte opprinnelig det ene system av høytider der Guds kongemakt over Israel ble feiret hvert år."<sup>79</sup>

Dette stemmer overens med den posisjon som lenge har vært forkynt av eksegeter at helligdommen var et symbol på Guds rike. Arken var et åpenbart symbol på hans trone, hans rett til å regjere, og hans grunnlov. Vevningene av engler og de to voktende kjeruber pekte på Guds himmelske hærskarer som utførte hans vilje under hans styresett.

Renselsesritualet i helligdommen i forbindelse med nyåret representerte på en skikkelig måte Kongens rettferdighet og makt, han som må fjerne det onde, og også hans barmhjertighet mot dem som inngår pakten med ham.

Hvis vi, som en del andre ikke skjønner hva det betyr for den hebraiske tanke at "å regjere" er ensbetydende med "å dømme," vil vi gå glipp av viktige nyanser i Skriften der kongemakt er i fokus. Mowinckel sier:

Undertiden er ideen om Jahves kamp og seier kombinert med en domshandling: Herren kommer for å dømme sine fiender, enten gudene eller hele jorden (97,7 f, 98,9 og 99,4). Men dette er ikke liksom en rettsregel, klart utvirket som en konkret juridisk handling med vanlig tiltalebeslutning og en kjennelse ("et juridisk vedtak"). For "å dømme" er på hebraisk likeså mye å regjere, å møte sine fiender i slag, eller å redde sine venner, som å avsi dom, og den sistnevnte er bare en av mange måter å dømme på. Som regel betyr det å sette forholdene på jorden i rette skikk, og dette er meningen med Jahves "dom" som konge. Men det var også en fastsettelse av hendelsene for det kommende år, som for eksempel at både den babyloniske og den jødiske tradisjonen i Mishna omtaler en av guddommens handlinger ved tronbestigelsen, der begge dreier seg om nyttårsfeiringen.<sup>80</sup>

Mowinckel ser også en forbindelse mellom den himmelske kongens seier og seremonien på soningsdagen. Han erklærer:

Det er fremdeles et annet aspekt ved den himmelske konges seier og

seremonien på soningsdagen, som tronbestigelsessalmene refererer seg til. I Salme 93,5 leser vi:

Dine lovbud er pålitelige.  
Hellighet skal pryde ditt hus  
gjennom lange tider, Herre.

I forbindelse med Jahveh's seier over kaosmaktene og hans tronbestigelse, hører vi nå at hans tempel har fått den "hellighet" som tilkommer det. Hellighet er en guddommelig kvalitet som templet må ha for å være en verdig bolig for Jahve, og "virkekraftig" for hensikten med kulten. Det motsatte er "profanitet" i denne sammenhengen det samme som "urenhet." Den "helligheten" som templet besitter nå er ikke (bare) en konsekvens av Jahves inntreden i det i følge Det gamle testamentes begrep, da visse kultiske forholdsregler kreves for å hellige og å rense det fra urenheter, jfr. 2.Mos.19. Dette er ideen bak den årlige "renselsesdagen," selv i den formen vi finner det i 3.Mos.16 som en separat *yom kippurim*, fem dager før løvhyttefesten, og som representerer et senere system, og det kan ikke være tvil om at noe i likhet med det, en gjeninnvielse, må ha tilhørt forberedelsene til løvhyttefesten i tidligere tider.<sup>81</sup>

Det har sett ut for mange at diskusjonen om kipper ofte har vært for uklar. Det var Klaus Koch som klagde på at selv om roten er fremtredende i Det gamle testamente, er det aldri blitt utført noe grundig arbeid med det. I vår engelske litteratur er situasjonen enda verre, med unntak av S.R.Drivers artikkel: "Gjenløsning og forsoning – hebraisk" i *HERE*, og noen få lignende studier.

Når vi teller opp hvor mange ganger verbet er brukt, har vi sammen med substantivene om lag 125 tilfeller. Minst tretti av disse tilfellene står i forbindelse med soningsdagen. Man vil tro at det var tilstrekkelig materiale å arbeide med for å komme til en nøyaktig konklusjon når det gjelder meningen med *kipper*, men språkforskere er fremdeles ikke enige. Mens *BDB* og *KG* oppgir "dekke" som den grunnleggende rot-ideen, er det mange ordboksforfattere som foretrekker "tørke bort" eller "fjerne." Slik blir i det siste tilfellet eliminasjon foretrukket fremfor tilgivelse. I kultiske tekster er *kipper* som synonym knyttet til קָרַח, טָהַר, חָטָא, men aldri til כָּפַר, צָחַק.

N.H.Young vender seg fra etymologien til den spesifikke kultiske konteksten i sin tese, og bemerker at i 3.Mos.16 "er der mer enn trettifire vers som inneholder enhver større preposisjonsform av ordet *kipper*, men en person i de kultiske tekstene er aldri et direkte objekt for *kipper*."<sup>82</sup> Likevel:

Kipper i ritualet har aldri synd eller overtredelse som sådan som objekt, alltid er det en ting eller en person som er besmittet, som for å blir rensset må bringes inn i et forhold til Jahveh...Ideen er at utførelsen av sonings-handlingen med det kultiske objektet har en nyttevirkning på den ofrende... helligdommen og folket er i intimt fellesskap. Renselsen av personen, eller hans tilgivelse...krever en fjernelse av hans besmittende synd fra helligdommen.<sup>83</sup>

Så summerer Young opp:

Ordet *kipper* er i bekjennelsen et teknisk kultbegrep som ikke kan oversettes; "forsoning" er utilstrekkelig, for "forlikelse" er ikke den primære tanken, og "blidgjøring" er villedende, for Gud er det aktive subjekt og ikke objektet, "soning" er ikke tilstrekkelig mangfoldig, for synd er aldri det direkte objektet til verbet. Likevel er alle disse ideene involvert, for når presten, som representerer Jahve, utfører *kipper*-ritualet, blir synden fjernet, vreden opphører og forholdet blir gjenopprettet.<sup>84</sup>

Det er når vi vender oss til Asasel at meningen med *kipper* blir klarere. Vi foreslår ikke at vi skal diskutere dette forstyrrende spørsmålet i detalj, men ønsker bare å si at fagkunnskapen har alltid vært på linje med dem som har sett på Asasel som navnet på et ondt vesen. Bare dette gir full forståelse med parallellen i 16,8 – "for Jahve" og "for Asasel." Soningen som holdes over Asasel i vers 10 blir vist av versene 21-22 å bety at man flytter synden over på denne makten. Det blir da slik Ahituv har erklært: "Den demoniske identifikasjon ville vise at den opprinnelige hensikten med ritualet var å bli kvitt det onde ved å forvise det til dets opprinnelige kilde."<sup>85</sup>

I betraktning av 3.Mos.16 må vi forstå *kipper* som noe som betegner utslettelsen av synd ved å flytte den til dens kilde for at de som står i paktsforholdet og er blitt besmittet, må kunne stå rensset for Gud.

Med denne bakgrunnen er vi nå i en bedre posisjon til å forstå forholdet mellom 9,24 og 8,14 der det førstnevnte er en forklaring på det sistnevnte. Det er Guds domshandling med å gjøre ende på overtredelsene og synd som fullbyrder forsoningen. La det bli husket at roten til substantivet i uttrykket å bringe en evig rettferdighet er den samme roten som verbet i 8,14. Evig rettferdighet kommer ved utslettelsen av synd – og det skjer ved Guds aktive domshandling. Mens alle alltid har erkjent at roten *sadaq* har en juridisk betydning, er det ikke lagt full vekt på dette faktum når man har tolket 8,14 og 9,24.

## FORHOLDET MELLOM DANIEL 8 OG DANIEL 11

Men nå bør vi få fram den manglende nøkkelen. Som vi vet at kapitlene 11 og 12 dekker det samme området som kap. 8, har vi plikt til å spørre om hvilke ekvivalenter til 8,10-14 som vi kan finne der. Kan spesielt parallellene mellom 8 og 11 hjelpe oss til en bedre forståelse av hva 8,14 betyr, og kaster det lys over betydningen av *nitzdaq* i 8,14?

I det vi svarer på spørsmålet må det huskes at mange teologer "har foreslått at templet er den hengselen som Daniels historie syn dreier seg på." "...gjenreisningen av templet har forbindelse med *eschaton* i 9,24 og 8,14."<sup>86</sup>

La oss nå se på forholdet mellom tempelprofetien i Dan.8 og i Dan.11. Først vil vi merke oss nøkkelversene i kontekstene.

Fra ett av dem skjøt det fram et nytt lite horn. Det vokste seg større og større, mot sør og mot øst og mot det fagre landet. Det vokste helt opp til himmelens hær, og det kastet noen av denne hæren og av stjernene ned på jorden og trakk på dem. Selv mot høvdingen over hæren brasket det seg. Det tok fra



ham det daglige offer, og stedet hvor hans helligdom står, ble vanæret. Det reiste seg mot Gud og opprettet en gudsdyrkelse i strid med det daglige offer. Hornet kastet sannheten til jorden og hadde fremgang i alt det tok seg fore. Så hørte jeg en av de hellige tale, og en annen hellig spurte ham som talte: «Hvor lenge gjelder synet om det daglige offer og den ødeleggende synd, og hvor lenge skal helligdom og gudsdyrkelse bli overgitt til å trækkes ned?» Han sa til meg: «Inntil det er gått to tusen tre hundre kvelder og morgener. Da skal helligdommen igjen få sin rett.» (Dan.8,9-14)

Fienden som kommer mot dem, kan gjøre som han vil, og ingen kan stå seg imot ham. Han får fotfeste i det fagre landet og fører ødeleggelse med seg. Han setter seg fore å få hele riket til kongen i sør i sin makt... Hans hær feies bort, og det blir et stort mannefall... Mens han er på hjemvei med mye gods, legger han planer mot den hellige pakt...Hærstyrker som han sender ut, vanhelliger helligdommen, den faste borg, avskaffer det daglige offer og stiller opp den ødeleggende styggedom... Noen av de forstandige kommer i trengsel så de blir lutret og rensset og tvettet inntil endetiden...den fastsatte tid...Kongen skal fare fram som han vil... Han har fremgang inntil forbannelsen tar slutt. For det som er fastsatt, må fullføres... Men så går det mot slutten med ham, og det er ingen som hjelper ham. (Dan.11,16-45)

Det behøves ikke noe snedig triks i adventistenes tolkning for å se at temaet i hver setning er det samme, at profetien i Dan.8 er blitt utvidet i Dan.11. I hvert avsnitt har vi en blasfemisk, erobrende makt som kommer mot folket i den hellige pakt. Paktsfyrsten, hans helligdom og de tilbedende beskrives som kastet til jorden, men hver gang blir løftet gitt om at en slik ondskap ikke skal triumfere for alltid, fordi Gud har bestemt å gi oppreisning til sitt folk og sin sannhet, og utøse sin indignasjon over den avgudsdyrkende og forfølgende undertrykkeren. Men en slik oppreisning kan ikke finne sted før "endens tid" (Dan.8,17, 11,35-36) etter de 2300 dagene.

Det poenget som man spesielt skal merke seg er at renselsen av helligdommen (lovt i Dan.8,14 etter beskrivelsen av skjendingen av helligdommen) gjelder også besmittelsen og vanhelligelsen av helligdommen i Dan.11,31. Når man studerer betydningen av det hebraiske ordet "besmitte," og dets synonymer og antonymer, får man mye lys over betydningen av ordet som er oversatt med "renset" i Dan.8,14. Det kan ikke sies sterkt nok at Dan.11,31 sier det samme som i Dan.8,9-13, bare med andre ord, og derfor får vi en utvidet forståelse av Dan.8,14 fordi vi har fått en utvidet beskrivelse av situasjonen som gjør "rensingen" nødvendig.

Det hebraiske ordet for "besmitte" i Dan.11,31 er *chahal*, og dets viktigste synonymer er *chaneph* og *tame*. (*Gaal* er et annet.) Hvert av disse uttrykkene er oversatt "besmittet," "besudlet" og "vanhelliget," og hvert er funnet i forbindelse med helligdommen eller det hellige land der helligdommen hørte til. Studerer man de følgende versene blir det klart at de tre hebraiske ordene som her er vist hadde tilstrekkelig lik betydning til å kunne brukes om hverandre av en av Daniels samtidige, nemlig Jeremia.

Dere...gjorde landet mitt urent (*tame*), og forvandlet min odel til en styggedom. (Jer.2,7)

Ville ikke landet bli helt *vanhelliget*?...Du vanhelliget (*chaneph*) landet med din utukt og din ondskap...vanhelliget (*chaneph*) hun landet. (Jer.3,1, 2 og 9)

De har vanhelliget (*chalal*) mitt land med sine livløse og avskyelige guder og fylt mitt eget land med sin styggedom. Jer.16,18)

Sammenhengen viser at i hvert avsnitt med ondskap, spesielt den som ble forbundet med avgudsdyrkelse – ble sett på som "besmittelse", "vannhelligelse" og "profanering" av det landet som var blitt helliget ved symbolet på hans nærvær.

Vi vil nå se på antonymene til disse ordene. Hvilke hebraiske uttrykk brukes for å bøte på besmittelsen og vanhelligelsen som er beskrevet med *chalal*, *chaneph* og *tame*?

4.Mos.35,33 og 34 bruker to av de tre hebraiske ord vi diskuterer, og også et antonym.

Dere skal ikke vanhellige (*chaneph*) det landet jeg bor i. For landet vanhelliges av blod, og det blod som blir utøst der, får det ikke soning for (*kipper*) uten at gjerningsmannen dør. Dere skal ikke gjøre det landet dere bor i, urent, for i det landet bor jeg selv.

Disse versene taler om vanhelligelsen av landet, likesom versene hos Jeremia. To antonymer er foreslått her for *chaneph* og *tame*, selv *kipper*, brukt i vers 33 og *taher* som er brukt gjennom hele Det gamle testamente som det vanligste antonymet for *tame*.

Nøkkelord i 3.Mos.16 er *kipper* og *taher*, ordene står i visse sammenhenger som antonymer til de ordene som betyr vanhelligelse og besmittelse. Vi vil derfor understreke at en begrepsmessig sammenheng mellom Dan.8 og 3.Mos.16 eksisterer like så mye som den førstnevnte fokuserer på helligdommens vanhelligelse, og den sistnevnte på dens renselse. Dette er så fastslått at mange teologer tror at manuskripter som heller bruker *taher* enn *tsadaq* i Dan.8,14 ennå gjenstår å finne (se *Interpreter's Bible* om dette verset). Av samme grunn kommenterer Gesenius der han henviser til oversettelsen av *tsadaq* som "renset," at denne uttrykksmåten "ikke er ueffen." Han hadde uten tvil i tankene den begrepsmessige sammenhengen som eksisterer mellom de ulike hebraiske uttrykkene som nettopp er nevnt. *The Pulpit Commentary* sier: "Alle versjonene oversetter som om ordet er en slags utledning av *taher*."

Hvorfor bruker da ikke Dan.8,14 ordet *taher*, det typiske ordet for renselse? Åpenbarerens bruk av Dan.8 i sin apokalyptiske presentasjon av den store konflikt mellom Kristus og Satan (Åp.12,4-5 og Dan.8,10-11) antyder svaret. Spørsmålet vi finner i Dan.8,13 er noe som gjentar seg gjennom Bibelen, og det er virkelig noe som har kommet på menneskelepper siden synden begynte. Det er en forespørsel om hvorvidt Gud vil reise seg og vindikere seg, sitt folk og sin sannhet ved å belønne de rettferdige og straffe ondskaperen (se Salme 13,1-2, 94,3, Hab.1,2 og Åp.6,10).

Slik har spørsmålet i Dan.8,13 i virkeligheten denne meningen: "Hvor lenge er det til helligdommens skjendelse skal bli avsonet og fjernet, at uretten skal bli rettet opp og dens autoritet gjenopprettet? Hvor lenge er det til forfalskningene og avgudsdyrkelsen skal bli åpenbart og Gud og hans folk få vinne? Når skal den ondes makt bli brutt og det evige rettferdighetens rike bli opprettet?" Det siste kapitlet i Daniel, med beskrivelsen av den evige tilstand som blir opprettet, viser at det var nettopp dette som var i tankene hos den inspirerte profeten.

Naturligvis ville vi forvente et svar som var innholdsrikt nok til å gi mening i en så omfattende sak. J.P.Justesens artikkel "Betydningen av "tsadaq"<sup>88</sup> gir rikelig bevis for at bare et hebraisk ord inneholder alt som denne saken dreier seg om. Ordet er *tsadaq*, og det står i den grammatikalske formen *niphal* (refleksivt) i svaret på Dan.8,14. *Tsadaq* dreier seg om alt som har med *kipper* og *taher* å gjøre, og strekker seg lengre for å kunne uttrykke både vindikasjon og frelse. Når salmisten ba om å bli rensset fra synd brukte han verbet *taher* (Salme 51,4), og rettferdiggjørelsen innebærer en slik renselse (Jes.53,11).

Men i stedet for *taher*, finner vi i Dan.8,14 et ord som er mer juridisk enn seremonielt, og dette er helt på sin plass når vi husker at Dan.8,14 har paralleller både til domsscenen i Dan.7,9 og 10, situasjonen som kaller på en dom som er beskrevet i Dan.11,16-45, spesielt i vers vers 31. Bare dommen med dens komplette åpenbaring av alle gjerningene både av Kristus og av Antikrist og deres etterfølgere, vil gi Gud oppreisning for universet (Ef.3,10, Rom.3,4, Åp.15,5 og 16,5 og 7).

Slik finner vi i kapitlene 11 og 12 det samme mønstret i kapitlene 8 og 9. Det sistnevnte peker først på problemet, og deretter på løsningen. Det samme gjelder det tidligere nevnte. Slik:

- 8,10-13 – problemet med det ondes fremgang
- 8,14 – løftet om løsning ved Guds dom, inngripen og gjenoppretting.
- 9,2-19 – problemet med det ondes fremgang.
- 9,24-27 – løftet om løsning ved Guds dom, inngripen og gjenoppretting.
- 11,21-45a – problemet med det ondes fremgang.
- 11,45b – 12,1-13 – løftet om løsning ved Guds dom, inngripen og gjenoppretting.

## **DOMMEN – TEMAET I DANIEL**

Temaet om dommen gjennomsyrrer hele Daniels bok. Vi gjentar det vi har sagt andre steder, at fordi vi ser 8,14 i lyset av hele boken, blir dets virkelige mening tydelig i all sin rikdom.

Selve tittelen på boken er viktig, som det så ofte er tilfelle med bøkene i Bibelen. Daniel betyr "Gud er dommer," og boken inneholder så mange beskrivelser av denne sannheten. Boken begynner og slutter med henvisninger til dommen – først dommen over det frafalne Israel, og til slutt dommen over de onde – representert ved Babylons konge i nord – og om rettferdigheten – representert ved Daniel, som skal hvile inntil han får sin evige lønn (Jfr.13,3 og Salme1,5).

I hjertet av boken (7;9-13) har vi en av de mektigste domsscener i Skriften, der Gud fremstiller Den gamle av dager med bøker i dommen og med englenes myriader til stede. På hver side av dette dramatiske bildet har vi andre referanser til dommen. I

kapitlene 4 og 5 blir Nebukadnesar, den stolte skryteren, dømt og ydmyket til dyrenes status, og til hans sønnesønn Belsasar kom budskapet: "veid er du på vekten og funnet for lett." De to kapitlene som følger kapitel 7 gir svært lite tid til den kommende dom, og det tjuende kapitel beskriver i detalj dets betydning for belønning og straff.

Men vi bør tenke over den videre meningen med *dommer* og *dom* hos hebreerne. Ledere i Israel som Gideon, Samson og Jefta var uendelig mye mer enn det vi i vår tid mener med "dommere." De kunne meget godt bli kalt frelsere, redningsmenn eller herskere. Den primitive hebraiske roten *din* betyr "å opprette rettferdighet," "å dømme." Fordi ideene om å regjere og å dømme i praksis er nært knyttet til Østen, er de det også språklig sett. I følge ordbøkene er det å dømme hovedsakelig ment som (1) "å fordømme," "å straffe den skyldige" (1.Mos.15,14, Job 36,31), eller (2) "å forsvare retten til en eller annen," "å sørge for at han får sin rett" (1.Mos.30,6 og Salme 54,1). Substantivet som er beslektet med det hebraiske *Adonai* som betyr Den sterke, Den suverene eller Den regjerende. Slik forekommer også ordet rike (*malkuth*) mange ganger så ofte i Daniels bok som hos alle de andre profetene til sammen. Beslektede hebraiske begreper med *din* og *malkuth* er *sadaq* og *mishpat*, og dreier seg om det som er rett og rettferdig (se 5.Mos.1,16, 16,18 og Jer.11,20).

Når vi sammenligner betydningene ut fra dette språkbeviset (navnet Daniel er nevnt mer enn sytti ganger i denne boken), finner vi i det et vitnesbyrd om Gud som Konge, Dommer, Frelser, Vindikator og Kriger – og alle passer godt for denne boken. Hvert kapitel vitner om Gud i et av disse aspektene. Han blir sett der han frelser sitt truede folk, dømmer og straffer opprørere uansett hvor høyt på strå de er, han gjenoppretter sannheten for sine troende og kontrollerer nasjonene inntil hans eget jordiske rike med evig rettferdighet blir etablert.

Vi begynte denne betraktningen om temaet i Daniel ved å reflektere over meningen med selve navnet. Saken styrkes når vi tar navnene på de tidlige jordiske herskerne i betraktning som vi finner i de første kapitlene. Nebukadnesar betyr: "Måtte Nabu beskytte grensene," mens Belsasar betyr: "Måtte Bel beskytte kongen." Begge disse navnene sier at de hedenske gudene er suverene som beskyttere. Daniels navn og budskap gir ved sin kontrast til disse, oppreisning til den sanne Gud og den sanne gudsdyrkelse.

Det førstnevnte om vindikasjon i dette temaet blir ytterst relevant når vi tenker på den historiske bakgrunnen for beretningen om Daniel. Begynnelsen på det babyloniske eksilet markerte slutten på en tidsalder og begynnelsen på en ny. For israelittene så det ut som om Guds rike på jorden hadde brutt sammen og at Jahve hadde tapt og overgitt sitt folk til hedningene.

Fra 586 f.Kr. var det ikke noe tempel mer. Før dette var paktskisten blitt fjernet og gjemt. Symbolsk for hele tragedien var det at Sjekina var blitt trukket bort fra templet og Sions berg (se Esek.10). Gud hadde forkastet Israel – i alle fall så det slik ut. Hva ville fremtiden bringe? Var det Guds mening å glemme denne opprørske planeten og spesielt paktsfolket som hele tiden hadde glemt ham?

Keil sier:

Ødeleggelsen av kongeriket Juda og deportasjonen av jødene til det babyloniske fangenskap gjorde ikke bare ende på paktsfolkets uavhengighet, men også fortsettelsen av Gudsrikets grunnlov som ble knesatt på Sinai, og det ikke bare midlertidig, men for alltid, for dets integritet ble aldri

gjenopprettet. I sin siste tale og advarsel til folket mot deres stadige frafall fra Herren deres Gud, hadde Moses, blant andre svære straffer som ville komme over dem, truet dem med at denne var den siste som Gud ville besøke dem med. Denne trusselen ble gjentatt av alle profetene, men samtidig fulgte de Moses' eksempel og forkynte at Gud atter ville ta sitt folk i eksil til nåde dersom de i sine lidelser ville ydmyke seg, og igjen vende seg til ham, og da ville han samle dem sammen og føre dem tilbake til deres eget land, fornye dem ved sin Ånd og igjen etablere Davids kongedømme under Messias, i all dets herlighet.

Dersom profetene før fangenskapet hadde forbundet Israels befrielse fra Babylon og deres tilbakevenden til Kana'an med en umiddelbar gjenoppbyggelse av Guds rike i herlighet, uten å nevne noe om at det ville komme en periode mellom befrielsen og Messias' komme, kan denne sammenkoblingen av de to begivenhetene ikke bare forklares ut fra sitt perspektiv og sin apotelesmatiske karakter, men ha sitt grunnlag i selve sakens natur...Den faktiske forening av den fremtidige herlighet i Guds rike under Messias med Israels befrielse fra fangenskapet er fullt historisk sann. Bannlysningen av paktsfolket fra Herrens land og deres underkastelse under hedningene, var ikke bare den siste av de straffedommene som Gud hadde truet sitt degenererte folk med, men det fortsatte inntil de perverse opprørerne var blitt utryddet, og de angrende i oppriktighet hadde vendt sine hjerter til Gud Herren og ville bli frelst ved Kristus. Følgelig var Israels eksil den siste anledningen til anger som Gud i sin trofasthet mot sin pakt hadde gitt dem. Over enhver som ved denne alvorlige refselsen ikke ble brakt til omvendelse og reformasjon, men fortsatte å gjøre motstand mot Guds nådige vilje, ville dødsdommen falle, og bare de som vendte seg til Herren, deres Gud og Frelser ville bli frelst og samlet inn blant hedningefolkene, nådig ført inn under pakten ved Kristus, og ville fått del i de lovede rikdommer i hans kongedømme. (*Daniel,9-10*)

Når vi tar disse ting i betraktning er det tydelig hvorfor Gud skulle inspirere en slik bok som Daniels. Hvert kapitel i boken lover den endelige oppreisning og befrielse for dem som er trofaste midt i hedenskapet. *Hvert kapitel inneholder hensikten med prøvelser og vanskeligheter som ender med opphøyelse og herlighet. Slik blir de gode nyhetene hele tiden forkynt, at prøvelsene ender opp med velsignelser for dem som er lydige mot Jahve.*

Mesteparten av den historiske delen av Daniel dreier seg om Babylon og dets intoleranse, avguderi, stolthet, forfølgelse og blasfemi. Slik er dette et forbilde på det profetiske bilde av det åndelige Babylon, som i en større skala opprettholder disse karaktertrekkene. I den første halvparten av boken får vi bare en kort beskrivelse fra det andre verdensrikets dager, akkurat nok til å vise at roten til de babyloniske prinsippene eksisterte videre i de senere maktene.

Som et typisk eksempel merker vi oss fra den profetiske delen i Daniel at kapittel 7 har som tema hedningemaktens nedtramping av Israels land og folk. Spesiell vekt er lagt på Antikrist i det fjerde riket, selv ham som Nebukadnesar, Belsasar og de medopersiske kongene ble et forbilde på. I dette kapitlet står det at de lidende hellige,

representert ved Menneskesønnen, til slutt vil arve det evige riket – som er lønnen for deres troskap i "en tid, tider og en halv tid" med trengsler. Slik blir temaet det samme som i den første halvdelen av Daniel – de hellige blir prøvet, hedningene vil tilsynelatende seire, Gud griper inn, gjenvinner sitt folk i dommen og opphøyer dem til evig fryd.

Slik forteller alle kapitlene den samme historien med ettertrykk på prøvelsene, vindikasjonen og belønningen. De resterende kapitlene utvider det som er beskrevet i Daniel 7, og avslutningen på boken (kapitel 12) rekapitulerer temaene og beskriver høydepunktet med løfter om herlighet for dem som i likhet med Daniel er trofaste mot den ene sanne Gud (se versene 7, 19, 13 og 1-3).

Beviset støtter den tesen som sier at syvendedags-adventistene ikke har tatt feil i å betrakte Dan.8,14 som et løfte om den siste dom – en dom som er avspeilet i soningsdagen. Parallele tekster som 7,9-13 og 11,30-12,13 bekrefter det faktum at soningsdagen i 9,24 innebærer Guds domshandling. Den behandlingen av det onde, nemlig å bringe det tilbake og nedover hodet på den personen som er kilden til det, er et resultat av det stedfortredende og representative verk av Messias, og bekrefter dommen som fullbyrder gjenoprettelsen som er forutsagt i 8,14.

Slik blir vår forståelse av 8,14 forut for sin tid til tross for at den også er merket av noen grove feil.

(De som vil gå videre med temaet om dommen i Daniel og Åpenbaringen behøver å studere den apokalyptiske litteraturs generelle natur. Teodisi og lojalitet mot Guds lov er velkjente temaer selv i ikke-bibelsk apokalyptikk. Under denne generasjonen har teologer erkjent at bildene fra domsscenen som er så kjent for de kristne – har alle sin opprinnelse i apokalyptikken. For en generasjon som er under dom, er studiet av Daniels bok og Åpenbaringen blitt mer aktuelt enn noensinne. Man bør konsultere standardverkene til H.H.Rowley, S.B.Rowley, S.B.Frost, D.S.Russell, R.H.Charles etc.)

## **DANIEL 8,14 – SLIK SKRIFTEN SELV TOLKER DEN**

Et absolutt livsviktig spørsmål som i stor grad er blitt forbigått av oss, er hvorvidt Skriften selv tolker Dan.8,14, og hvis den gjør det, hvordan?

Vi vil foreslå at leseren studerer den nyutkomne SDA-kommentaren over Daniel som ble skrevet først på syttitallet. Se spesielt forordene til Dan.8 og 9 og avsnittene om bokens tema, dens litterære struktur og forholdet mellom fortellingene og synene. Se sidene 160-182, 198-220, 25-29 og 294-300. vi skal summere opp noen få poenger fra disse sidene.

Dan.8,13-14 er det tematiske hjerte i boken. Det er høydepunktet i symbolikken i Daniel, og alt som følger til enden er forklaringen på helligdomsspørsmålet, med spesiell understrekning av dens "renselse" eller "vindikasjon."

I 8,14 har vi det uttrykket i Bibelen som er brukt én gang: *nitsdaq*, niphala-formen av *tsadaq*. Dette ordet omfatter temaet i hele boken – vindikasjon, å vinne tilbake – og slik knyttes Dan.8,13-14 til synenes fortellende deler av boken (som også har vindikasjon som sitt tema) der allerede helligdommen er den fremtredende. Se Dan.1,1-2 og der loven settes på prøve i kapitlene tre og seks. Vindikasjonen av Gud, hans folk og hans sannhet, er byrden i hvert kapitel i denne gammeltestamentlige apokalypsen, men denne vindikasjonen finnes samlet i 8,14. Symbolikken er helt på sin

plass fordi helligdommen gjennom hele Skriften alltid er et bilde på Guds rike.

Slik finner vi ikke bare i Dan.8,13-14 det tofoldige bildet av Guds rike truet og plyndret, og så vunnet tilbake, men det samme temaet preger hele boken. Dette faktum, samt befalingen fra himmelen at Gabriel forklarer synet om helligdommens gjenopprettelse (8,16), forsikrer oss at meningen med 8,14 finner sin enkle forklaring i Bibelen selv.

Legg merke til hvordan det følgende skjema gjør det tydelig at 8,13 og 14 finner paralleller ikke bare gjennom Daniels kapitler, men også gjennom andre eskatologiske tekster i Skriften. Vindikasjonen, (teodisi) har lenge vært anerkjent som nøkkeltemaet i apokalyptikken, og det danielske "hvor lenge?" er dets karakteristiske uttrykk. I den siste apokalypsen i Bibelen finner vi Dan.8,13-14 som i et ekko:

De ropte med høy røst: "Hvor lenge vil du vente, hellige og troverdige Herre, før du holder dom og straffer dem som bor på jorden, fordi de har utøst vårt blod?" (Åp.6,10)

Og engelen som jeg hadde sett stå på havet og på jorden, løftet sin høyre hånd mot himmelen og sverget ved ham som lever i all evighet, han som skapte himmel og jord og hav og alt som er i dem: "Tiden er ute." (Åp.10,5-6, Jfr. Dan.12,6-7)

Han ropte med høy røst: "Frykt Gud og gi ham æren! For nå er timen kommet da han skal holde dom..." (Åp.14,7)

Sanne og rettferdige er hans dommer. Han har dømt den store skjøgen, hun som fordervet jorden med sin utukt, og av hennes hånd har han krevd sine tjeneres blod. (Åp.19,2)

Hvem skulle ikke frykte, Herre, og ære ditt navn? For du alene er hellig, alle folkeslag skal komme å tilbe for ditt åsyn fordi dine rettferdige dommer er blitt åpenbart. (Åp.15,4)

Og jeg hørte alteret si: "Ja, Herre, du Allmektige, sanne og rettferdige er dine dommer." (Åp.16,7)

Disse parallellene viser at Gud svarer på ropet "Hvor lenge?" ved å gripe inn med dommen. Han straffer de onde og gir sine egne oppreisning. Sammenlign også Dan.7,21-22, 25-26. *Dette er meningen med "renselsen" (vindikasjonen) av helligdommen.* Se følgende skjema:

### **DANIEL (GUD ER MIN GJENLØSER): TEMATISKE VERS 8,13-14**

Guds rike truet og plyndret	2,1-43	3,1-21	6,1-21	7,1-8, 17-25	8,1-13, 20-25	9,1-20	11.1-44
Guds rike,	2,44-4	3,22-30	6,22-28	7,9-14,	8,14,25	9,21-27	11,45-12,13

1,17-21 gjenvunnet og gjenopprettet	9			22-27			
Ondskapen har fremgang inntil Guds Dom. Kapitlene 4, 5, 7,9-13, 8,14,25, 9,27, 11,45-12,13.				NB. Hornet fører krig og vinner <i>inntil ....</i> dommen,  Vers 21	Hornet fører krig og vinner ...inntil helligdommen <i>er nitsdaq.</i>  Vers 13, hvor lenge?	Helligdom- men ligger øde inntil Det aller helligste blir salvet. Evig rettferdighet bringes inn. Øde inntil fastsatt ende	Helligdom- men og hæren tråkket ned inntil endens tid. Du skal få din lønn.  12,6, hvor lenge?

### DET NYE TESTAMENTES BRUK AV DANIEL 8,10-14

Dan.8,13	Den ødeleggende styggedom	trækker under fot	helligdommen	<i>inntil</i> helligdommen blir gjenvunnet
<b>Paralleller i Det nye testamente:</b> Matt.24,15 2.Tess.2,3-4  Åp. 11,2	Den ødeleggende styggedom  Syndens menneske Hedningene	Står  Sitter  trækker under fot	på hellig grunn  i Guds tempel  den hellige by	inntil Menneske- sønnen kommer for å gjenløse den. inntil Herren Jesus feller ham. inntil rikene på jorden overtas av vår Herre.



## DANIEL I ÅPENBARINGEN

Åpenbaringen	Dan.8,13	Åpenbaringen	Dan.8,14
Åp.6,10 Åp.10,7 Åp.12,4	Hvor lenge? Utsettende monolog. Stjernene kastet til jorden.	Åp.14,7 Åp.14,14-20 Åp.16-18	Timen for hans dom. Innhøstning av druene. De syv siste plager.
Åp.13,6	Helligdommen spottet.	Åp.20,7-9	Det endelige angrepet fra Antikrist på helligdommen.
Åp.13,7	Hæren tråkket under fot.	Åp.20,11 osv.	(Jfr. de siste fire sidene i Mot historiens klimaks) universet rensset.

Vi har ofte oversett det faktum at Gabriel fikk befaling om å forklare for Daniel meningen med vindikasjonen av helligdommen (8,14). Slik kan vi finne akkurat det vi søker i Gabriels budskap i 9,24-27. Vers 24 oppsummerer uttalelsen som går forut for den detaljerte klargjøringen i de følgende tre versene. Denne oppsummeringen er svar på Daniels bønn om at Herren må gjøre noe med sin ødelagte helligdom. Se 9,18. Dets nøkkeluttrykk dreier seg om overtredelse og synd, ugudelighet, forsoning, Det aller helligste – og disse uttrykkene finnes bare kombinert i en annen tekst i Skriften – 3.Mos.16. Se versene 21, 2, 15, 26, 17, 33, 34. Hva er da "rensingen" av helligdommen? Det er å gjøre ende på synden, og å frembringe en evig rettferdighet. Det er å gjøre soning – det er å viske bort synden. Juridisk fant dette sted på korset, men dens avslutning er den siste dom som skal rense universet fra synd og syndere. Her er den inspirerte bibelske tolkningen av Dan.8,14. Det peker faktisk på soningsdagen som ble oppfylt på Golgata, og som snart skal bli "oppfylt fullstendig" ved Guds endelige dom.

### OPPSUMMERING

La oss gjøre en pause for å rekapitulere. Dan.9 er en profeti som ligner på den siste halvdelen av Jesaja – den vokser fram fra den historiske situasjonen under fangenskapet og lover en gjenløsning fra den tilstand som er et forbilde på en ennå større gjenløsning. Enhver som leser Jesaja 40-66 kan se den transcendent betydningen av disse forutsigelsene om den guddommelige redningen fra det hedenske landet i nord. Igjen og igjen låner Det nye testamente fra disse kapitlene og anvender dem på frelsen i Kristus. Se for eksempel Luk.4,19 og de avsluttende kapitlene i Åpenbaringen.

I Dan.9 ser vi igjen at Israel svever i uvisshet og venter på befrielse fra sine okkuperanter. I Daniel selv, denne rettferdige fyrste av Juda som gikk i forbønn for sitt folk som deres representant og som tok deres synd og skyld på seg i sin bekjennelse, ser vi

et forbilde på Kristus som også fikk besøk av en engel som oppmuntret ham mens han bøyde seg i dyp sorg for sitt folk.

Ordene i profetien i 9,24-27 inneholder bilder på frelsen i dens videste forstand. Ingen ord i hele Skriften er mer omfattende enn vers 24. Ti ganger førtini talte om det kommende jubelår. Tallet syv talte om hvilen. Hvilen i jubelåret ville bli tilveiebrakt av Kristus. La oss ikke glemme at Kristus selv anvendte bildet med jubelåret på sin egen frelse da han prekte i Nasaret. Likesom Jes.53 hadde talt om Jahves tjener som ble "revet bort," så er det slik også med denne teksten. En som er både konge og prest ("Messias" betyr en prins som også er en salvet prest) skulle bli "revet bort" for å gjøre ende på synd og overtredelse. Denne bortrivelsen ville bli en soning for ondskapen. Ordet finner sin mest fremtredende plass der det blir brukt i 3.Mos.16. Intet annet sted i Skriften bruker uttrykket "sone" (*kipper*) så ofte som i beskrivelsen av soningsdagen. Påkallelsen av de omfattende rituelle uttrykk for all slags ondskap – synd, overtredelse, ugudelighet (vers 24), er også en henspilling på 3.Mos.16. Se 3.Mos.16,21.

Er det en tilfeldighet at jubelåret ble innvarslet ved soningsdagen, eller at soningsdagen var et forspill til den store gledeshøytiden – løvhyttefesten – som markerte slutten på innhøstningen? Vi tror ikke det. Dan.9 springer ut fra den historiske situasjon med Israels befrielse fra Babylon inntil hvilen i det lovede land, og går videre til en større frelse og en større hvile. "Å gjøre ende på overtredelsene" betyr ikke bare slutten på Israels opprør som hadde resultert i deres fangenskap, men slutten på synden for hele menneskeheten. "Å bringe inn en evig rettferdighet" betyr ikke bare Guds seierrike handlinger ved hans befrielse av Israel under Kyros, hans salvede tjener, men også den store evige rettferdighet som skulle gis til alle som trodde på Kristus, den sanne Sol og den sanne Hyrde. "Å salve et aller helligste" peker ikke bare på det andre templet etter tilbakekomsten fra fangenskapet, eller salvingen av det himmelske tempel ved Kristus som før opp og gjorde tjeneste der, men også for den tid da Gud selv skal ta bolig hos menneskene på den nye jord. Se Åp.21,1-3. "Å besegle syn og profet" dreier seg ikke bare om oppfyllelsen av all gammeltestamentlig profeti om den messianske tid som ble oppfylt ved Kristi første komme, men også om avslutningen av disse profetiene ved hans andre komme. Likedan betyr uttrykket "å gjøre soning for synden" ikke bare Guds triumf over både Israels synd og synden hos deres undertrykkere, men den endelige avskaffelse av all synd fra jorden – "renselsen av universet fra synd og syndere."

Og la oss huske at alt dette gir forklaringen til Dan.8,14 som oppfyllelsen av den guddommelige oppfordringen av Gabriel i 8,17. Vanligvis har vi tenkt på Gabriel som da han kom, bare forklarte *tidsdelen* i 8,14, men *hva* som ligger i "renselsen av helligdommen" (dets vindikasjon), er ennå viktigere. Bare 9,24 forklarer dette "hva" i 8,14. Å vindikere helligdommen betyr å gjøre ende på overtredelsene, på synden, og bringe forsoning for synden og samtidig bringe en evig rettferdighet til alle som tror – og i tillegg, stadfeste all profeti ved å fullføre alt, også opprettelsen av det nye templet – den første kristne menighet, og deretter den nye jord med dens nye Jerusalem som gudstroen og det evige tempel.

**DEN GUDDOMMELIGE HENSIKT MED 1844-BEVEGELSEN  
OG SYVENDEDAGS-ADVENTISTSAMFUNNET**

Hvorfor reiste Gud opp sin menighet i 1844? Hvorfor tillot han at vi fremla bibelske sannheter blandet med feil?

I Det nittende århundret befant verden seg komfortabelt i forventningen om et mektig tusenårsrike som skulle avskaffe alle problemer. Å være respektabel ble en erstatning for kristendommen i den vestlige verden, og en økende vekt på vitenskap begynte å virke oppløsende på all tro på det overnaturlige. Utviklingslæren var i ferd med å få menneskene bort fra Bibelen og dens lære om skapelsen. Hvis menneskerasen kunne oppstå ved blind tilfeldighet, hva skulle vi da med lov og nåde?

I en slik tid oppreiste Gud sitt folk. Det arvet den evangeliske kristenhets hjerte – bekreftelsen på en tro på det overnaturlige, tro på Gud som hadde grepet inn og som vill gripe inn igjen. Disse dynamiske sannhetene som sprang ut fra dommen fra korset "ved tidenes ende" (Hebr.9,26), "de siste dager" (Hebr.1,1) ble igjen brakt til live på en slående måte. Da Kristus døde ledet han oppmerksomheten mot det som lå "innenfor forhenget" (Matt.27,51). Han hadde talt om sine lidelser som dommen over verden. Han hadde rensset Israels helligdom som en fase i domsbudskapet som tordnet fra enhver pasjonspreken i påskeuken mot enhver religiøs bekjennelse.

I de siste dagene av Kristi gjerning var hver lignelse en lignelse om dom, til og med hans mektige gjerninger (slik som forbannelsen av fikentreet, og da han fikk Israels ledere til å flykte for ham i templet) talte om dommen. Slik var det med alle hans taler, spesielt når han ropte ve over fariseerne og forutsa Jerusalems ødeleggelse og verdens ende. Han talte og om sin gjenkomst i herlighet. Disse var temaene som ble gjenopplivet av adventismen i midten av den nittende århundre – Guds overnaturlige inngripen, dommens Gud, den Ene som renser helligdommen i religionen og åpner veien "inn gjennom forhenget" til Det aller helligste i himmelen og den Ene som skal komme igjen for å dømme levende og døde. Og med denne vekten lagt på dommen kom påminnelsen om at alle mennesker er skyldige overfor loven og Lovgiveren. Sannheten om vårt ansvar overfor vår Skaper ble understreket og symbolisert ved gjenoppvekkelsen til helligholdelse av sabbaten. Ved dette ble det også gitt en lignelse om evangeliet – om de utvalgte som kommer til troen på det fullbrakte verk utført av En annen.

Når vi har lagt slik vekt på helligdommen var det meningen å lede til en klar presentasjon av "det evige evangelium" som dette var et bilde på. De sentrale sannhetene i helligdomslæren var lov og dom, nåde og mellomkomst, og som det sentrale i innredningen var lovkisten og nådestolen. Sannhetene om stedfortredelsen, tildeling og representasjon var innebygd i hvert bilde som ble fremstilt ved det daglige ritualet. På den måten ble essensen av "de gode nyhetene" utspilt for øynene på de angrende synderne, og gav dem håp gjennom den barmhjertige kjærlighet hos paktens Gud.

Slik var 1844 ment å være som en "gjenopprettelse" – en gjenoppvekkelse av de sannhetene som hadde vært tråkket under fot eller var i ferd med å bli det. Kirkens historie har bestått i en serie av "dødsfall" og "oppstandelser" – opp gjennom tidsaldrene dominert av Babylon, Medo-Persia, Hellas, det hedenske Rom og det pavelige Rom. Etter hver tidsalder med mørke kom en ny morgen med gjenopprettelse. Alle slike morgener i det gamle testamente som utgangen av Egypt, befrielsen fra Babylon og gjenreisningen av templet, pekte på korsets triumf som ble manifestert ved hans egen oppstandelse som "oppreiste" hele menneskeheten "og brakte den inn under

Guds nåde.” Se 2.Kor.5,14, Ef.2,6 og Rom.5,18.

*Og på denne siden av korset har det kommet lignende gjenopprettelser som reformasjonen og den store Adventbevegelsen i det nittende århundret. Åp.18,1-4 peker på ennå en tid da Antikrist for siste gang truer kirken med døden (2.Tess.2 og Åp.13). Vi lengter til dette – uten det vil vår bevegelse dø. Til slutt, vil det som var blitt oppfylt gang på gang bli avsluttet ved Kristi gjenkomst, den evige dom og renselsen av universet fra synd og syndere.*

*Bare denne forståelsen kan forklare hvorfor Ellen G. White anvendte uttrykkene ”innenfor forhenget,” ”rystelsen,” ”beseglingen,” ”åpningen av Guds tempel i himmelen,” tegnene i sol, måne og stjerner, endens umiddelbare nærhet, den motbilledlige soningsdagen og ”renselsen av helligdommen” slik hun gjorde. Når man ser det i sammenheng med Guds stadige gjenoppvekkelse av hva dommen ved korset betyr, og den herlige gjenopprettelsen av menneskeheten ved dens stedfortreder, dens garantist og representant – gir 1844 og våre ufullstendige uttrykk for de herlige sannhetene en mening.*

Guds hensikter ble ikke oppfylt ved de resultatene vi oppnådde. Vi har ikke vært bedre enn våre forgjengere. Det var evangeliet, det evige evangelium vi skulle legge vekt på, men vi ble hurtig innfanget av jødiske likkledninger av legalisme, som var verre enn de som Lasarus var viklet inn i. Nesten femti år etter vår bevegelse ble født, da Ellen G. White hørte evangeliet i Minneapolis, sa hun det var det første hun hadde hørt fra menneskelepper på 45 år, unntatt i samtaler mellom henne selv og hennes mann. Tenk deg – Guds gjenværende folk, det siste håp for verden, ukjent med evangeliet i 45 år – nei – mer – selv inntil vår egen bedrøvelige tid.

Vi skulle undervise i Guds lov så menneskene kunne dø fra alt håp om å bli godtatt for sine største oppnåelser. Vi mente dette for å vise dens uendelige krav, slik at menneskene, avkledd sin egen rettferdighet som fillete klær, skulle krype til korset som tiggere, med skjelvende lepper og utstrakte hender. I stedet for perfektionismens drømmeri om å bli akkurat som Jesus, ble vi opplært til å fortelle menneskene at den eneste fullkomne ting i denne verden var Kristi tildelte rettferdighet. Når vi presenterte dommen for menneskene, skulle vi få dem til å rope ut om den rettferdiggjørelsen som man ikke kan være foruten når man skal møte Herren med fred.

A.T.Jones kunne si i 1890-årene: ”Dere husker hvordan det var med oss, brødre. Vi forkynte Kristi annet komme. Men ingen av oss ønsket det – for vi visste at vi ikke var rede. Vi var redd for dommen på grunn av vår skyld.” Våre ord hadde denne virkningen. Ellen G. White skrev i *Desire of Ages* s. 166 (*Slektenes håp*) at ”vi kan med glede se fram til hans annet komme” bare gjennom korset, men vi hadde snudd kikkerten vår den gale veien, og Golgata var like langt borte fra oss som Sinai.

I Det nye testamente forklarer både Romerbrevet og andre tekster frelsen i lyset av de siste ting. Vrede, frelse, rettferdiggjørelse etc. dreier seg om ”de siste ting.” Teolog etter teolog som har skrevet om Paulus forteller oss at han setter det kristne budskapet inn i en apokalyptisk ramme ved sitt utvalg av eskatologiske nøkkelt kategorier. Vi skulle gjenta Paulus’ budskap, og understreke det ved at vi sa tydelig fra at avslutningen var nær.

Vi gjorde rett i å legge vekt på dommen og det faktum at enhver av oss må stå for Guds domstol. Vi gjorde rett i å peke på himmelens bøker og Guds undersøkelse av vår status og vår tilstand. Hvem kan sette pris på evangeliet med den tildelte rettferdighet før han ser seg selv naken og skyldig inn for himmelens domstol og

"fryktelige" dommer? Det nye testamente er tydelig på at Guds dom er kommet – den kom med Kristus. Se Joh.3,18, 36, 12,48, 5,24, 25 og 29. Adventismen vekket til livet hjertet i denne sannheten, men "judaiserte" den. Vi bygget stillasene, men selve bygningen ble aldri oppført. Omgivelsene var i fullt monn til stede, men sentret manglet. Man snakket flott om hjulets eiker, men navet ble borte på grunn av forsømmelse.

Forskjellen mellom lov og evangelium var ikke gjort tydelig – forskjellen mellom loven som metode og loven som standard ble ikke forstått. Rettferdiggjørelsen ble sett på som et veiskille, en engagsforeteelse – fra det første øyeblikket i det kristne liv, i stedet for en vedvarende erfaring hos enhver kristen fordi han allerede er ansett for å befinne seg "innenfor forhenget" (Hebr.10,19-22). Den store kløften festet mellom det fullbyrdede og det fullkomne verk av Kristus på korset *for* oss, og det ufullendte og ufullkomne (på grunn av vår tilstand som syndere) verk av Kristus *i* oss, ble etterlatt i en tåke, uten en klar forståelse. Slik har vårt folk forgått på grunn av mangel på kunnskap. De døde mens de satt i benkeradene. De har vært redde for å vitne for at deres mangel på forsikring om frelse skulle legge ytterligere byrder på deres skyldbetyngede medmennesker. Bare når vi i rettferdiggjørelsen ser den forutsagte kjennelsen i den siste dom – som allerede er vår – bare da kommer friheten fra synd, og kraft til å vitne.

Over alt hvor korset blir forkynt, kommer rettsmøtet sammen. Ellen G. White sier i *Desire of Ages*, side 57 (Slektenes håp) "i sin holdning til Kristus...vil enhver avsi dommen over seg selv." Dette er en forklaring på uttrykket "tiden for hans dom er kommet." Alle som avviser korset innbyr fortapelsen. De som forkaster hans oppfordring "kom til meg," tilbudt ved hans korsfestede og utstrakte armer vil finne i Gud den perfekte gentleman som aldri tvinger sin vilje på noen – selv ikke hans vilje med fryd, glede og evig liv. Han vil la oss få bestemme selv, og han sier med uendelig sorg, "din vilje skje." Fordi slutten på alle ting er for hånden, fordi alle mennesker, hellige (d.v.s. angrende syndere) så vel som uforbederlige syndere må stå i den siste dom foran sin Skapers altseende øye, "det evige evangelium" blir søtere enn honning, og burde få alle som mottar det til å synge og rope og danse av fryd og glede. Bare slike er rede for Kristi annet komme. Bare for dem er Kristus det sanne velsignede håp.

Gud underviser universet selv ved hjelp av våre feil. Menigheten, svak og mangelfull som den er, er likevel gjenstad for hans største aktelse, og vitner for makter og myndigheter i himmelen om "Guds mangfoldige visdom." De to store realiteter: At skapningen er verre enn han hadde kunnet tenke seg, og at Skaperen var bedre enn vi hadde turt å håpe – disse blir fremstilt for hele universet til tross for menighetens snubling og fomling. Det var syndere han kom for å frelse. Det er den syke han kom for å helbrede. Han elsker de syke og syndige som er igjen av hans folk, og får selv deres blamasjer til å virke til ære for ham.

Men det er ikke Guds mening at kirkens tilstand skal være slik den er nå for bestandig. Han kan gi liv til den døde og styrke til den lamme. Hvis vi vil ydmyke oss og søke hans ansikt fordi menigheten uopphørlig har fått med seg hver vekkelser, vil den største reformasjon verden har sett kunne finne sted. Kledd i Kristi rettferdighets rustning, kan kirken ennå gå inn i den siste konflikten, fra seier til seier, "vakker som månen, strålende som solen og fryktelig som hærer under sine banner." Da skal jorden bli opplyst med himmelsk glans, og hærskarer fra folkeslagene som er omvendt til Gud, skal være tiltrukket av glansen fra den gjenoppståtte kirke. Dette kan bare skje hvis vi oppfatter meningen med Det aller helligste som engelen i synet pekte på (*Early Writings* s. 254-255, *Gud har vist meg*) – at Guds herlighet er hans hellighet og

kjærlighet som ble forsonet på Kristi kors og ved Kristus på korset.

Før sin død sa James White til sin kone: ”Jeg føler meg sikker på at en krise er foran oss...Det herlige temaet om gjenløsningen burde for lenge siden ha vært forkynt klarere for folket...”<sup>88</sup> Om lag ti år senere sa Ellen G. White dette da hun talte til en forsamling av formenn:

Vi må se mer hen til fremstillingen av Guds kjærlighet og barmhjertighet for å kunne bevege folkets hjerter. Vi må ha en oppfatning både av Guds rettferdighet og barmhjertighet. De som kan blande sammen Guds lov og Guds nåde kan nå hvilket som helst hjerte. I årevis har jeg sett at det er et avbrutt ledd som har hindret oss i å nå hjertene, og det leddet får vi tilbake når vi fremstiller Guds kjærlighet og nåde.<sup>89</sup>

Her fra James og Ellen White, er nøkkelen til vekkelse og reformasjon som vi lenge har søkt forgjeves. Først når virkeligheten symbolisert med lovkisten og nådestolen i Det aller helligste blir sentral i vår forkyndelse og i våre liv – bare når loven og evangeliet blir forstått og forkynt i sitt rette forhold – først da vil Guds hensikt for sitt folk bli fullbyrdet til hans ære, og til velsignelse for utallige millioner.

*Spesielt notat.* Noen har stilt spørsmål ved vår påstand at evangeliet i dets renhet ikke er skikkelig kjent blant oss. Vi vil rette oppmerksomheten på følgende fakta:

1. Hadde vi virkelig forstått evangeliet, ville vår misjonsoppgave vært oppfylt og herlighetens rike ville ha kommet. Matt.24,14.

2. Dette faktum er understreket av Ellen Whites uttalelser om at gjenoppvekkelsen av evangeliet i 1888 var begynnelsen til det høye rop. Legg merke til hennes tydelige kommentarer i *Selected Messages 1,234, På fast grunn*, bind 1, sidene 230-231:

«Slik var loven en vokter for oss helt fram til Kristus, for at vi kunne erklæres rettferdige ved troen» (Gal 3:12). I dette skriftstedet taler Den Hellige Ånd gjennom apostelen særlig om moralloven. Loven viser hva synd er, og får oss til å forstå at Jesus er vårt eneste håp. Den får oss til å søke den nåde og fred han kan gi den som vender om til Gud og tror på vår Herre Jesus Kristus.

Uvilje mot å gi avkall på egne meninger og til å ta imot dette budskapet, var grunnlaget for mye av den motstand Herrens budskap gjennom brødrene E.J. Waggoner og A.T. Jones møtte i Minneapolis. Ved å få i stand slik motstand lyktes det Satan i stor utstrekning å stenge Den Hellige Ånds særskilte velsignelse ute, den som Gud så gjerne ville gitt dem del i. *Fienden hindret dem i å oppnå den slagkraft de kunne ha blitt utrustet med til å forkynde sannheten for verden, slik apostlene forkynte den etter pinsedagen. De satte seg imot det lys som skal opplyse hele jorden med sin herlighet, og ved sin handling har våre brødre i stor grad hindret det i å nå ut til verden.*

3. Herrens tjener forteller oss også at ikke én av hundre i menigheten forstår rettferdiggjørelse ved tro. Hvis vi er fristet til å tro at tingene er bedre nå, bør vi lese *Testimonies 5,136*, der vi blir fortalt at de fleste bekjennende adventister vil falle fra

under den endelige krisen.

4. *Gospel Workers* 161 forsikrer oss at over alt hvor man opplever frihet fra skyld er Satans makt brutt. Hvem vil si at denne makt er brutt hos de fleste av våre menighetsmedlemmer?

5. Statistikken som ble offentliggjort ved generalkonferansen i Wien vedrørende den rystende mangel på vitnetjeneste hos våre menighetsmedlemmer (d.v.s. det gjennomsnittlige antall bibelstudier gitt av SDAer i dette landet er én pr. år) viser at de gode nyheter ennå ikke er opplevd som sådan.

6. De fleste rundspøringer blant vårt folk, enten det er i skoler eller i kirkene, viser at de fleste mangler forsikring og er temmelig usikre på om de vil være rede dersom Jesus kom i dag.

7. Det er velkjent blant våre fremste administratorer at en stor prosent av våre predikanter med glede ville bytte ut sitt kall med et annet om de kunne. Mens dette for en del kan forklares med manglende kvalifikasjoner på grunn av temperament eller kompetanse, er det en annen faktor som helt sikkert er den at mange ikke er grepet av evangeliet. De fleste prekerer gir gode råd, og ikke de gode nyheter. For dem som kjenner det høye rop av hjertet er det alltid: "Ve meg om jeg ikke forkynner evangeliet." En sann evangeliets forkynner kan ikke forhindres fra å forkynne de gode nyhetene ved noe annet enn fysisk svekkelse eller død.

8. Kan noen ut fra vår offisielle litteratur finne beviset på at rettferdiggjørelse alltid er blitt forstått blant oss (selv i dette århundret) som en velsignelse som hele tiden tilflyter den troende, mer enn bare da han ble omvendt? Vi vil hevde at de fleste av våre diskusjoner på trykk gjør rettferdiggjørelsen til en engangserfaring, og således mister herligheten i evangeliet, at den troende alltid er uten fordømmelse og godtatt i den elskede, til tross for sine feil. Bare frafall kan fjerne rettferdiggjørelsen. Dette er vitnesbyrdet fra begge testamentene, for selv i Salmene finner vi at salmisten er klar over at hans synder er så mange som hårene på hodet, men han sier at Guds lov er hans kjærlighet og fryd. Se Salme 40. Salmisten var klar over han var godtatt på grunn av den guddommelige pakt, ikke på grunn av noen iboende fullkommenhet.

9. Essensen i rettferdigheten av tro er forskjellen mellom det fullkomne og det fullbrakte verk av Kristus *for* oss, og det ufullstendige og ufullendte verk av Ånden *i* oss og dette avhenger den troendes frelse av – men hvor gjør tradisjonell adventistlitteratur denne forskjellen tydelig? Hvor har vi påpekt at rettferdigheten i rettferdiggjørelsen er fullkommen, men ikke i oss selv, og at helliggjørelsen er ufullkommen og i oss selv, og at det bare er herliggjørelsen som er både fullkommen og i oss selv?

10. Vi skygger instinktivt unna slike tekster som Gal.2,16-21, Rom.10,4, Gal.3,24 og 2.Kor.3 fordi vi ikke ennå har sett klart forskjellen mellom loven som metode og loven som standard. Utdaterte forsøk på å anvende noen av disse tekstene til seremoniloven beviser bare forvirringen.

(Ingen ting i denne oppsummeringen har til hensikt å benekte Det nye testamentes lære at dommen er en avsluttende realitet ved verdens ende, så vel som en aktuell eksistensiell sak idet evangeliet blir forkynt. Vi tror at soningsdagen passer både på dommen i den eskatologiske virkelighet og også på den siste dom, der den første fase av den sistnevnte er dommen som avsies før Kristi gjenkomst i det han avslutter sin prestelige tjeneste. Se Dan.12,1.

**FOTNOTER**

1. E. Kasemann, "On the Topic of Primitive Christian Apocalyptic," *JThCH* 6, 1969, 133.
2. W. Pannenberg, *Jesus – God and Man* (London, 1968), 217.
3. J. W. Bowman, *The Religion of Maturity* (Nashville, 1948), 235.
4. Karl Heim, *Jesus, the World's Perfecter* (Philadelphia, 1961), 142.
5. *TDNT* 1, 570.
6. John Bright, *The Kingdom of God* (New York, 1953), 182-186.
7. L. Gaston, *No Stone on Another* (London, 1970), 175.
8. *Ibid.*, 175.
9. Andre Lacocque, *The Book of Daniel* (Atlanta, 1979), 194.
10. Bertil Gartner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* (Cambridge, 1965) 129, 130.
11. "From Defendant to Judge and Deliverer," *SNTSB* 3, 1952, 40.
12. L. Gaston, 381.
13. Matthew Black, "The Son of Man in the Teaching of Jesus," *Expository Times* LX, 1948, 37.
14. A. Feuillet, "Le Fils de L'homme de Daniel et la tradition biblique," *Revue Biblique* LX, 1953, 197.
15. E. Heaton, *Daniel*, Torch Bible Commentaries (London, 1967), 35, 195, 197, 212.
16. S. B. Frost, *Old Testament Apocalyptic* (London, 1952), 183, 199.
17. *5T211*; *GC415-416*; *SDABC7:931*.  
"Guds menighet på jorden er ett med Guds meinighet der oppe. De troende på jorden, og de som aldri har falt i himmelen, er én kirke...I det indre rom i himmelen lytter de til erfaringene til Kristi vitner i det ytre rommet på jorden." *Signs of the Times*, June 5, 1895, 21, 341.
18. Fra den andre talen av Ellen G. White, søndag den 21. oktober, 1888. Disse ordene fulgte mottakelsen av delegatene i et telegram fra den syke formannen for Generalkonferensen, G.I. Butler, som formante alle til å "stå fast på de gamle landemerker." Se Olsens appendiks in *Through Crisis to Victory*.
19. James White, *The Review & Herald*, 3, 1853, 176.
20. Det er ikke mange som er klar over at det var minst tre skuffelser på grunn av "fastsatte datoer" for adventflokken innenfor mindre enn atten måneder. Se James White, *A Word to the Little Flock*, 22. En fjerde kom i 1851 da noen adventister igjen



ventet på Kristi gjenkomst.

21. Vincent Taylor, *St. Mark* (London, 1952), 518.
22. Vi tror at A.L.Moore har taket på Beasley-Murray når han sier: "Da det ikke er noen tvingende grunn til å forstå "den dag og time" som presise tidsangivelser, er det naturlig å følge Det gamle testaments bakgrunn som referanse til den siste dommen og parousia. Beasley-Murrays sak vil bli hjulpet hvis det demonstrerende adjektivet ikke var der: Hans påstand gir rom for slingringsmonn når han sier: "Hvis man nå blir spurt: "Har du noen idé om når det vil bryte ut krig i Europa?" og får det svaret: "Jeg kjenner ikke dagen og timen"..... – mens poenget er at "den dagen" har en gammeltestamentlig betydning som "den dagen" i moderne bruk ikke har." A.L.Moore, *The Parousia in the New Testament*, Supplements to N.T. Vol. XIII (Leiden, 1966), 99, 100.
23. Henriksens kommentar til den parallelle teksten i Matteus er viktig i det minste for å vise hvordan en senere evangelieforfatter forsto Markus. Han spør: "Mener han bare å si at ingen vet når Jerusalem blir ødelagt? Høres det ut som en overbevisende forklaring på vers 36 i lyset av den opphøyde teksten som nettopp ble sitert? I vers 37...er ødeleggelsen av jordens overflate ved vannflommen bare et forbilde på Jerusalems fall, eller er det et forbilde på at "himmel og jord skal forgå" som det refereres til i vers 35? Ikke bare den umiddelbare sammenhengen, men 2.Peter 3,5-7 gir også svaret...Vår Herre fortsetter sin tale i kap. 25...Hvis det høystemte språk i 24,29-31 ikke viser til noe viktigere og mer definitivt enn Jerusalems ødeleggelse i år 70 e-Kr., da kan vi ved det samme resonnementet bruke lignende ord som i 25,31-46 for å få denne begrensede fortolkningen. Legg merke til parallellen: I begge tilfellene viser Menneskesønnen seg i stor herlighet, og folket ("hans utvalgte – alle folkeslagene") er samlet foran ham. Men 25,46 beviser uten mulighet for motsigelse at tidsalderen er kommet til sin avslutning..."Og disse skal gå bort til evig straff, men de rettferdige til evig liv." *Lectures on the Last Things* (Grand Rapids, 1951) 24.
24. Sitert av Beasley Murray, *Jesus and the Future, An Examination of the Criticism of the Eschatological Discourse, Mark 13, with Special Reference to the Little Apocalypse Theory* (London-New York, 1954) 199.
25. C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom* (London, 21961), 51.
26. Mark.12 og Matt. 23.
27. Matt. 23,38.
28. C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to St. Mark* (Cambridge, 1959) 402.
29. R. A. Knox, *A New Testament Commentary* (vols., London, 1952), I, 56.
30. G. B. Caird, *The Apostolic Age* (London, 1958), 189.
31. *Ibid.*, 192.

32. *Ibid.*
33. *Parousia*, 206.
34. *Matthew*, 222.
35. Richard W. Coffen, *Spectrum*, 8(1), 21.
36. Carl E. Amerding og W. Ward Gasque, utgivere, *Handbook of Biblical Prophecy* (Grand Rapids, 1977), 9.
37. W. H. Simcox, *Revelation* – Cambridge Greek Testament (Cambridge, 1893), 40.
38. F.F.Bruce, "The Revelation to St. John," *A New Testament Commentary*, utg. G.C.D.Howley, F.F.Bruce, H.L.Ellison (London, 1969), 633.
39. G.B.Caird, *Revelation* (London, 1966), 12.
40. E.W.Hengstenberg, *The Revelation of St. John*, overs. P.Fairbairn (Edinburg 1851), I, 47-49.
41. Friedrich Dusterdieck, *Handbook to the Revelation of John*, overs. Henry E. Jacobs (New York, 1887), 96.
42. O.Allis, *Prophecy and the Church* (Philadelphia, 1945), 25, 26,27.
43. W. Pannenberg, *Faith and Reality* (Philadelphia, 1977), 12.
44. *Theologie des Alten Testaments, II* (Göttingen, 1960), 387, sitert av Pannenbe *op.cit.*, 13.
45. C.H.Wright, *Daniel and the Prophecies* (London, 1906), 189.
46. *Ibid.*, 190.
47. G.R.Beasley-Murray, "Revelation," *The New Bible Commentary, Revised* utg. Guthrie, J.A.Motyer, A.M.Stibbs, D.J.Wiseman (London, 1970), 1302.
48. Moses Stuart, *Daniel* (Boston, 1859), 30, 31.
49. P.Fairbairn, *The Interpretation of Prophecy* (Edinburgh, 1856), 5, 6.
50. C.A.Auberlen, *The Prophecies of Daniel and the Revelation of St. John* (Edinburgh, 1857) 126, 127, 128, 129.
51. *Ibid.*, 132, 133, 134, 135, 136.
52. Taylor G. Bunch, "The Book of Daniel" (Stensilert utgave, 1950), 134-136.
53. Brev fra W.W.Prescott til W.C.White, 25. april 1910. E.G.White Estate.
54. *Encyclopedia Judaica*, utg. L.I.Rabinowitz, Yearbook, 1974, 404.

55. "Year," *SDA Bible Dictionary*, 1163.
56. Brev fra W.W.Prescott til W.C.White, 26. april 1910. E.G.White Estate.
57. *SDABC* 4:834, 836, 837, 838.
58. J.Litch, *Daniel and the Apocalypse* (Philadelphia, 1873), 170.
59. 1919 *Bible Conference records*; 7/3119, 55, 56, 57,97, 101; 7/6119, 82; 7/8119, 72; 7/17119, 49-51. Generalkonferensens arkiver.
60. N.F.Douty, *Another Look at Seventh-day Adventism* (Grand Rapids, 1962), 93-95.
61. Moses Stuart skrev for lenge siden: "Ordene *dag* og *dager* blir ofte brukt i ulike sammenhenger. Slik: "På den siste dagen" "Dine dager er talte;" "Herrens dag," og andre hyppige uttrykk med lignende mening. Slik er det også med ordet *time*. Summen av det hele blir derfor at de spesielle uttrykk for tid, d.v.s. *dag, dager, år*, etc., ofte blir brukt om et *omfattende* tidsbegrep. I alle slike tilfeller der en *synecdoche*, d.v.s. et metafor, betyr at en del forstås som helheten eller omvendt, er figurlig tale i retorikken ikke mer alminnelig brukt enn dette i alle språk overhodet. (*Hints on the Interpretation of Prophecy*, [Andover, 1842], 71.)
62. Den velkjente kommentator til Daniel, O.Heaton, svigersønn til C.H.Dodd, har skrevet følgende om dette: "*The Revised Version* noterer i marginen at det hebraiske ordet her er "rettferdiggjort," og det betyr vindikert, gjenvunnet fra den hedenske skjendelse. Da Paulus tok ordet i bruk i sin lære om "rettferdiggjørelse ved tro", gav han det en videre betydning, men han vek ikke bort fra grunnideen som ble uttrykt i den nærværende konteksten, nemlig gjenopprettelsen til en normal og riktig tilstand for noen eller noe som er mishandlet..." (O.Heaton, *Daniel* [London, 1956], 196.) Denne uttalelsen er meget viktig når vi tar Dan.9;24 i betraktning med dens referanse til den "evige rettferdighet," d.v.s. den "endelige og evige vindikasjon. "Soningen for ondskaper som det tales om i dette verset skaffer til veie en juridisk rettferdighet, en frikjennelse for alle som tror. Dette er nøyaktig Paulus' mening i Rom.3,21-28 der han refererer til Kristus som "en nådestol" som ved sitt blod har gjeninnsatt den angrende til hans rette stilling. Dan.9,24 forklarer 8,14 ved å vise til det store gjenløsningsverk på korset da Messias ble "revet bort" som en soning for våre synder, våre overtredelser og vår ugudelighet. Åpenbaringsboken tar den samme dåpsprofetien i Dan.9,24 (og derfor også 8,14) og anvender den dessuten på forsoningen ved avslutningen og den siste dom, som vi skal se i det neste kapitlet.
63. Montgomery skriver: "Salve et Aller helligste"...Uttrykket som er brukt er hellig om ting og steder...Denne nesten universelle bruken av "det helligste" tvinger oss til å tolke begrepet som enten å gjelde templet eller spesielt brennofferalteret; se beretningen om gjeninnvielsen av Judas, 1.Makk.4." (*Daniel*, ICC [Edinburgh, 1927], 375.) Men den beste av alle disse uttrykkene er det siste: "og å salve et Aller Helligste." Å "salve" betyr å "innvie," å sette på rette plass og til rette bruk. Og "Det aller helligste" er aldri brukt om en person. Det refererer seg ikke til Gud, men til Det aller helligste, eller helt bokstavelig, "Helligheten i Det hellige"...Det refererer

seg til Det aller helligste, templets innerste helligskrin. Og du forstår at dette viser til renselsen av helligdommen i kapitel 8,14, som kommer umiddelbart før enden." (Geoffrey R. King, *Daniel, A Detailed Explanation of the Book* [London, 1966], 176, 177.)

"Vi må ha en del tålmodighet når vi undersøker det oppriktige syn mange teologer har, for at alle disse tekstene om slutten på overtreddene og syndene, soningen for *ondskaperen*, tilveiebringelsen av *den evige rettferdighet*, som i forfatterens sinn refererer seg til det som ble utført i templet i Jerusalem etter den fryktelige forfølgelsen under Antiokus da jødene vant sin frihet ved Guds nåde, da templet ble rensert og gjeninnvidd, og det onde ble fjernet." (Ronald S. Wallace, *The Lord is King* [Illinois, 1977], 165.)

"Det aller helligste ble salvet. Den innerste helligdommen i templet ble gjeninnvidd etter dens profanering av Epifanes." (M.Ford, *Daniel*, Anchor Bible, utg. Louis F. Hartman og Alexander A. Dilleila [Andover, 1842], 244.)

"At forfatteren av Dan.9 også er den endelige redaktør av 7 and 8-12 er stadfestet ved flere nøkler. Dan. 9,21 forutsetter for eksempel at 8,16, og 9,27b er paralleller til 7,25, 8,14, 12,7." (Andre Lacocque, *Hebrew Union College Annual*, utg. Sheldon N. Blank [Cincinnati, 1976], 47, 110.)

"I det tilfellet betyr uttrykket "Det aller helligste" ikke bare det gjenreiste templet, men også det trofaste presteskapet i nærheten som samlet det israellittiske samfunnet." J. de Menasce rynker på nesen av enhver tilbakeholdenhet på dette punkt: 1.Krøn.23,13 omhandler "presteinnvielsen av Aron og hans sønner." (Andre Lacocque, *The Book of Daniel* [Atlanta, 1979], 194.)

Lacocque ser soningsdagen ikke bare i Dan.9, men også i kapitlene 10 og 12. Se sidene 205, 209, 240. Derfor er også 8,14, som er en parallell til profetien i 9,24-27 også en referanse til *Yom Kippur*.

Se også Joseph A. Fitzmeyer, *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (London, 1977), 251, 253. Se Tillegg 23: Daniel 9,24-27 erkjent som referanser til jubelåret og soningsdagen.

"Beskrivelsen av "salvingen av Det aller helligste" som er presentert på slutten, eller helst *et* aller helligste (שרק, uten artikkelen) er tydeligvis en hellig handling, som i alt vesentlig er likeverdig med gjenopprettelsen av den teokratiske gudstjenesten som et hele. Det er salvingen med olje eller den teokratiske innvielsen av Den nye pakts *brennofferalter* i de gjenløstes messianske samfunn, den rene helligdommen, som aldri noensinne skal skjendes, som i følge kap. 8,14 (jfr. 7,25 og 9,17), skal erstatte det vanhelligede og skjendede alteret i den gamle tidsalderen...Profetien vi diskuterer er blitt oppfylt to ganger – første gangen i det ytre og i bokstavelig forstand, ved den faktiske gjenopprettelsen av den gamle tempeltjenesten med dennes blodige dyreofringer, som skjedde tre år etter at de hadde vært avbrutt av Antiokus Epifanes i makkabeernes dager (1.Makk.4,54-59), og etterpå ved antitypen ved den historiske introduksjonen av den mer fullkomne

helligdommen og tilbedelsen i den nye pakt, som på samme måte var forutsagt av profeten Sakarja (kap. 3,9) der offeralteret er Kristus, som var blitt det ved *korset* som han salvet og helliget ved sitt prestelige offer og sitt blod." (O Zockler, "Daniel," *Lange's Commentary*, reprinted [Grand Rapids, 1960], 195, 196.)

"I 9,24 har vi en kort forhåndsbeskrivelse av hva den eskatologiske gjenoprettelsen innebærer:

Sytti uker er fastsatt for ditt folk og din hellige by, til ondskapen har nådd sitt mål og synden tar slutt. Da blir skylden strøket ut, det kommer en evig rettferd, profetenes syner blir stadfestet, og Det aller helligste blir salvet.

"Enden på synden og innvarslingen av rettferdigheten gir ingen spesifikk informasjon om det endelige rikets natur. Det eneste viktige punkt i vårt spørsmål er at templet vil bli gjeninnviet. Gjenreisningen av templet er også sagt å markere endetiden i 8,14.

"Det forblir et faktum at gjenreisningen av templet er forbundet med *eschaton* in 9,24 og 8,14." (J. J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* [Montana, 1977],

*Spesielt notat:* Konklusjonene som er fremsatt i denne oppsummeringen av Dan.8,14 er fremholdt i SPA *Daniel* commentary, og leseren henvises til dette for flere detaljer.

64. Desmond Ford, *Daniel* (Nashville, 1978) 174-177.
65. Utdrag fra A.J.Ferch.
66. G.Oosterwall, "Praise God in His Sanctuary," upublisert manuskript, 1967, 9,10, 12, 15, 16, 19, 20.
67. G.F.Hasel, "The 'Little Horn,' the Saints and the Sanctuary in Daniel 8," upublisert manuskript, 35. 1979.
68. G.F.Hasel, "Christ's Atoning Ministry in Heaven," *Ministry* [1975 or 1976], 25-26.
69. *Ibid.*, 24-25.
70. "The Works of Flavius Josephus," *Antiquities of the Jews*, overs. by William Whiston (Baltimore, 1833), Book XII, Ch. VII, 250.
71. 1919 Bible Conference records. Generalkonferensens arkiver.
72. Uriah Smith, *Daniel and Revelation* (Washington, D.C., 1897), 172.
73. *Ibid.*
74. *Ibid.*, 174.
75. Jeg vil gjerne understreke at jeg absolutt ikke tror at Antiokus Epifanes' dager

uttømmer Dan.8, eller at denne tiden og den opprinnelige anvendelsen av profetien har den viktigste betydningen for oss i dag. På grunn av Israels mangler og feil, omtolker Det nye testamente Daniels profetier og anvender det lille horn i Dan.8 på Rom og på Antikrist.. Se Matt.24,5.

Når vi studerer Det nye testamentes bruk av profetien i Dan.8, finner vi det samme mønsteret, dog med en utvidet anvendelse. I Mark.13 og Matt.24 finner vi at den første halvparten av kapitlet følger opplegget i Dan.8,10-13 – undertrykkelsen av Guds folk. Men den andre halvparten av talen på Oljeberget er en parallell til Dan.8,14 (og Dan.7,9-13) ved å fremstille den seierrike Menneskesønnen som kommer med dommen for å vinne tilbake sine hellige.

2.Tess.2 følger det samme mønsteret. De første versene forteller om Antikrists suksess i Guds helligdom, men den andre halvparten forteller om dommen og ødeleggelsen av denne onde makt og alle som følger den. 2.Tess.2, likesom Mark.13,14, henter den apokalyptiske beskrivelsen fra Dan.8 og dens utvidelse i Dan.9, og følger den samme sekvensen av ideer – det ondes seier, men deretter Guds vindikasjon av seg og sitt folk.

Åp.11 og de følgende kapitlene inneholder også temaet i Dan.8. Vers 13 i Dan.8 blir sitert i 11,2 og henvist til i 13,7, mens Åp.12,4 siterer Dan.8,10. Åp.11 beskriver den seirende makten som tramper på helligdommen, og så går den over til temaet om dommen over den onde og de helliges nådelønn. Se versene 18 og 19 samt 11,11-13. Etterpå beskrives Åp.2 som gjør nøyaktig det som Daniels lille horn gjorde, og den seirende skikkelsen Mikael som vinner over Antikrist og befri Guds folk. Åp.12,7-9 må ikke atskilles fra Mikael i Dan.12,1. I Åp.13, har vi igjen den forfølgende Antikrist som er avbildet på en måte som er lånt fra Dan.7, 8 og 9, mens de følgende kapitlene beskriver dommen som er forutsagt i Dan.7,9-13, 8,14 og 9,24, 27.

Slik tolker Det nye testamente profetiene i Daniel og peker derfor på det hedenske Rom (Jerusalems ødelegger i følge Matt.24,15) og på Antikrist (2.Tess.2 og Åp.11, 12 og 13), men det legger også samme vekt på vindikasjonen ved dommen over den onde som Daniel gjør. Det nye testamentes likebehandling av Dan.8,14 styrker det kontekstuelle bevis for Dan.8, at Guds dom ikke gjelder de hellige, men deres fiender.

76. Se vår diskusjon om det apotelesmatiske prinsipp i kapitel 5.
77. Andre Lacocque, *The Book of Daniel* (Atlanta, 1979), 182, 192.
78. E.B.Pusey, *Lectures on Daniel the Prophet* (London, 1886), 194. 79. F.F.Bruce, *Hebrews (NICNT, Grand Rapids, 1964), 199.*
80. S.Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* (New York, 1967), 108.
81. *Ibid.*, 126.
82. *Op.cit.*, 66, 67. 83. *Op.cit.*, 68, 69.

84. N.H.Young, "The Impact of the Jewish Day of Atonement on the Thought of the New Testament," ikke utgitt doktoravhandling (Manchester, 1973), 70.
85. "Aza'zel," *Encyclopaedia Judaica*, 111, 1002, sitert av Young, *op.cit.*, 74.
86. J.J.Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (Harvard, 1977), 163, 165.
87. J.P.Justesen, "Meaning of *Tsadaq*," (*AUSS*, 1964), 2, 53-61.
88. E.G.White, "A Sketch of Experience," *Review & Herald*, 1881, 54.55.
89. E.G.White, *Council of Presidents Meeting 5*, 3. mars 1891, Generalkoferensens arkiver.

