

EN MAND HAVDE TO SØNNER

– Men hvem var de?

Mindre afhandling i:

Det nye Testamentes eksegesi

Skrevet af: Dennis Jelstrup

Cpr. nr.: -

Sommeren 1995

Vejleder: Mogens Müller

EN MAND HAVDE TO SØNNER - MEN HVEM VAR DE?

INDHOLDSFORTEGNELSE:

1.1 HVORFOR LIGNELSEN OM DEN FORTABTE SØN?	s. 1
1.2 HVAD ER EN LIGNELSE?	s. 1
1.3 HVORFOR BRUGER JESUS/EVANGELISTERNE LIGNELSER?	s. 2
2.0 HVORDAN ER LIGNELSERNE BLEVET TOLKET?	s. 3
2.1 I NT:	s. 3
2.2 OLDKIRKEN TIL JÜLICHER	s. 3
2.3 JÜLICHER	s. 4
2.4 DODD OG JEREMIAS	s. 5
2.5 EFTER DODD OG JEREMIAS	s. 6
2.6 BLOMBERG OG BAILEY	s. 6
2.7 SAMMENFATNING	s. 8
3.1 EN MAND HAVDE TO SØNNER (Luk. 15,11-32)	s. 8
3.2 KONTEKST	s. 9
4.1 OVERSÆTTELSE	s. 9
4.2 STRUKTUR	s. 10
4.3 DETAILSEKSEGESE	s. 11
Vers 11:	s. 11
Vers 12:	s. 12
Vers 13:	s. 13
Vers 14-16:	s. 14
Vers 17-19:	s. 14
Vers 20:	s. 16
Vers 21:	s. 16
Vers 22-24:	s. 17
4.3.1 LIGNELSENS SYMBOLPLAN INDIL NU	s. 17
Vers 25-27:	s. 20
Vers 28:	s. 20
Vers 29-30:	s. 21
Vers 31:	s. 23
Vers 32:	s. 23
5.1 SAMMENFATTENDE BEMÆRKNINGER	s. 23
5.2 LIGNELSENS PLADS HOS LUKAS	s. 24
LITTERATURLISTE	s. I

1.1 HVORFOR LIGNELSEN OM DEN FORTABTE SØN?

Hvis man som kirkegænger sidder på sin bæk om søndagen, er man ofte ude for, at dagens tekst er en af Jesu lignelser. Faktisk udgør lignelser en ganske stor del af kirkeårets prædiketekster. Derfor er det også naturligt som teologistuderende og måske kommende præst at beskæftige sig med lignelser.

Mit ønske med denne opgave er dobbelt. Først vil jeg prøve at få en fornemmelse for, hvorledes lignelser generelt er blevet forstået og bliver forstået. Dernæst vil jeg på baggrund af to nyere tolkningsmetoder gennemgå den lignelse, der normalt kaldes "lignelsen om den fortabte søn" fra Luk. 15,11-32. Denne lignelse er ikke helt typisk for de lignelser, vi har i evangelierne, da den i kraft af sit store omfang skiller sig ud fra de fleste. Men en lignelse er den, og endda en af de ypperste af slagsen med en meget stor gennemslagskraft. Hvilken kristen har ikke hørt Gud fremstillet som den barmhjertige far, der modtager sine forvildede børn med udrakte arme, når de igen vender tilbage til ham? Men alene det store kendskab, de fleste har til denne lignelses billede med sønnen, der vender hjem, kan være med til at spærre for forståelsen af hele lignelsen. Det er så nemt at identificere sig med den yngste søn, og høre faderens ord til ham som sagt til en selv. Men lignelsen indeholder altså også en historie om en ældste søn, hvis forhold til sin far/Gud var anderledes, hvilket, tror jeg, ofte 'næsten' kommer bag på folk.

Mit ønske er altså at se på hele lignelsen og prøve at komme frem til en forståelse af den - inklusive dens sidste tredjedel. Jeg vil også overveje om lignelsens oprindeligt havde et yderligere budskab i sin historiske sammenhæng.

1.2 HVAD ER EN LIGNELSE?

Ud fra elementær søndagsskoleviden, kunne man svare, at en lignelse er jordisk historie med en himmelsk betydning¹, men en sådan definition er jo ikke videre sigende, selv om den indeholder et gran af sandhed.

Lad os derfor starte med begyndelsen, og se hvad ordet lignelse betød i Palæstina på Jesu tid.

Lignelse er jo den danske udgave af det græske ord παραβολε, men bagved dette ord igen ligger det hebraiske ʾוּשְׁמָּה. En af de ting der

¹ Jvf. Stein "An Introduction to the Parables of Jesus", p. 15.

har været med til at præge Jesu tilhøreres opfattelse af, hvad en lignelse (ἰσχυρὸν) er, har ganske givet været Loven, Profeterne og Skrifterne. Hvis man i disse skrifter prøver at undersøge, i hvilken forbindelse begrebet ἰσχυρὸν bruges, ser man, at lignelsesbegrebet på Jesu tid har været bredt og dækket over mere end historier med himmelsk betydning. Stein nævner, at begrebet ἰσχυρὸν bruges om: ordsprog (Ez. 18,2-3), spottesange (Es. 14,3-4), gåder (Ez. 17,2) og endelig fortælling eller allegori (Ez. 24,2-5). NT's brug af termen παραβολή er heller ikke entydig, men det kan som i GT referere til: et ordsprog (Luk. 4,23), billedtale (Luk. 5,36-38), sammenligninger (Mark. 4,30-32), sammenlignings-fortællinger (Luk. 14,16-24), eksempel-fortællinger (Luk. 12,16-21) og allegoriske fortællinger (Mark. 12,1-11).²

Dvs. at παραβολή på nytestamentlig tid er et bredere begreb end termen lignelse, i hvert fald sådan som denne oftest forstås. Sammenfattende kan altså bemærkes at den gængse brug af ordet lignelse er en indsnævring i forhold til begreberne ἰσχυρὸν og παραβολή.

1.3 HVORFOR BRUGER JESUS/EVANGELISTERNE LIGNELSER?

Et af de mere spændende men også besværlige svar på dette spørgsmål kan findes i Mark. 4,10-12: "...men til dem udenfor kommer alt i lignelser, for at de skal se og se, men intet forstå, de skal høre og høre, men intet fatte, for at de ikke skal vende om og få tilgivelse." Lige meget hvad man forsøger af kringlede eksegetiske kunstgreb, er det næsten umuligt at slippe uden om disse vers' nærmest provokerende mening. Nemlig at grunden til, at Jesus taler i lignelser, er, at de, som ikke følger ham, heller ikke skal kunne forstå ham. Men samtidig er det tydeligt andre steder, at lignelserne bruges til netop at nå dem, som er udenfor. Tænk fx. på indledningen til Luk. 15. Det er tydeligt ud fra konteksten, at de tre lignelser fortælles til mennesker, der er udenfor, for at gøre noget forståeligt for dem. Men måske skal man iflg. Blomberg forstå det således: "Jesus' preaching deliberately led people, at first gently but then inexorably, to a point of decision - either to follow or to reject him, and from his perspective those who rejected him did not really understand either who he was or what

² ibid. p. 15-22.

were the consequences of their actions."³

Det vil sige, at vi kan finde en dobbelt årsag til brugen af lignelser. Den første er at gøre noget forståeligt for mennesker og måske endda ved brugen af lignelser komme uden om de argumenter, de normalt ville forsvare sig med (jvf. Nathans lignelse om den rige mand der stjæler den fattiges lam. Den får David til at reagere på det centrale, tyveriet af Batseba, i stedet for at bruge tid på at forsvare sin handling (2.Sam. 12,1-10)). Den anden årsag er så alligevel/samtidig at holde den, der ikke vil erkende lignelsens budskab, en anelse på afstand. "Jesus deliberately concealed the Word in parable lest men against their will should be forced to acknowledge the kingdom, and yet He allowed them enough light to convict them and to convince them."⁴

2.1 HVORDAN ER LIGNELSERNE BLEVET TOLKET. I NT:

Den første detaljerede lignelsestolkning finder vi i evangelierne selv. Lignelsen om sædemanden Matt.13,3-9 (og paralleller Mark.4,4-9 og Luk.8,5-8) udlægges i v. 18-23 (Mark.4,15-20 og Luk.8,11-15) og lignelsen om ukrudtet i hveden v. 24-30 udlægges i v. 36-43. Det er slående i forhold til senere lignelsestolkning at se, at begge disse lignelser udlægges allegorisk. Det vil sige, at så godt som alle detaljer i lignelsernes realplan også tillægges en betydning på lignelsens symbolske plan. Der er en del diskussion om, hvorvidt denne udlægning af lignelserne er autentisk, dvs. om udlægningen er Jesu oprindelige eller en senere kirkelig allegorisering af de foreliggende lignelser. Bl.a. vil Jülicher automatisk afvise enhver allegoris autencitet. Men hvorom alting er, er tolkningen af disse to lignelser i hvert fald et udtryk for, at den meget tidlige lignelsestolkning også brugte allegoriske metoder i tekstudlægningen.

2.2 OLDKIRKEN TIL JÜLICHER

Fra oldkirken og op til ca. reformationen var hovedtendensen i lignelsestolkningen allegorisk, selv om der rejste sig enkelte kritiske røster. Bl.a. skriver Stein: "Chrysostomus (349-407) even said that it was neither wise nor correct 'to inquire curiously into

³ Blomberg "Interpreting the Parables", p. 55.

⁴ ibid. p. 55.

all things in parables word by word, but when we have learnt the object for which it was composed, to read this, and not to busy one's self about anything further.'"⁵ Den allegoriske metode blev ikke opfundet til lejligheden, men var som tolkningsnøgle i brug i samtiden. Med den ved hånden var det nemlig muligt for datidens veluddannede stadig at kunne 'få noget ud af', Homers episke heltedigte. Stein skriver videre: "Allegory was the means by which the actions of these ancient heroes, whose morality and standards were no longer acceptable, could be adapted and still be useful to later generations... The early church, therefore had a ready-made tool which it could use for similar purposes..."⁶ Stein peger her på en vigtig årsag til oldkirkens brug af den allegoriske metode, skriften skulle have en betydning for og et budskab til kirken her og nu. Den historiske betydning var mindre interessant.

Reformatorerne havde den samme opfattelse af skriftens betydning, men et andet skriftsyn. For Luther havde skriften grundlæggende kun én mening, nemlig den bogstavelige, grammatiske, men i praksis var han ofte påvirket af den allegoriske metode i sin lignelses-tolkning. Calvin stod som Luther for en bogstavelig, grammatisk tekstlæsning, men han var mere konsekvent end Luther i sin praksis. Calvins og Luthers metodeopfattelse gik dog hurtigt i glemmebogen, så helt frem til slutningen af det nittende århundrede, ligner den gængse lignelsestolkning, hvad man kunne finde hos Origenes.

Stein skriver endvidere om Calvin: "In discussing the parable of the unjust steward (Luke 16:1-8), he warns against pressing the details for meaning but seeks a single point and meaning for the parable."⁷ Calvin har altså allerede her nogle tanker, som vi genfinder senere - bl.a. hos Jülicher.

2.3 JÜLICHER

Med Adolf Jülichers 'Die Gleichnisreden Jesu' i 1888 ændres grundlæggende på lignelsestolkningen. I stedet for den allegoriske metode opfattede Jülicher lignelser som sammenligninger - med kun ét sammenligningspunkt (tertium comparationis) mellem real- og symbolplanet. Øvrige detaljer i lignelsen tjente iflg. Jülicher kun

⁵ Stein p. 47.

⁶ *ibid.* p. 42-43.

⁷ *ibid.* p. 50.

som baggrund og atmosfære. Dette må også ses som et resultat af den ændrede opfattelse af hvad skriften er. Fra at blive forstået som Guds eviggyldige Ord til alle mennesker i alle tider, ses skriften nu som et vidnesbyrd om hvad mennesker på et bestemt historisk tidspunkt og et i afgrænset geografisk område tænkte om Gud og forholdet til ham.

Et af problemerne med Jülichers opfattelse er, at den ikke levner nogen mulighed for, at enkelte detaljer må/bør forstås allegorisk, hvilket iflg. flere senere forskere bl.a. Blomberg og delvist Bailey vil hævde. Styrken hos Jülicher var og er, at han for altid (ind til videre i det mindste) fik gjort op med den vilkårlige allegoriske udlægning af lignelserne, der havde kendetegnet kirken siden oldkirken. Men samtidig er der ved Jülichers metode risiko for at mening i teksten går tabt, hvis man vil fastholde, at der kun er ét tertium comparationis. Sammenlignes fx. hans tertium comparationis for lignelsen om den fortabte søn 'Dare the God of righteousness accept sinners in grace'⁸ med hele lignelsen, er det for mig at se tydeligt, at noget (det meste) mangler.

2.4 DODD OG JEREMIAS

Både Dodd og Jeremias kom med den korrektion til Jülicher, at lignelserne skulle forstås ud fra (a) deres oprindelige plads i Jesu liv og (b) deres plads i urkirken. Da vi kun kender lignelserne i den skikkelse urkirken/evangelisterne gav dem, består en del af opgaven i at undersøge "baglæns", hvordan lignelserne har forandret sig fra det oprindelige forlæg til evangelisternes udgave. Jeremias opstiller 10 regler eller love, hvorefter denne forandring sker.⁹ Disse love eller regler er senere blevet ændret mange gange i den form- og redaktionshistoriske tilgang. Mens der er en grundlæggende enighed om, at det er muligt at finde frem til

⁸ ibid. p. 55.

⁹ 1. Oversættelsen fra Aramæisk til Græsk, 2. Ændring af anskuelses materialet i forbindelsen med oversættelsen. 3. Udsmykning, 4. Påvirkning fra GT og folkelige fortællinger, 5. Tilhører skift fra mængden til disciplene, 6. Vægten forskydes i parænetisk retning, 7. Urkirken udvider og tolker med henblik på sin mission, sin ledelses struktur og Jesu genkomsts udeblivelse, 8. Allegorisering, 9. Fusion af flere lignelser og 10. Placering af lignelserne i en anden ramme end den historiske, hvorved den oprindelige mening forskydes, samt tilføjelser af generaliserende afslutninger.

den "oprindelige" lignelse, er der stor forskel i svaret på, hvordan dette skal gøres.

Når så man er nået frem til den "oprindelige" lignelse, må man prøve at forstå den ud fra de oprindelige tilhøreres forudsætninger. Der er jo forskel på at være palæstinensisk jøde i det første århundrede og på at være kristen vesterlænder i det tyvende. Jeremias bruger i sin eksegeese sit kendskab til det jødisk-palæstinensiske miljø, og rabbinsk litteratur inddrages som paralleller.

2.5 EFTER DODD OG JEREMIAS

Der er løbet meget vand i stranden siden Dodd og Jeremias. Det vil ligge ud over denne opgaves rammer at gøre bare nogenlunde fyldestgørende rede for den nyere udvikling på lignelsestolkningens område.

Jeg vil dog påpege, at en af de opfattelser, der på forskellig måde går igen i den nyere tolkning, er en tiltagende åbenhed for, at lignelser kan have mere end ét kontaktpunkt mellem symbol- og realplanet. Det er så forskelligt, om man vil kalde dette for allegorisk tolkning, metaforisk eller noget helt tredje, men at lignelserne kan have mere end et hovedbudskab, er man ret enige om.

2.6 BLOMBERG OG BAILEY

Til sidst skal nævnes to nyere forskere, der begge har en del betydning for denne opgave:

Blomberg, der i "Interpreting the Parables" (1990) argumenterer for, at for at forstå lignelserne sådan som den oprindelige tilhører hørte den, er vi nødt til at tolke større eller mindre dele af en lignelse allegorisk, da dele af en lignelse ofte er så overraskende urealistiske, at de peger på et allegorisk betydningsniveau. Blomberg når frem til to hovedteser:

"... The main characters of a parable will probably be the most common candidates for allegorical interpretation, and the main points of the parable will most likely be associated with these characters... The triadic structure of most of Jesus' narrative parables suggests that most parables may make three points, though some will probably make only one or two."¹⁰

Bailey har en lidt anderledes indfaldsvinkel. Den er på sin vis en

¹⁰ Blomberg p. 166.

videreførelse af Jeremias', idet han vil forstå lignelsen ud fra de oprindelige tilhøreres forudsætninger. Men Bailey mener særligt at "... the internal aspects of personal relationship and attitude have been imprecisely discerned."¹¹ Samtidig er Bailey interesseret i den litterære struktur i lignelserne, da de giver en hjælp til at se sammenhænge og betydningsnuancer i teksten. Man kan kort sige, at Bailey ser på lignelsens kultur og struktur. Sin kulturelle tilgang deler han op i tre punkter:

(a) Diskussion af lignelsernes kulturelle aspekter med mennesker i mellemøsten. Det er hans holdning, at der i mellemøsten er en bevidst kulturel konservatisme, der gør, at opfattelserne af det kulturelle samspil mellem mennesker i dag, svarer til opfattelserne på NT's tid. Han skriver: "The culture of contemporary conservative peasants must be examined to see what the parables mean in their setting."¹²,

(b) Orientalske bibeloversættelser må konsulteres for at se, hvordan orientalske/mellemøstlige teologer/kirkefolk har forstået lignelserne, og endelig

(c) klassisk mellemøstlig litteratur må læses med henblik på, hvad de kan give af forståelse for lignelsens kulturelle indhold.

I sin strukturelle tilgang definerer Bailey fire litterære strukturer med relevans særligt for lignelserne hos Lukas. Jeg vil ikke her gå nærmere ind på disse, da jeg i opgavens eksegetiske del gør mere brug af hans kulturelle tilgang end af den strukturelle. Med disse to værktøjer i hånden møder Bailey så teksterne og mener i hvert tilfælde at kunne definere ikke bare ét tertium comparationis, men et helt "theological cluster" dvs. en buket af motiver som indeholdes i den enkelte lignelse.

Derudover gælder for de to ovenstående, at de er eksponenter for et mere konservativt skriftsyn. Det vil sige, at de generelt er mindre villige til at se på skriften 'bare' som menneskers tale om Gud. Dette skriftsyn er ikke eksplicit fremstillet i deres bøger, men ligger tydeligt bag, hvad de skriver.

¹¹ Bailey "Poet & Peasant and Through Peasant Eyes", p. 15 (herefter P&P).

¹² ibid. p. 29.

2.7 SAMMENFATNING

Lignelsestolkningens pendul er svinget fra oldkirkens overdrevne allegorisering til Jülichers nøgterne og Jeremias' historiske tilgang og er nu åbenbart ved at svinge tilbage mod en midte, hvor det er acceptabelt at tolke i det mindste dele af en lignelse allegorisk/symbolsk/typologisk uden at glemme lignelsens historiske forankring i virkeligheden. En virkelighed der må forstås ud fra den baggrund, lignelsens oprindelige tilhørere/læsere havde.

Jeg vil i den eksegetiske del af opgaven derfor både undersøge, hvad teksten betød for den oprindelige tilhører/læser på real- og symbolplanet, og hvilket budskab den havde i Lukas historiske og teologiske kontekst.

3.1 EN MAND HAVDE TO SØNNER (Luk. 15,11-32)

Tekstafsnittet Luk. 15,11-32, som er kendt under betegnelsen 'lignelsen om den fortabte søn', finder vi i den lange del af Lukasevangeliet, som ofte kaldes rejseberetningen, og som er svær at lave en nærmere struktur på. Bailey forsøger i Poet & Peasant at opstille en poetisk struktur, som dækker forløbet fra kap. 9,51-19,48. Strukturen består af nitten punkter med underpunkter, som han opstiller i mønstret ABCB'A', altså med parvist til hinanden svarende afsnit i en inverteret struktur omkring et fælles centrum. Dette klarer han kun ved at rykke en anelse rundt på to afsnit, men ellers virker det temmelig overbevisende. Baileys hypotese er så, at hele afsnittet forelå i en eller anden skriftlig form, som Lukas så rettede til og brugte i sit evangelium.¹³

Der er faktisk en del uenighed om, hvorvidt Lukas selv har skrevet hele lignelsen, eller han har rettet noget til fra et forlæg. De mest radikale er nok Räisänen og Goulder. Räisänen der mener, at lignelsen er et produkt af Lukas egen hånd, fordi den passer så godt ind i Lukas teologiske kontekst - nemlig vægten lagt på omvendelsen og evangeliet til de stakkels syndere. Samtidig mener han, at tekstens budskab ikke passer særligt godt til et *sitz im leben Jesu*, men meget bedre i en situation med en kirke bestående af både jøde- og hedningekristne. Goulder mener, at Lukas har skrevet lignelsen ud fra lignelsen om de to sønner fra Matt. 21,28-32.

¹³ "It is our view that a pre-Lucan Jewish-Christian theologian arranged the material into the ten-unit pattern...Luke...did some cautious editing...[and] incorporated the edited document into his Gospel." *ibid.* p. 83.

Scott og Bailey derimod er af den opfattelse, at Lukas redigerede et forlæg. De sidste to argumenterer primært ud fra stilistiske og strukturelle grunde, hvor Goulder argumenter en del sprogligt og Räsänen sprogligt/eksegetisk. Jeg er ikke i stand til at bedømme argumentationer, der omtaler den græske sprogbrug i Luk. 15, som mere eller mindre 'Lukansk', men Scott og Bailey virker mere overbevisende (måske forståelige) for mig. En stillingtagen til nogle af Räsänens argumenter, vil jeg dog komme ind på i selve eksegese af teksten.

3.2 KONTEKST

Men hvad enten man vil hævde, at Lukas digtede det hele eller bare rettede til i et forlæg, så er der nogenlunde konsensus, når spørgsmålet gælder tekstens enhed. Der er ingen, der i dag hævder, at sidste del af lignelsen om den ældste søn ikke hører med til lignelsen. Derimod er meningerne delte, når det kommer til forholdet mellem de to små lignelser i kapitlet og så denne 'lignelsernes krone'.

Det er tydeligt, at budskabet i vers 11-32 er drejet en anelse fra det, vi finder i 4-10. I vers 4-10 er budskabet nemt og overskueligt nemlig: tabt, fundet, glæde. De samme træk er at finde i vers 11-24, men vinklen og vægten er en anden. Derudover kommer så hele afsnittet om den ældste søn, der jo ikke rigtigt har noget tilsvarende afsnit i de to første lignelser.

Det er min opfattelse, at kapitel 15, sådan som vi finder det nu, hænger temmelig godt sammen med introduktionen i vers 1-3. De to små lignelser viser først det helt naturlige i glæden over det, at finde det tabte, hvorefter den sidste lignelse så vender sagen lidt om og inviterer tilhøreren/læseren til at deltage i denne glæde.

4.1 OVERSÆTTELSE

(11) Han sagde også: "En mand havde to sønner. (12) Den yngste sagde til faderen: "Far giv mig den del af ejendommen, der tilfalder mig." Og han delte ejendommen mellem dem. (13) Få dage efter rejste den yngste søn væk til et fjernt land efter at have realiseret¹⁴ det hele, og der spildte han hele sin ejendom ved at leve ødselt. (14) Men da han havde brugt det hele, blev der en voldsom hungersnød i det land, og han begyndte at sulte. (15) Han

¹⁴ συνάγειν se exegesen til vers 13.

gik så hen og holdt til hos en af borgerne i landet, som sendte ham ud på sine marker for at vogte svin, (16) og han ønskede at mættes af de bønner som svinene åd, og ingen gav ham noget. (17) Men han gik i sig selv og sagde: "Hvor mange af min fars løsarbejdere har ikke brød i mængde, og jeg går til af sult. (18) Jeg vil gå til min far og sige til ham: "Far, jeg har syndet mod himmelen og mod dig, (19) jeg er ikke længere værdig til at kaldes din søn; gør mig til en af dine løsarbejdere." (20) Og han brød op og kom til sin far. Mens han stadig var langt væk, så hans far ham og ynkedes og løb ud og faldt ham om halsen og kyssede ham. (21) Sønneren sagde så til ham: "Far, jeg har syndet mod himmelen og mod dig, jeg er ikke længere værdig til at kaldes din søn." (22) Men faderen sagde til sine tjenere: "Find hurtigt den bedste klædning frem og klæd ham på, giv ham en ring på hans hånd og sandaler på hans fødder, (23) bring fedekalven, slagt den og spis og vær glade. (24) For min søn her var død og blev levende, han var forsvundet og blev fundet." Så begyndte de at feste.

(25) Men hans ældste søn var ude på marken. Da han kom hjemad mod huset, hørte han musik og dans. (26) Så kaldte han på en af drengene og spurgte ham om, hvad der foregik. (27) Han svarede ham: "Din bror er kommet, og din far har slagtet fedekalven, fordi han har fået ham uskadt tilbage." (28) Så blev han vred og ville ikke gå ind, men hans far gik ud og bøn-faldt ham. (29) Han svarede sin far: "Se, i så mange år har jeg tjent dig og aldrig overtrådt dine bud, og mig gav du aldrig en ged, så jeg kunne feste med mine venner. (30) Men din søn der, som har spildt din ejendom sammen med prostituerede, da han kom, slagtede du fedekalven til ham." (31) Men hans far sagde: "Mit barn, du er altid hos mig, og alt mit er dit. (32) Der bør festes og fejres, for din bror her var død og blev levende, han var forsvundet og blev fundet."

4.2 STRUKTUR

Første lignelseshalvdel (v.12-24)

Indledning (v. 11)

1. En søn mistes (v.12)
2. Ejendom mistes/spildes ved et overdådigt liv (v.13)
3. Alt er tabt (v.14)
4. Faldets totalitet (v.15)
5. Total afvisning (v.16)
6. Sønneren går i sig selv (v.17)

- 6'. En foreløbig omvendelse (v.18-19)
 - 5'. Total accept (v.20)
 - 4'. Den fulde omvendelse (v.21)
 - 3'. Alt genvindes (v.22)
 - 2'. Ejendom bruges til glæde og fest (v.23)
 - 1'. En søn er fundet (v.24)¹⁵
- Anden lignelseshalvdel (v.25-32)
- Indledning (v.25a)

- 1. Han kommer til huset (v.25b-26)
- 2. Din bror er kommet, der er fest (v.27)
- 3. Faderen kommer for at forlige (v.28)
- 4. Første klage - hvordan du har behandlet mig (v.29)
- 4'. Anden klage - hvordan du har behandlet ham (v.30)
- 3'. Faderen prøver af forlige (v.31)
- 2'. Din bror er kommet, der er fest (v.32)¹⁶

Det er ikke nogen fejl, når der i ovenstående struktur ikke er et afsnit 1' i anden halvdel. Det er snarere et tegn på den åbenhed, vi finder i lignelsens slutning, for spørgsmålet står jo tilbage: "Hvad gør den ældste søn".

Det er tydeligt, at teksten er bygget op af to dele. Første del, der omhandler den yngste søn og faderens relation til ham, og anden del, der omhandler den ældste søn og faderens relation til ham. Den gennemgående figur er altså faderen, som derfor også må betegnes som hovedpersonen i lignelsen. Lignelsen handler om en far og hans forhold/relation til sine to sønner. Jeremias kalder da også lignelsen for: "Lignelsen om faderens kærlighed."¹⁷

4.3 DETAILEKSEGESE

Vers 11:

Lignelsen knyttes til de foregående med Εἰπεν δε. I vers 3 skriver Lukas Εἰπεν δε πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην - altså '... denne lignelse', hvorefter Lukas giver os to små lignelser, og så kommer her en tredje større. Den sproglige sammenbinding mellem v. 3-10 og v. 11-32 er ikke særlig stærk, men det indholdsmæssige sammenfald

¹⁵ jvf. P&P p. 159-160.

¹⁶ jvf. ibid. p. 190.

¹⁷ Jeremias "Jesu Lignelser", p. 91.

i forholdet til den kontekst, Lukas angiver, er tydelig. Lignelsen her er altså sammen med de to foregående et svar eller en reaktion på farisæernes og de skriftkloges klager over Jesu omgang og måltidsfællesskab med toldere og syndere. Urene mennesker, som man bliver uren af at være sammen med.

Lignelsens hovedperson faderen præsenteres med det samme, og der gøres opmærksom på, at denne mand har to sønner. Den ældste bror klistres altså ikke først på til sidst, men er hele tiden i baggrunden i læserens/tilhørers bevidsthed.

Vers 12:

Der er allerede fra lignelsens start en modsætning. Med ordene $\nu\epsilon\omega\tau\epsilon\rho\varsigma$, den yngste ridses hurtigt op at den følgende historie ikke kun drejer sig om en far og hans to sønner, men også om det indbyrdes forhold sønnerne imellem. Hvis sønnerne i lignelsen skulle stå som en enhed/helhed i forhold til faderen, så havde det ikke været nødvendigt at introducere en søn med betegnelsen den yngste.

Motivet med en ældste og en yngste søn er ikke ukendt for tilhørerne¹⁸. Scott skriver: "From one perspective the Hebrew Bible history of the patriarchs is a narrative of elder and younger sons, and despite the law of Deut. 21:15-17, designed to protect the elder from the favoritism frequently shown the younger, the line of Israel's inheritance is through the younger... Many of the stories of these younger brothers follow a stereotype. Younger sons frequently leave the house of their father to find their wealth... and they are favorites"¹⁹ Beretningerne om Jakob og Esau, Josef og hans brødre og David og Salomon, ligger alle sammen i baghovedet på tilhøreren. Måske kender tilhørerne endda en fortælling, der ligger tæt op af denne. Roger David Aus argumenterer i en artikel²⁰ for, at de paralleller man kan finde mellem denne lignelse og fx. fortællingen om Rabbi Eliezer ben Hyrcanus opstigning til berømmelse er, at begge trækker på motiver fra fortællinger, der var i omløb i palæstina på NT's tid.

¹⁸ Jeg skriver i det følgende konsekvent tilhørerne også om læserne. At de to grupper langt fra er ens, vil jeg komme ind på undervejs.

¹⁹ Scott "Hear Then the Parable", p. 112.

²⁰ Luke 15:11-32 and R. Eliezer ben Hyrcanus's Rise to Fame

Den yngste søn beder sin far om at få udbetalt sin arv her og nu. Det diskuteres i forskningen, om dette er en normal hændelse eller ej, samt hvilken holdning til faderen dette ønske udtrykker. Bailey skriver: "... I have been asking people of all walks of life... about the implications of a son's request for his inheritance while the father is still living... this request means - he wants his father to die!"²¹ Andre mener derimod, at der følges en fastlagt praksis, hvor faderen før sin død kan fordele arven mellem sine børn. Flere trækker et citat fra Ben Sirach 33 frem, som advarer en mand mod at uddele arven før sin død. Men der er uenighed om, om det at Sirach skriver sådan betyder, at det er praksis at gøre sådan eller ej.

Hvordan det end skal forstås, viser faderens modtagelsesord i vers 24, at den yngste søns samlede handlen er et relationsbrud af en sådan karakter, at sønnen kan siges at have været død.

Faderen deler i hvert fald sin ejendom mellem sønnerne, og den yngste søn har så fået i omegnen af en tredjedel. Den helt præcise juridiske fremgangsmåde er ikke kendt, og derfor vil et nærmere bud på størrelsen bare være kvalificeret gætteri. Det er heller ikke nødvendigt for at forstå lignelsen præcist at fastslå en fordelingsnøgle. Men det står i hvert fald fast, at den yngste søn får sin del, og resten tilfalder så den ældste. Bailey hævder, at det, at den ældste søn ikke protesterer, er et udtryk for en dårlig relation til faderen, da han i mellemøstlig tankegang skulle prøve at forlige den yngste søn med sin far.²² Men dette kan være en tilbagelæsning af situationen fra vers 28ff. Den ældste har klart problemer med faderen, men det gøres først explicit i vers 28ff.

Vers 13:

Den yngste søn har nu brudt relationen til hjemmet/faderen og rejser derfor bort allerede få dage senere. De få dage bruger han til at omsætte den del af ejendommen, som han ikke kan tage med sig. Dvs. han sælger sin arv, derfor oversættelsen 'realiserede' af συνάγειν²³. Han rejser så langt bort. De midler han har fået fra

²¹ P&P p. 162.

²² ibid. p. 168.

²³ Bauer "Wörterbuch...", spalterne 1548-1549: "συνάγειν πάντα...alles zu Geld machen...".

familieejendommen, gør ham i stand til at forlade den.

Det er ikke i sig selv usædvanligt, at sønnen rejser væk. Langt størstedelen af datidens jøder boede udenfor Palæstina. Bl.a. i Alexandria fandtes et stort, blomstrende jødisk samfund. Ofte var der bedre muligheder for at skabe sig et liv i diasporaen.

Men det, som skulle have været et nyt og spændende liv, blev tværtimod en fiasko. Han får formøblet sin formue. Det gik ham ikke, som Jakob hos Laban eller Josef hos Farao - nej, tværtimod ender han nu i et fremmed land uden penge.

Vers 14-16:

Men det bliver værre endnu, for der bliver en streng hungersnød i landet, og han begynder at sulte. Han skal jo leve og overleve, så han begynder at holde til hos en af borgerne i landet og forsøger på den måde at overleve. Borgeren - der måske ønsker at slippe fri for ham - sender ham ud for at vogte svin. Svinet var jo et urent dyr for jøderne, så det, at borgeren holder svin, må betyde, at han er hedning. Sønnen går altså i tjeneste hos en hedning og vogter urene dyr. Nu kan han snart ikke synke dybere som jøde. Men det kan han, for han får åbenbart ikke nok i løn til at spise sig mæt, så han ser med sultne øjne på svinenes foder. Hvad det præcist er for en bønne eller nød eller rod, som svinene får, er ikke nemt at fastslå, men pointen er, at det er svinefoder. Om det end er noget, man normalt godt kan spise, så er det i hvert fald urent pga. associationen med svinene. Spiser han så svinefoder? Måske, måske ikke. Han overlever i hvert fald uden hjælp fra andre. Jeremias nævner, at den yngste søn må ty til tyveri for at få noget at spise.²⁴ Jeg kan ikke se nødvendigheden af en sådan tolkning. Han får formodentlig noget for sin hyrdegering. Selv om det ikke er nok til at holde sulten fra døren, så er det dog nok til at holde ham i live i en periode. Hans situation er ynkværdig. Nu har han nået bunden. Hvis tilhøreren i starten havde en forventning om, at det skulle gå han som Jakob eller Josef, må han nu være meget overrasket. Den yngste søn, som det ofte går så godt, er blevet lavere end det laveste.

Vers 17-19:

I sin nød kommer sønnen til at sammenligne sin situation med

²⁴ Jeremias p. 92.

løsarbejdernes hjemme hos sin far. Han er selv løst ansat hos denne borger i det fremmede land, og hans udkomme er ikke nok til at leve af. Hvor anderledes er ikke situationen for hans fars løsarbejdere, der har rigeligt at spise. Det er forståeligt, at han, da han først kommer til at drage sammenligningen med sin fars ansatte, får et ønske om at vende hjem. Men det er en bitter pille at sluge. Han har forladt hjem, familie og venner. Ja, han har ikke bare forladt, men han har vendt dem ryggen (måske endda regnet dem for døde jvf. v.12) og da i særlig grad sin far. Flere fortolkere nævner, at sønnen med sin del af formuen også har haft et ansvar for sin far, så at det, at han har brugt det hele på sig selv virkelig kan kaldes en synd over for faderen. Men måske kan han finde en om ikke ærefuld så i hvert fald mulig vej tilbage. Der er ingen tvivl i hans sind om, at han er afskrevet af faderen - han har jo selv eftertrykkeligt vendt ham ryggen. Men måske kunne han blive løsarbejder hjemme. På den måde ville han ikke komme hjem og "nasse" yderligere på familieformuen, men han ville få sin løn efter fortjeneste. Bailey nævner den mulighed, at sønnen så af sin ringe løn måske kan blive i stand til delvist at opfylde sin forpligtelse overfor faderen, når denne bliver gammel.²⁵ Hvis vi et øjeblik skal forlade tekstens realplan, så har det været diskuteret, om vendingen $\epsilon\iota\sigma\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \epsilon\lambda\theta\omega\nu$ bruges i betydningen at omvende sig ($\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$) i teologisk forstand, eller om det er svagere. Vi ved jo, at begrebet omvendelse er centralt for Lukas generelt og også her i kapitlet (vers 7 & 10). Bailey mener, at vendingen er svagere²⁶, mens Marshall er af den opfattelse, at: " $\epsilon\iota\sigma\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \epsilon\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$... represents a Semitic phrase 'to repent'".²⁷ Jeg mener, at vi må se på, hvad der sker, når sønnen 'går i sig selv'. Der sker faktisk det, at sønnen vender sig fra, hvad han er midt i. Han angrer sin synd overfor faderen og overfor himmelen (omskrivning for Gud), men det er tvivlsomt om han forstår sin synd, nemlig relationsbruddet i forhold til faderen. I så fald ville han have forsøgt at rette op på dette brud. Men han vender tilbage med den intention at blive løsarbejder hos sin far. Det er en 'omvendelse', vi har her, men en 'omvendelse' til en holdning om

²⁵ P&P p. 179.

²⁶ *ibid.* p. 173-175.

²⁷ Marshall "...Commentary on Luke", p. 609.

selv at redde i hvert fald nogle af kastanierne ud af ilden.

Vers 20:

Sønnen drager nu den lange vej hjem. Hvad vil der ske? Ingen forestiller sig det, som lignelsen fortsætter med. Faderen ser ham og kommer løbende ud til ham. Midaldrende mellemøstlige mænd løber ikke, det er uværdigt - de går roligt, hvis de skal nogen steder. Men denne fars kærlighed til sin søn kender ingen grænser. Han ynker ham og ved, hvilken hån han vil blive mødt af, når han går ind i landsbyen²⁸, og for at skærme ham og i glæde over at se ham, bryder han med enhver opfattelse af, hvad der er passende og løber ham i møde. Marshall har ret, når han skriver: "The verb *σπλαγχνίζομαι*... expresses the heart of the story."²⁹ Faderen er den første, der møder den hjemkomne søn. Han sætter tonen for sønnens møde med resten af landsbyen og hvilken tone - han falder ham om halsen og kysser ham. Han tilkendegiver med det samme og i fuld offentlighed, at han tilgiver sønnen hans overtrædelser, og at han er glad for, at han er kommet tilbage.

Vers 21:

Sønnen bekender sin synd og sin uværdighed med de samme ord, som han besluttede i vers 18-19. Men bønnen om ansættelse finder vi ikke her. En skriver har tydeligvis forsøgt at harmonisere vers 19 og 21, men denne læsemåde finder vi med rette i det tekstkritiske apparat. Der er nemlig en bevidst forskel mellem de to vers. Det er ikke tilfældigt at sønnen ikke beder om ansættelse, men der er to mulige løsninger. (a) At faderen afbryder ham, inden han når så langt. Denne løsning foretrækker mange (bl.a. Marshall og Fitzmyer). Men Bailey peger på en anden mulighed, nemlig (b) at faderens velkomst ændrer sønnens holdning, så han ser, at det brudte forhold til faderen er hans virkelige problem, og at hans oprindelige løsningsforslag ikke er nogen løsning, fordi det ikke vil rette op på det brudte forhold. En sådan genoprettelse kan kun ske på faderens initiativ. Kistemaker udtrykker det således, at

²⁸ P&P p. 181 "The father also knows how the village... will treat the boy on his arrival. The prodigal will be mocked by a crowd that will gather spontaneously as word flashes across the village telling of his return."

²⁹ Marshall p. 610.

sønnen "... yearned for reconciliation without seeking restoration."³⁰ Men nu indser han, at hans behov er genoprettelse (restoration) af det brudte forhold.

Vers 22-24:

Faderen vender sig nu om til sine tjenere, der åbenbart er fulgt efter ham, og giver dem en ordre, der tydeligt genindsætter hans søn i dennes tidligere status. For det første sættes tjenerne til at tjene sønnen, han bliver ikke løsarbejder (ringere end tjenerne), men han bliver søn og dermed igen en del af den husholdning, som tjenerne tjener. Den bedste klædning, som de skal give ham på, er formodentlig faderens egen, idet han som herre i huset også har de bedste klæder. Ringen er nok en signetring, et symbol på autoritet og endelig viser skoene, at sønnen er en fri mand og ikke en slave. Tydeligere kan faderen ikke tilkendegive overfor offentligheden, at han tager sin søn tilbage, fuldt, helt og uden forbehold. Og så giver han dem ordre til at gå i gang med forberedelserne til en gigantisk fest. Når man slagter fedekalven, er det fordi der virkelig er grund til fest, og der er mad nok til at invitere hele byen.³¹ Endnu en offentlig tilkendegivelse fra faderens side - han ønsker at dele sin glæde med så mange som muligt. For hans søn havde været død. Der er ikke nødvendigvis tale om en særlig handling, hvor familien har slået hånden af sønnen. Ordene hører snarere til på lignelsen symbolplan. Og vi tvinges netop af teksten til at forlade realplanet og se på symbolplanet. For det er først her i vers 22-23 at koblingen mellem lignelsens real- og symbolplan tydeliggøres. Omtalen af sønnen som forsvundet og fundet, er umiddelbart ikke helt passende. I de to foregående lignelser, var henholdsvis fåret og mønten forsvundet og blev så fundet igen. Her ser vi en søn der selv går væk (forsvinder) og kommer igen. Dette kan forklares som et skift i synsvinkel. Fra sønnens (synderens i realplanet) synspunkt er det korrekt, at det er ham selv, der har handlet, men fra Guds synspunkt er det Gud selv, der har ledt efter den fortabte.

4.3.1 LIGNELSENS SYMBOLPLAN INDTIL NU

³⁰ Kistemaker "The Parables of Jesus", p. 219.

³¹ P&P p. 186.

Festmotivet og omtalen af det tabte og genfundne knytter klart forbindelsen bagud til de to foregående lignelser. Tilhøreren lades ikke i tvivl om, at det, han har hørt indtil nu, ikke bare drejer sig om en jordisk fars glæde over sin hjemkomne søn, men om glæden i himmelen over en synder, der omvender sig. Derfor bliver faderen, ikke i alle ting men i sin kærlighed, et symbol på Gud. Jeremias skriver "...at han i sin kærlighed skal afbilde Gud."³² Gud, siger lignelsen, elsker mennesket så højt, at han ikke stiller sig hindrende i vejen, når/hvis mennesket ønsker at vende ham ryggen. Men Gud vender sig ikke fra den, der vender sig fra ham. Tværtimod elsker han synderen så højt, at han er villig til fuldt ud at genoprette forholdet mellem sig og synderen, når denne vender sig til ham igen. Han er villig til at ydmyge sig for at møde den fortabte og for at overbevise denne om sin kærlighed. Og så er han glad oven i købet - og denne glæde udtrykkes i billedet af fest, og det at spise sammen.

Faderen er altså et symbol på Gud. Men samtidig må man ikke være blind for, at konteksten lægger op til en parallel mellem faderens handlen og Jesu handling. De to første lignelser i kapitlet gør det klart, at der bliver glæde i himmelen, når en synder omvender sig, den tredje at Gud fester/spiser med den omvendte. Samtidig nævner lignelsens ramme (vers 1-2), at Jesus spiste med toldere og syndere. Jesus gør altså krav på at udtrykke Guds kærlighed til syndere, når han spiser med toldere og syndere.

Det fører så naturligt til det næste spørgsmål: Hvem er den yngste søn et billede på? Her må svares på flere niveauer:

(a) I konteksten er svaret temmelig indlysende. Han er et billede på de toldere og syndere, Jesus spiste sammen med. Disse tilhørte det jødiske folk lige såvel som den religiøse elite³³, men havde i kraft af deres levemåde distanceret sig fra Gud. De var kommet bort fra ham og levede nu urent, og for toldernes vedkommende var de endda i hedningers tjeneste. Denne identifikation må have været den mest nærliggende for lignelsens oprindelige tilhører (hvis der var en sådan, og teksten ikke bare er et litterært produkt af Lukas hånd).

(b) I evangeliets historiske kontekst - altså dets plads i

³² Jeremias p. 91.

³³ jvf. vers 11, hvor det siges at manden havde to sønner.

kirkens/menighedens liv er det ikke i samme grad oplagt at drage parallellen mellem den yngste søn og en "dårlig jøde". Her har Räisänen fat i en temmelig spændende distinktion. Det er hans opfattelse, at lignelsen er talt ind i en situation, hvor der er både jøde- og hedningekristne i menigheden. Han skriver: "...the lost son of the PS [Prodigal Son] could represent a Gentile and his elder brother a conservative Jewish Christian."³⁴ Dette baserer han primært på den positive tone, han mener den ældste søn omtales i (vers 31). Jeg er ikke umiddelbart enig med ham i denne tolkning (se nedenfor). Dog er der et vigtigt aspekt i det, han påpeger. Hvis den yngste søn kun forstås som et billede på en jødisk synder, er lignelsen ikke på samme måde relevant for Lukas' læsere, der jo i hvert fald delvist må have været hedningekristne.

Dette kan harmoniseres, som følger. Lukas medtager en lignelse i sit evangelium, der oprindeligt er brugt i en situation i stil med den i vers 1-2 opstillede. Men han mener, at billedet i lignelsen rækker udover den oprindelige kontekst. Teksten kan altså læses på to niveauer³⁵. Den yngste søn forstås så som et billede på den synder (af hedensk eller jødisk afstamning. Her er jeg uenig med Räisänen), der har vendt Gud ryggen, men denne søn præsenteres i en jødisk 'sprogdragt og kontekst'. Om denne synder siges så, at han har regnet Gud død for sig³⁶, og at dette har ført ham langt væk fra Gud og sat ham i en åndeligt set håbløs situation. I/fra denne omvender han sig og søger tilbage til Gud, der kærligt modtager ham uden hensyn til hans tidligere synd.

Nu er det så på sin plads at drøfte, hvad det er for en omvendelse af sønnen, der sker i det fremmede. Jeg mener, at vi hos den yngste søn finder følgende opfattelse. Han vil hjem og fortjene sig en plads hos faderen/Gud. Dette vil han, fordi han ikke har nogen forståelse for udstrækningen af Guds kærlighed til syndere. Man kan indvende, at dette er en indlæsning i teksten og ikke en udlægning af den, men det er min opfattelse, at forskellen mellem vers 19 og

³⁴ Räisänen "The Prodigal Gentile and His Jewish Christian Brother", p. 1626.

³⁵ *ibid.* p. 1627: "If we read the PS on two levels, the lost son represents on the first level the 'toll collectors and sinners' (Lk 15,1-2);... on the second level... the lost son must represent converted Gentiles, though some details do not fit this picture well."

³⁶ jvf. forklaringen til vers 12.

21 netop er, at omfanget af faderens/Guds kærlighed går op for sønnen,³⁷ og han derfor opgiver forehavendet med at fortjene noget i forhold til Gud.

Nok for nu om de to første personer i lignelsen. I den videre eksegese af teksten, vil jeg forsøge at bevæge mig sideløbende på tekstens real- og symbolplan.

Vers 25-27:

Den ældste søn, som implicit har været i fortællingen siden vers 11, introduceres nu atter for tilhøreren. Han har været på marken og er derfor ikke klar over, at hans lillebror er vendt tilbage. Men da han nærmer sig hjemmet, hører han musikken og dansen fra festen. Så får han fat i en af drengene for at høre, hvad der foregår.

Der er uenighed om, hvorvidt ἕνα τῶν παίδων skal oversættes med 'en af tjenerne' eller 'en af drengene'. Bailey argumenter for det sidste ud fra den betragtning, at landsbyens drenge er samlet udenfor og på den måde får deres del af festlighederne, der ellers er forbeholdt de voksne. Samtidig gør han opmærksom på, at mellem-østlige oversættelser har brugt begrebet dreng i oversættelsen.³⁸ Kiehl skriver: "It should be noted that the term παίδων in its usage here refers to younger boys, those who were anxiously awaiting their turn to eat of the banquet...".³⁹ Denne oversættelse sandsynliggøres også af drengens omtale af faderen som "din far". Havde han været tjener havde han måske sagt "min herre".

Drengen giver så en hurtig indføring i hvad der er sket. Her fokuserer han på faderens glæde over at broderen er kommet uskadt hjem, sådan som den kommer til udtryk i festforberedelserne.

Vers 28:

Iflg. Bailey er den ældste søns reaktion helt uacceptabel. Det er på sin vis i orden, at han er uenig med faderen, men han skal ikke udstille det offentligt. Ved at nægte at gå ind udviser han ringeagt overfor sin far. Bailey skriver: "Middle Eastern customs

³⁷ jvf. udlægningen af disse to vers.

³⁸ P&P p. 193-194.

³⁹ Kiehl "'The Lost' Parables in Luke's Gospel Account", p. 256.

and the Oriental high regard for the authority of the father make the older son's actions extremely insulting... There is now a break in relationship between the older son and his father that is nearly as radical as the break between the father and the younger son at the beginning of the parable."⁴⁰

Hvis Bailey har ret, er dette i konteksten klart en kritik af farisæerne og de skriftkloge. Der siges til dem, at deres vrede over Jesu måltidsfællesskab med syndere er et relationsbrud (eller et tegn på en foreliggende brudt relation jvf. vers 29) i forhold til Gud.

Men også i forhold til sin ældste søn viser faderen en dyb kærlighed. Som han ydmygede sig for den yngste søns skyld i vers 20, gør han det nu for den ældste søn. Han går ud til ham og bønfaller ham. Igen påpeger Bailey, at dette er i modstrid med, hvad en far kunne forventes at gøre i en sådan situation.⁴¹

Endnu engang er faderen i sin kærlighed et billede på Gud. Faderens/Guds kærlighed til sit barn er større end hensynet til egen ære.

Vers 29-30:

Den ældste søn foretager så en sammenligning mellem sig og sin yngste bror, men han vil ikke anerkende ham som sin bror og kalder ham derfor 'din søn'. Sammenligningen går på to områder: (a) deres respektive handlen i forholdet til faderen og (b) faderens handlen overfor for dem.

Den ældste søn karakteriserer sin handlen som en lang og tro tjeneste og en overholden af faderens bud. Han ser altså sit forhold til faderen som et tjenesteforhold og påpeger, at der i dette forhold ikke har været det mindste at sætte fingeren på. Det minder i høj grad om det forhold, den yngste søn forestillede sig, at han skulle opnå efter sin hjemkomst. Ingen af dem ser sig som sønner, men som tjenere. Bailey skriver om den ældste søn: "[He] demonstrates the attitude and spirit of a slave, not a son."⁴² Som modsætning opsætter han så sin bror (din søn der), der totalt har formøblet sin arv - og endda sammen med prostituerede. Det sidste

⁴⁰ P&P p. 195.

⁴¹ *ibid.* p. 196.

⁴² *ibid* p. 196.

er der ikke noget belæg for tidligere i teksten, så det er muligt, at det bare er hans egen vrede, der skinner igennem. Den yngste søn har intet andet gjort end at vende tomhåndet tilbage. Underforstået i denne bemærkning ligger jo synspunktet: "Er jeg ikke meget mere værd end ham?". På den baggrund gør den ældste søn så opmærksom på den - fra hans synspunkt - helt urimelige forskelsbehandling. Men han har stadig ikke forstået, hvad det er, der er sket. Han opfatter det som om, fedekalven er slagtet til broderen - altså som en form for belønning. Men fedekalven er jo slagtet for festens og glædens skyld, den er ikke til den yngste bror, men til alle deltagere ved festen, hvor faderen ønsker at dele sin glæde med alle inklusive sin ældste søn. Men den ældste søn viser ved sine ord, at også hans relation til faderen er brudt. Den ged, han gør opmærksom på, at han aldrig havde fået, ville han jo bruge til at feste med sine venner. Underforstået ikke med dem der er samlet her. Den ældste søn er altså et billede på den, der i sit forhold til faderen/Gud hænger fast i tankegangen om at skulle (for)tjene i modsætning til at få 'uden beregning'. Det må i tekstsammenhængen være tydeligt at den ældste bror er et billede på farisæerne og de skriftkloge. I deres optagethed af at overholde budene⁴³, har de glemt det helt grundlæggende, nemlig at relationen til Gud ikke er betinget af disse bud, men at forholdet til Gud er den baggrund, budene gives på (jvf. 2.Mos. 20,2). Deres fokusering på et menneskes handlinger gør også, at de ikke forstår Jesu forhold til toldere og syndere. Disse har jo ikke fortjent den accept/kærlighed, der vises dem i måltidsfællesskabet. Lignelsens svar er, at det ikke drejer sig om fortjeneste men om kærlighed. Hvis man fortsætter som ovenfor med at læse teksten på to niveauer, kommer så spørgsmålet om, hvem den ældste søn er et billede på der? Her tror jeg Räisänen delvist har ret, når han peger på en jødekristen del af menigheden.⁴⁴ Men jeg tror, han overvurderer betydningen af faderens udtalelse i næste vers (se dette), når han når frem til, at lignelsens behandling af den ældste søn er positiv. Hvis Bailey har ret i sin analyse af den ældste søns handlen, så er billedet af ham jo netop ikke positivt, men nærmest lige så negativt, som det

⁴³ Det er nærliggende at forstå de bud, den ældste søn påstår aldrig at have overtrådt som et billede på de regler/love, farisæerne og de skriftkloge havde opstillet for livet som jøde.

⁴⁴ Räisänen p. 1627.

vi møder af den yngste søn i lignelsens start. Den ældste søn er, selv om han er hjemme, lige så langt væk fra sin far, som den yngste var i det fremmede. Derfor er det måske bedre at drage parallellen mellem den ældste søn og den jødedom, der har taget distanceret sig i forhold til de kristne.

Vers 31:

Faderen imødegår sin ældste søns kritik på den eneste mulige måde. Han møder ham med en selvydmygende kærlighed. På trods af alt det den ældste søn (trods sine forsikringer om det modsatte) har forbrudt sig mod ham, går han ud til ham og kalder ham 'mit barn'.⁴⁵ Det er en kærlighedserklæring på linie med det at løbe den yngste søn i møde. Han peger på, at deres forhold er et far-søn og ikke herre-tjener forhold, og inviterer dermed sønnen til at acceptere/fatte dette. Samtidig påpeger han at der ikke tages noget fra den ældste søn (alt mit er dit). På symbolplanet gælder der jo det, at alt nu tilhører den ældste søn, da arven er skiftet mellem sønnerne. På realplanet er det svært at få matematikken til at gå op, men billedet er klart nok. Faderen/Gud har ikke skubbet den ældste søn fra sig, han har stadig kærlighed til ham. Og spørgsmålet er derfor nærmere, om denne vil modtage invitationen.

Vers 32:

Invitationen tydeliggøres nu. Kom med til festen. Accepter den bortløbne som din bror (ὁ ἀδελφός σου) og mig som din far. Synderens/den yngste søns omvendelse skildres igen fra faderens/-Guds side (jvf. vers 24). Og så står spørgsmålet åbent. Vil den ældste søn gå ind og dermed omvende sig, som hans bror gjorde, eller vil han forblive udenfor. Teksten ender åbent, der ligger klart i konteksten er en invitation til farisæerne og de skriftkloge om at acceptere Jesu omgang med syndere som et udtryk for Guds kærlighed til disse, og samtidig at forstå at denne kærlighed også er rettet mod dem. Faderens/Guds kærlighed er universel og er ikke grundet på menneskets egen værdighed, men alene i Gud, der elsker, fordi han elsker.

⁴⁵ Jeg har bevidst valgt at oversætte τέκνον, med 'mit barn' for at få tonen bedre frem i oversættelsen.

5.1 SAMMENFATTENDE BEMÆRKNINGER

Ovenstående eksegese viser, at lignelsens væsentligste budskaber er koncentreret om dens tre hovedpersoner (jvf. Blomberg), der henholdsvis er billeder på Gud i hans kærlighed, synderen der accepterer denne kærlighed, og synderen der (måske) ikke gør det. Undervejs i tilknytning til disse er ridset nogle teologiske motiver op, som måske kan samles i et såkaldt 'theological cluster' som Bailey opstiller⁴⁶:

- | | |
|---------------|---|
| 1. Synd | Lignelsen viser to grundlæggende typer på det syndige menneske. |
| 2. Omvendelse | To former for omvendelse illustreres. Den ene er det menneskes omvendelse, der tror han kan frelse sig selv. Den anden er det menneskes, der ved at han ikke kan. |
| 3. Nåde | Lignelsen viser Guds nådes natur; at den gives for intet, men at den koster Gud noget. Hans kærlighed er en kærlighed der søger og ydmyger sig i forsøget på at frelse. |
| 4. Glæde | Glæden ved at finde og glæden i sammen at fejre det tabtes tilbagekomst. |
| 5. Barnekår | En søn reddes fra død og tjenerstand. En anden vælger (måske) at forblive i denne. |

5.2 LIGNELSENS PLADS HOS LUKAS

Da Lukas skriver sit dobbelte værk (Lukasevangeliet og Acta) hen imod slutningen af det første århundrede, skriver han ind i en bestemt historisk/teologisk kontekst. Den menighed der opstod i de tidlige år efter Jesus som en blanding af jøder og hedninger, distanceres mere og mere i forholdet til jødedommen i kraft af den tiltagende klarhed om de teologiske forskelle disse imellem. Den jødiske afvisning af den kristne tro gøres officiel med Gamaliel II's indsættelse af bønner om Nazareernes og kætternes undergang i synagogens gudstjeneste. Derfor står menigheden/kirken i en situation, hvor den har det problem at forklare, hvordan en tro der begynder som en jødisk sekt kan ende uden for jødedommen.⁴⁷ Lukas viser i sit evangelium og i Acta, hvordan jøderne gang på gang

⁴⁶ P&P p. 205.

⁴⁷ jvf. Robbert Maddox, The Purpose of Luke-Acts, Edinburgh 1985 p. 180-187

afviste frelsesbudskabet både på Jesu tid og efterfølgende i apostlenes og Paulus'. De har derfor selv lukket sig ude fra frelsen. Det er ikke en fejl ved Guds kærlighed og nåde, men skyldes alene jødernes og særligt den religiøse elites egne handlinger. Vi ser gang på gang i evangeliet, hvordan jøderne og særligt farisæerne og de skriftkloge afviser Jesus⁴⁸, og i Acta hvordan synagogerne eller disses ledere både afviser den kristne forkyndelse, og hvordan de (forsøgsvis) sætter hindringer i vejen for dens videre udbredelse⁴⁹. Præcis det samme ser vi i lignelsen. Den ældste søn afviser sin bror som bror, nægter at anerkende faderens handlen i forholdet til ham og distancerer dermed sig selv fra faderen/Gud.

Derfor kan selv en hedningekristen læser af lignelsen identificere sig med den yngste bror, på trods af dennes fremstilling i jødisk kontekst. Men lignelsen slutter som sagt åbent, for på trods af den officielle afvisning fra jødisk side står døren stadig åben fra kristent hold, for den jøde som vil omvende sig. En mulighed som stadig færre jøder benyttede sig af, efterhånden som det gensidige forhold forværredes. Lignelsen er altså ikke bare et budskab om Guds kærlighed, men også en forklaring på og en beskrivelse af forholdet mellem jødedom og kristendom på Lukas' tid. En beskrivelse der selvfølgelig er ment til at hjælpe de kristne, når de anfægtes af, at et folk der tilsyneladende har samme Gud, slet ikke vil anerkende deres tro som sand. Lignelsen gør klart, at Gudsforholdet bygger på Guds kærlighed til og tilgivelse af mennesket, og ikke på menneskets overholden af bud og regler opstillet af Gud. Man kan derfor se denne lignelse som Lukas' parallel til galaterbrevet. Det er vel heller ikke umuligt, at Lukas er blevet påvirket i sin teologi af Paulus uden at han derfor bruger de samme begreber. Lignelsen er derfor et eksempel på en spændende evne hos Lukas. Han formår at formidle et budskab ind i sin samtid gennem en tekst, der samtidigt udgives for historieskildring. Man kan derfor kalde Lukas for en teologiserende historiker forstået på den måde, at han har et teologisk mål med sin fremstilling af historien om Jesus og apostlene.

⁴⁸ fx. Luk.4,28f; 5,21ff; 6,11; 7,30; 11,15; 11,53f; 13,14; 16,14; 19,47; 20,19f; 22,2ff; 22,66ff; ja hele lidelseshistorien.

⁴⁹ fx. Act. 4,18; 5,17f; 5,40f; kap 6-7; 8,1ff; 9,1f; 12,3; 13,45ff; osv.

LITTERATURLISTE TIL EMNEOPGAVE OM DEN FORTABTE SØN LUK. 15,11-32:
KILDE:

Neste-Aland	Novum Testamentum Graece, Hrsg. Nestle-Aland, 26. Aufl., Stuttgart 1979 p. 211-212	2
-------------	--	---

KOMMENTARER:

Joseph A. Fitzmyer	The Gospel According to Luke X-XXIV (bind 2), The Anchor Bible vol. 28, Doubleday 1979 p. 1082-1092	11
--------------------	---	----

I. Howard Marshall	New International Greek Testament Commentary, Commentary on Luke, The Paternoster Press 1979 p. 597-613	17
--------------------	--	----

NT-INDLEDNING:

D.A.Carson, Douglas Moo & Leon Morris	An Introduction to the New Testament, Zondervan Publishing House 1992 p. 111-133	23
---	--	----

MONOGRAFIER:

Kenneth E. Bailey	The Cross and the Prodigal, Concordia Publishing House 1973 p. 27-74	48
-------------------	--	----

Kenneth E. Bailey	Poet & Peasant and Through Peasant Eyes Eerdmans 1983 p. 15-75 + 158-206	109
-------------------	--	-----

Craig L. Blomberg	Interpreting the Parables, Apollos 1990 p. 9-167 + 172-178	166
-------------------	--	-----

C.H. Dodd	The Parables of the Kingdom, Fontane Books 1965 p. 89-90	2
-----------	--	---

Michael D. Goulder	Luke, A New Paradigm, p. 603-618	16
--------------------	-------------------------------------	----

Joachim Jeremias	Jesu Lignelser, Aros 1981 p. 91-95	5
------------------	--	---

B.B. Scott	Hear Then the Parable, Fortress Press 1990 p. 99-125	27
------------	--	----

Simon Kistemaker	The Parables of Jesus, Baker Book House 1980 p. 214-226	13
Robert H. Stein	An Introduction to the Parables of Jesus, The Westminster Press 1981 p. 15-81 + 115-129	82
ARTIKLER:		
R.D. Aus	"Luke 15:11-32 and R. Eliezer ben Hyrcanus's Rise to Fame" <i>JournBibLit</i> 104 (3, '85) p. 443-469	27
M.R. Austin	"The Hypocritical Son" <i>EvangQuart</i> 57 (4, '85) p. 307-315	9
T. Corlett	"This brother of yours" <i>ExpTimes</i> 100 (6, '89) p. 216	1
E.H. Kiehl	"'The Lost' Parables in Luke's Gospel Account" <i>ConcJourn</i> 18 (3, '92) p. 244-258	15
Heikki Räisänen	"The Prodigal Gentile and His Jewish Christian Brother" Festschrift Frans Neirynck <i>BETHL</i> 100, b.2 1992 p. 1617 -1636	20
Totalt antal sider		593

HJÆLPEMIDLER:

Walther Bauer	Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, 5. Aufl., Berlin 1971
---------------	--