

MISJONSTELOGIEN I ROMERBREVET

av

NILS ALSTRUP DAHL

Paulus var den første store kristne teolog. Han var også urkristendommens store hedningemisjonær. De to tingene er alle enige om. Men man har ikke alltid vært klar over hvor nær det ene er knyttet sammen med det andre. I nyere tid har misjonen og teologien stått på en viss avstand fra hverandre, og først etter hvert har misjonen fått sin plass i teologisk undervisning og tenkning. Denne distansen mellom misjon og teologi har virket tilbake på bildet av Paulus også. Den paulinske teologi er ikke så sjelden blitt fremstilt som en art dogmatisk system, uten nødvendig sammenheng med misjonsgjerningen. På den annen side har så enkelte gått til den motsatte ytterlighet og hevdet at Paulus ble misforstått om man oppfattet ham som teolog; han var den geniale misjonær og religiøse personlighet. Først i senere år synes det å være blitt klart for forskerne at det ligger en skjevhet i selve adskillelsen mellom teologi og misjon hos Paulus. Han var misjonær som teolog og teolog som misjonær.¹

Paulus' teologi var ingen akademisk kateterdogmatikk. En systematisk fremstilling ordnet i en rekke lærepunkter blir nødvendigvis en abstraksjon, i beste fall en korrekt kartlegning hvor høyde, dybde og bevegelse ikke kommer frem. Men om Paulus ikke var «systematiker», så var han likevel teolog og kristen tenker. Enheten i hans tankeverden ligger bare ikke i at han har utformet noe system, men i at alle hans tanker er orientert ut fra ett sentrum og bestemt av det: Jesus Kristus, død for våre synder og oppstått på den tredje dag, etter Skriftene. I enkeltheter kan tankene ofte variere, alt etter hvem det er apostelen taler til og hvilken situasjon han står i; men alt han sier er bestemt ut fra det ene sentrum.²

Jesus Kristus er hos Paulus sett som oppfyllelsen av forjettelse og som lovens ende, kommet da det tidsmål Gud hadde fastsatt, var blitt fylt. Forsoning og forløsning står som motstykke til skapelsen, gjenopprettelse av syndefallet og dets følger, og opptakt til den endelige, eskatologiske frelse. Endetidens begivenheter er allerede i gang. Nåtiden er en mellomtid mellom Kristi oppstandelse og hans komme; alt hva Paulus har å si om troen, kirken, misjonen og de kristnes liv er preget av denne spenningen mellom et «allerede nå» og et «enda ikke». Enheten i hans tankeverden ligger derfor ikke bare i at alt er bestemt ut fra et sentrum, Kristus, men også i at alle de enkelte utsagn er stilt inn i en ramme som er gitt i hans frelseshistorisk-eskatologiske syn, det som f. eks. biskop Nygren — noe summarisk — sammenfatter i tanken om de «to æoner».³

Som teolog står Paulus ikke ved siden av frelseshistorien og iakttar den. Han står som handlende person midt i den. Det er ikke noen kristen historiefilosofi han utvikler, noe enkelte nyere fremstillinger av paulinsk teologi under frelseshistorisk synspunkt kanskje kan gi inntrykk av. Paulus' sikte er at misjonsmenighetene skal forstå sin egen stilling i frelseshistorien: hva Gud har skjenket dem og hva han har lovet dem, og dermed også hva han kan vente av dem. Paulus utvikler sine tanker i en stadig dialog, sjelesørgerisk overfor menighetene og polemisk overfor vrang lære og misforståelser av evangeliet og dets konsekvenser. Hans tenkning kan ikke isoleres fra livet, men er uløselig knyttet til hans apostoliske misjonsarbeid og er en del av det. Derfor har også hvert av brevene sitt eget særpreg, alt etter forholdene.

Skulle en med et par ord forsøke å karakterisere arten av Paulus' teologi, kan den kanskje best bestemmes som en kristosentrisk, frelseshistorisk-eskatologisk misjonsteologi. Teologien er da på sin side ikke noe som kommer i tillegg til den praktiske misjonsvirksomhet, den er med i selve ansatsen som en innsikt i Guds «hemmelighet» og frelsesråd, selv om den så blir nærmere utfoldet i sammenheng med apostlenes erfaringer under sitt arbeid.

Skal vi forstå Paulus rett, slik han selv ville bli forstått, må vi forstå ham som Jesu Kristi apostel. Å være apostel i paulinsk forstand innebærer å være en misjonær som forkynner evangeliet der hvor Kristus ikke har vært kjent før. Men det paulinske apostelbegrep er langt mer teologisk innholdsfylt enn vårt ord misjonær. Apostelen har sitt oppdrag fra den oppstandne Kristus selv, med fullmakt til å være hans sendemann og representant, Kristi budbærer, som skal stille menighetene frem for Herren når han kommer. Både det at Paulus driver misjon, og den måten han misjonerer på, er bestemt av troen på at med Kristi død og oppstandelse er frelsens dag kommet både for Israel og for hedningene, evangeliet skal bringes til alle folkeslag så raskt som mulig, i forventningen om Herrens nære gjenkomst. At Paulus er sendt som apostel til hedningene, er i seg selv en begivenhet av frelseshistorisk betydning. Hans tenkning hører med i hans apostelgjerning. Som «teolog» kunne Paulus bringe hedningene det lovfrie evangelium og kjempe for det, og samtidig bevare enheten mellom de nye kirker og den gamle moderkirke i Jerusalem. Derved bevarte han — menneskelig talt — den eldste kirke og misjon fra de to farer som truet: at kirken skulle bli innsnevret til å være en jødisk sekt, eller at det hele skulle gli ut i tidens almene synkretisme. Paulus' teologiske innsikt innebar samtidig en avgjørende impuls til misjon og et avgjørende forsvar for det som var vunnet ved misjonsvirksomheten.

I de fleste av Paulusbrevene ligger sammenhengen mellom misjon og teologi klart i dagen. Det er praktiske problemer i misjonsmenighetene som får apostelen til å skrive sine brev. Han rykker de konkrete enkeltspørsmål inn i et prinsipielt lys, og viser hva det i det hele tatt innebærer å tro på Kristus og å eksistere som kristen menighet. Bare i Romerbrevet synes brevformen å bli en ramme for en teologisk redegjørelse uten direkte sammenheng med misjonssituasjonen. Brevet er derfor utgangspunktet for alle forsøk på å fremstille en mer abstrakt, dogmatisk «paulinisme». Tolkningen av det blir den avgjørende prøve på om sammenhengen mellom misjon og teologi hos Paulus virkelig er så nær som jeg her har hevdet.

Klart er for det første at det nettopp er som hedningenes apostel at Paulus vender seg til «alle dem i Rom som er Guds elskede, kalte hellige» (1, 1—7, jfr. 15, 15 f.). I brevoverskriften — like enestående i brevformularenes historie som Romerbrevet i brevlitteraturens — fremstiller Paulus seg som «Kristi Jesu slave, kallet apostel, utsondret til (å forkynne) Guds evangelium». Han nevner i noen korte setninger det som er summen av evangeliet, det misjonsbudskap han selv forkynnte og som andre hadde forkynt i Rom, budskapet om Guds sønn, Jesus Kristus vår Herre. Fra denne felles Herre er det Paulus har fått «nåde og apostolat» til å virke troslydighet blant alle hedningefolkene; mellom dem befinner også de kristne i Rom seg som «Jesu Kristi kalte». I kraft av sitt universale aposteloppdrag er det altså at Paulus skriver til menigheten i Rom, enda den ikke hørte til de menigheter han selv hadde grunnlagt. Vi merker hvor omhyggelig han velger sine ord når han kommer inn på sitt forhold til den (1, 8-13; 15, 14-33). Han vil ikke trenge seg inn på den, og anerkjenner dens selvstendighet, men han vil heller ikke fornekte noe av den myndighet som er gitt ham selv.

De andre Paulus-brevene er motivert av tilstanden i menighetene, eller i forholdet mellom dem og apostelen. Annerledes med Romerbrevet; det er ikke forholdene i Rom som får apostelen til å sette seg ned og diktere sitt lange brev. Likevel er også Romerbrevet sprunget frem av misjonssituasjonen, bare at det her er apostelens egne planer som har foranlediget brevet. Det kommer frem allerede i den innledende forsikring om takk og *forbønn* (1, 8ff.). Ellers nevner Paulus gjerne at han ber om at leserne må bli bevart og styrket, i fri tilknytning til den vanlige skikk å åpne et brev med et ønske om at det måtte gå leserne godt (jfr. 3. Joh. 2). I Romerbrevet snur han på det, og forsikrer romeerne at han ber om at det endelig engang må gå ham selv så godt at han ved Guds vilje kan komme til dem.

Paulus skriver sitt brev til Rom ved avslutningen av sin såkalte tredje misjonsreise, antakelig i Korint under sitt tre måneders opphold i Hellas (Ap. Gj. 20, 2f.). På dette tidspunkt anser han seg for å være ferdig med sitt virke i Østen, nærmere be-

stemt i landområdene fra Jerusalem av og i en bue rundt Middelhavets nordøsthjørne frem til kysten av Adriaterhavet (Rom. 15, 19). «Nå er det ikke lenger rom for meg i disse områdene,» skriver han (15, 23). Det er ord som lyder underlige for oss, selv om vi regner med at de paulinske menighetene ganske forbausende raskt nådde frem til å kunne styre og underholde og utbre seg selv. Vi kan ikke la være å tenke på hvor forsvinnende få de kristne var i forhold til den hedenske befolkning. Det store flertall i de provinsene Paulus hadde virket, har vel knapt fått noen anelse om det budskap han brakte. Det er tydelig nok provinsene som helheter som står for apostelens øyne. Evangeliet var forkynt, og det var skapt menigheter i de store sentra, slik at kirken var der og Kristi navn ble påkalt i alle provinsene. Målet er at det overalt skal være en menighet som er rede til å ta imot Kristus når han kommer. Når det er nådd, anser Paulus sin gjerning for endt.

Allerede lenge har Paulus hatt planer om å komme til Rom, skriver han (1, 13; 15, 23). Det som har hindret ham, var vel de kampene vi kjenner fra Galater- og Korintier-brevene; det hadde vært fare for at noen av menighetene skulle falle fra Kristus og evangeliet. Dertil kom så vanskelighetene med å få ført innsamlingen til de hellige i Jerusalem til en lykkelig avslutning (1. Kor. 16, 1ff., 2. Kor. 8-9). Da det er gjort, skriver Paulus sitt brev for å forberede ankomsten til Rom.

Når det gjaldt Rom, ville Paulus fravike sin regel om ikke å forkynne der hvor andre hadde brakt evangeliet før ham, slik at det allerede eksisterte en kristen menighet (15, 14-24; 1, 11-15). Det er ikke så vanskelig å tenke seg til grunnen. Paulus så det som sitt oppdrag å være apostel for hele hedningeverdenen, og Rom var hovedstaden som sto i hedningeverdenens sentrum. Skulle han ikke forkynne evangeliet der også, slik at han kunne «ha noen frukt» der likesom blant de andre hedningefolk (1, 13)? Også overfor de kristne i Rom står han som Kristi apostel og representant, men han betoner ikke denne sin myndighet, og fremhever den gjensidige trøst og oppmuntring han venter seg av det forestående besøket (1, 11-12; 15, 32).

Brevet tjener til å forberede Paulus' komme til Rom, men dermed er ikke alt sagt. Paulus har videre planer, misjonsvirksomhet i Spania (15, 24). Han ønsker at Romermenigheten skal stå solidarisk bak ham, vel på lignende måte som Antiokia hadde vært en basis for hans virke i Østen. Men før han kan reise til Rom, skal Paulus dra til Jerusalem med kollekten til menigheten der. Han vet at det kan bli farefullt nok. Det er heller ikke gjort med at innsamlingen er avsluttet. Like viktig er det at gaven blir vel mottatt, slik at enheten mellom de hedningekristne menigheter og de Kristustroende i Israel blir beseglet fra begge parters side (Rom. 15, 25-33, jfr. 2. Kor. 9, 11-15). Romermenigheten skal stå bak ham, og det ikke først når han skal dra videre til Spania, men allerede nå når han drar opp til Jerusalem med gaven. Derfor ber han om at de kristne i Rom skal kjempe sammen med ham i bønn.

Like vel som apostelens andre brev er altså Romerbrevet et virkelig brev, med sin bestemte funksjon i den paulinske misjonsvirksomhet, — ikke en frittstående teologisk avhandling. At store avsnitt av brevet er rent saklige, teologiske redegjørelser, er motivert i den særegne brevsituasjonen. Skal de kristne i Rom stå solidarisk med ham, må de virkelig få greie på hva det er han mener og lærer, og mulige misforståelser må ryddes av veien. Selvsagt vil Paulus ikke bare legge sin lære frem til velvillig bedømmelse, han vil virkelig si de kristne i Rom et alvorlig apostolisk ord som de skal ta til seg. Helt og fullt anerkjenner han den kristendom som allerede er der. Han skriver nok delvis «noe djervt», som han selv sier; men han propagerer ikke for en ny og bedre kristendomsform, han «påminner» om det romerne i Kristus allerede hatt fått del i (15, 14f.). Men selv om brevet etter sitt hovedsikte tjener til å minne de kristne i Rom om hva de har i evangeliet, dåpen og troen, så er det åpenbart at Paulus samtidig vil avverge misforståelser av sin lære, som kanskje kunne hindre Romermenigheten fra å stille seg bak ham (tydeligst 3, 8). Paulus hadde opplevet at det kunne bli trukket falske konsekvenser av hans syn; overfor romerne må han klargjøre hva han virkelig lærer — og hva han ikke lærer.⁴

Sammenhengen mellom misjonen og teologien i Romerbrevet kommer tydelig fram i den måten hvorpå Paulus finner overgangen fra de innledende ord om sine reiseplaner til det store ord om evangeliet som Guds kraft til frelse, og dermed til det tema som utfoldes i de teologiske utredninger i brevet (1, 14-17). Brevets «tema» innføres som en motivering for at Paulus ikke skammer seg ved, dvs. at han frimodig vedkjenner seg evangeliet, det som han skylder å bringe til grekere og til barbarer, til vise og udannede, og også til dem i Rom. Romerbrevets teologi står i misjonens tjeneste! Evangeliet i Rom. 1, 16-17 er ikke noe annet enn misjonsbudskapet fra 1, 1-4.

I evangeliet «åpenbares Guds rettferdighet av tro til tro», lyder den store tese, sammenfatningen av rettferdiggjøreseslæren, etter luthersk syn den artikkel kirken står og faller med. Men denne tesen i 1, 17 står som motivering for det som er sagt om evangeliet i det foregående vers: «det er en Guds kraft til frelse for hver den som tror, både for jøde først og så for greker». Og denne tesen i v. 16b er det store paulinske programord for verdensmisjonen. Rettferdiggjøreseslære og verdensmisjon hører altså sammen! Åpenbaring av Guds rettferdighet av tro til tro, det betyr at evangeliet gjelder for alle folkslag, uten hensyn til nasjonale, moralske eller religiøse særdrag, privilegier eller tradisjoner.

I den reformatoriske forståelse av Romerbrevet, i stor utstrekning også i kommentarlitteraturen, har hovedvekten kommet til å ligge på tesen i v. 17 og utfoldelsen av den i de følgende kapitler av brevet. Men rettferdiggjøreseslæren er — mer eller mindre — blitt løst fra den sammenheng med misjonen, som den står i hos Paulus; dens gyldighet er derved ofte blitt innsnevret til det individuelle og subjektive plan.⁵ I tolkningen av Romerbrevet har denne innsnevring ført til at hovedinteressen har samlet seg om kap. 1-8, og da igjen fortrinsvis om kap. 1-5. Kap. 9-11, hvor misjonstankene er mest fremme, kom til å fremstå som et løsere tilføyet appendiks. I virkeligheten er Rom. 9-11 en utfoldelse av det som i 1,16 er antydnet med ordene «for jøde først» og hører organisk med til den teologiske klargjøring av hva som ligger i de grunnleggende teser i Rom. 1, 16-17.

Synet på Romerbrevet som en teologisk avhandling uten direkte sammenheng med misjonen har i det hele tatt satt spor i kommentarenes tilrettelegning av tankegangen og disposisjonen i brevet. Man har delt det opp i hovedavsnitt og underavsnitt, forsynt med hver sine overskrifter og gjerne også omhyggelig ordnet med romertall og arabiske tall, store bokstaver og små bokstaver — svarende til den strenge systematikk som er idealet for en tysk teologisk avhandling. Nå er det i og for seg riktig at komposisjonen av Romerbrevet røber en veldig systematisk tankekraft hos Paulus. Men tankeføringen er ledigere og mer brevmessig enn kommentarenes disposisjonsskjemaer gir inntrykk av. Antikk prosastil sto for øvrig i det hele tatt langt nærmere stilen i muntlig tale enn moderne skrivebordsprodukter gjør.⁶ Heller enn å dele brevet opp i avsnitt med større og mindre overskrifter, skulle en i grunnen fremheve de store, tetiske utsagn som angir hovedlinjen i tankeføringen.

Nær sagt hele veien stiller Paulus opp sine avgjørende teser som han så utfører nærmere, kommenterer og motiverer. Ved avslutningen av en tankegang når han så igjen frem til en sammenfattende formulering. Stundom kan på den måten et avsnitt bli innrammet av innledende og avsluttende ord som svarer til hverandre. Men i Romerbrevet er forholdet oftere det at den avsluttende formulering i ett avsnitt tillike danner utgangspunkt og tema for det som følger (f. eks. 1, 16-17; 2, 11 + 12-13; 7, 5-6; 8, 17b; 9, 30-33). Kommentarene diskuterer i slike tilfelle gjerne om vedkommende vers hører til det foregående eller til det følgende. I virkeligheten er dette et rent skinnproblem som bare eksisterer for forskeren som har foresatt seg å innordne tankene i en omhyggelig, systematisk disposisjon. Men brevet er skrevet for å bli lest høyt i menighetens forsamling. Det mer muntlige og brevmessige viser seg også i at den positive utredning av de grunnleggende teser kan bli avbrutt av sidebemerkninger og digresjoner som Paulus gjør, for så igjen å bøye tilbake til hovedtanken. Ikke så sjelden streifer han inn på et tema som han etter en kort bemerkning lar ligge, for så å ta det opp igjen til mer utførlig behandling senere i brevet.

Den som vil prøve å få tak i tankegangen i Romerbrevet, må ikke prøve å presse det hele inn i en abstrakt, skjematisk systematikk, men må spørre etter hvilken funksjon de enkelte avsnitt har i brevet som helhet. Det er ikke her plassen til å utføre dette nærmere ved en analyse av brevets stil og komposisjon.⁷ Det må rekke med noen antydninger som kan kaste lys over vårt problem, sammenhengen mellom de teologiske tanker og misjonen.

De egentlig sentrale hovedavsnitt i Romerbrevet, de som gir den nærmere utformning og motivering av tesene i 1, 16-17, finner vi i 3, 21-26 og 5, 1-11. «I evangeliet åpenbares Guds rettferdighet av tro til tro» (1, 17) — for Guds (frelsende) rettferdighet er åpenbaret og blir alle de troende til del ved forløsningen i Jesus Kristus (3, 21-26). «Evangeliet er en Guds kraft til frelse» (1, 16) — den rettferdiggjørelse som er skjedd er garantien for den fremtidige frelse (5, 1-11). Begge deler er sammenfattet i Habakuk-sitatet 1, 17b: «Den rettferdige, av tro (3, 21-26) skal (han) leve (5, 1-11).»

Til hvert av de to hovedavsnittene føyer Paulus en nærmere redegjørelse hvor han underbygger sine teser med argumenter fra Skriften og frelseshistorien. Ut fra Abrahams historie føres bevis for at den rettferdighet som var utlovet, gis som rettferdiggjørelse av tro på Ham som oppvakte vår Herre Jesus fra de døde (kap. 4). Og ut fra parallellismen med Adam føres bevis for at som «de mange» ble kjent rettferdige ved den ene Jesus Kristus, så skal de også få evig liv ved ham (5, 12-21). Forberedt er den positive utfoldelse av tesene i 1, 16-17 ved avsnittet 1, 18—3, 21, som fra tesen om at «Guds vrede åpenbares fra himmelen over all ugudelighet og urettferdighet hos mennesker . . . » fører over ordene om dom etter gjerninger på «vredens dag» — «for jøde først og for greker» — (2, 5-11), og skriftvitnesbyrdet om at ingen er rettferdig (3, 9-19), frem til konklusjonen: «av lovgjeringer blir intet kjød rettferdiggjort for Ham» (3, 20).

Sammenfattende kan vi si at Paulus i disse avsnittene av sitt brev har minnet romerne om hva de og alle kristne er frelst fra, nemlig Guds vrede over mennesker som er uten unnskyldning

for sin synd (1, 18 — 3, 20), om hva de er frelst ved, åpenbaringen av Guds rettferdighet, Jesus Kristus, troen (3, 21 — 4, 25), og om hva de er frelst til, håp om Guds herlighet, frelse fra vreden, evig liv (kap. 5). I alle disse tre avsnittene kommer det universale perspektiv — misjonsperspektivet — inn og blir betonet. I 1, 18-3, 20 er det syndens universale herredømme som fremheves: Guds dom og vrede skal ramme alle, jøde og greker, uten persons anseelse. Om en har loven eller ikke, om en er omskåret eller ikke, gjør ingen avgjørende forskjell (2, 5-11 + 12-29). Og ved rettferdiggjørelsen gjelder det samme: «der er ingen forskjell» (3, 22). At rettferdiggjørelsen skjer ved troen, uten hensyn til lovgjæringer, svarer til at Gud er én, hedningers gud like vel som jøders (3, 27-30). Løftet til Abraham er hverken knyttet til omskjærelsen eller til Loven, patriarken er «far for mange folk» fordi han er far for alle de troende, både uomskårne og omskårne (4, 9-18). I kap. 5 — og i de nærmest følgende avsnitt kap. 6—8 — er det ikke lenger tale om jøder og hedninger, her dreier det seg om dem som allerede er rettferdiggjorte (troende, døpte). Men her kommer det universale frem ved parallellismen mellom Kristus og Adam: Som synden og med den døden kom inn ved Adams fall, så er rettferdigheten og med den livet gitt som mulighet for alle mennesker ved Kristi lydighet. Loven var bare en mellomordning. Rettferdighetens og livets herrevelde er etter sitt vesen like universalt som syndens og dødens; det er den teologiske bakgrunn for den paulinske verdensmisjon.

Innenfor rammen av de tankeganger hvis innhold jeg her flyktig har skissert, har imidlertid Paulus reist noen spørsmål som han bare har gitt knappe og foreløpige svar på. Det er spørsmålet: «Hva fortrin har da jøden?» og de spørsmål som henger sammen med det «Har vel deres vantro gjort Guds troskap til intet?» og «Er da Gud urettferdig . . . ? » (3, 1,3 og 5). Videre spørsmålet: «Skal vi da gjøre det onde for at det gode skal komme?», noe apostelen har vært beskyldt for å lære (3, 8). Og endelig: «Opphever vi da loven ved troen?» (3, 31). Dette er spørsmål av eminent praktisk betydning for misjonsarbeidet. Paulus tar dem etter hvert opp til nærmere utredning og besvaring.

Først spørsmålet om å gjøre det onde for at det gode skal komme, som i annen form blir stillet i 6, 1: «Skal vi bli ved med synden, forat nåden kan bli dess større?» og 6,15: «Skal vi synde, siden vi ikke er under loven men under nåden?» Dernest spørsmålet om loven, som flere ganger var dukket opp. Det er foreløpig besvart med at nettopp ved rettferdiggjørelsen av tro, uten lovgjæringer, har loven fått den plass som tilkommer den; tilsidesettelsen av loven er skjedd på «lovlig» og rettmessig vis (4, 13-14; 5, 20-21; 7, 1-6). Problemet tas opp til avsluttende behandling med spørsmålene: «Er loven synd?» og «Er da det som er godt blitt meg til død?» (7,6 og 13). Idet Paulus gir svar på disse spørsmålene, klargjør han samtidig hva livet «i nåden» (5, 2) og under nådens kongevelde (5, 21) egentlig er og innebærer. Kap. 5 danner altså samtidig avslutningen på tankegangen i kap. 1-4 og utgangspunktet for de nye tankerekker i kap. 6-8. (Det omdebatterte problem om Rom. 1-8 skal inndeles i 1-5 + 6-8 eller i 1-4 + 5-8 er også et av de skinnproblemer som beror på feilaktige forutsetninger for spørsmålsstillingen.)⁸

Spørsmålet om friheten fra loven innebærer frihet til å synde, må Paulus ta opp, fordi han er blitt beskyldt for å hevde en *antinomisme* som førte til *libertinisme*. Men vi må også regne med at det i misjonsmenighetene var dem som faktisk tenderte til å dra den konsekvens at når de var innviet til Kristus ved dåpen, så hadde de fått del i et høyere liv og kunne synde uten at det gjorde noe. Når Paulus klargjør at det å være døpt til Kristus og hans død og å være under nåden, tvert imot innebærer at en må «vandre i et nytt levnet», så er ikke det bare et forsvar for hans egen lære om lov og nåde, det er også en, delvis «noe djerv», påminnelse rettet til de kristne i Rom.

Hva selve spørsmålet om loven angår, var det i høy grad et brennende problem for den eldste hedningemisjon, noe Galaterbrevet viser tydelig nok. Ganske visst er det mulig at judaismen med dens krav om at de kristne hedninger skulle omskjæres og holde loven, har vært et mer lokalt begrenset fenomen enn forskningen ofte har regnet med.⁹ Men betydning for den paulinske misjon har ikke bare den prinsipielle hevdelse av friheten fra

loven, men også klargjøringen av at dette ikke innebærer lovløshet og frafall fra Guds lov. Lovens hellighet forblir uantastet (7, 12). Ikke loven, men synden er årsak til at loven blir til død for det kjødelige menneske. Trelldommen i «bokstavens gamle vesen» er ikke noen virkelig trelletjeneste under Guds lov, men en trellebundethet under synden i kjødet som fører til at mennesket gjør og virker det som er ondt — mot bedre vitende (7, 13-25). Paulus, som forkynner friheten fra loven, er altså ikke noen frafallen fra loven. Og de kristne, i Rom og ellers, er i Kristus frigjort til å leve i Ånden, og bare livet etter Ånden kan føre til oppfyllelse av det loven krever (8, 1ff.).

I kap. 8 tar Paulus opp igjen den tanke som bare var streift i 5,5, at Den Hellige Ånd som er gitt de troende, er pantet på oppfyllelsen av håpet (8, 10-11 og 12-17). Samtidig utdypes han tankene fra 5, 3-4: de trengsler de troende må gjennomgå, står ikke i noen motsetning til det at de allerede er frikjent og har fått rettferdigheten tildelt. Trengslene hører tvert imot med til den likedannethet med Kristus som engang skal bli en likhet i herlighet (8, 17ff.). Med den triumferende hymne i slutten av Rom. 8 kan apostelen, etter å ha tatt opp spørsmålene om synden, loven og trengslene, vende tilbake til tankene fra 5, 6-11: Guds kjærlighet i Jesus Kristus og hans død er grunnlaget for håpet.

Ubesvart er ennå spørsmålene fra 3, 1ff. om jødernes fortrinn og om deres vantro. Dem er det Paulus tar opp i Rom. 9—11. Vanligvis tilrettelegges tankegangen slik at Paulus i disse kapitlene gir tre svar på spørsmålet om Israels stilling og skjebne: 1. Løftet gjelder ikke alle israelitter, men bare dem Gud i sin suverenitet har utvalgt (kap. 9). 2. Israels forkastelse er folkets egen skyld (kap. 10). 3. Forkastelsen er ikke endegyldig, det fins en rest og til slutt skal hele Israel bli frelst (kap. 11). Den spenning, for ikke å si motsetning, som det er mellom disse tre svarene, blir så gjerne forklart som en teologisk dialektikk hvor det arbeides med en antinomi mellom predestinasjon og viljefrihet eller lignende. I enkeltheter kan tolkningen så variere. For min del holder jeg det imidlertid for tvilsomt om hele denne teorien om det tredobbelte svar er riktig.

Paulus begynner i Rom. 9,1 tilsynelatende uformidlet med å forsikre om den store sorg som fyller ham, han skulle ønske å være forbannet bort fra Kristus for sine brødre og landsmenn. Hva som er årsaken til sorgen, er underforstått, men det blir ikke direkte uttalt. Paulus kvier seg i det hele tatt for å tale om Israels vantro, og gjør det med varsomme ord (jfr. 3,3 «noen var vantro»). Men i 10,1 tar han opp igjen en forsikring om sin innstilling til jødene, og her først sier han direkte hva som er årsaken til hans sorg. Den konsekvens som må dras, er at kap. 10 i virkeligheten slett ikke er et svar på det problem Paulus arbeider med, men en etterstillet redegjørelse for de foreliggende, faktiske forhold som har skapt problemet, nemlig Israels forhold til den forkynte trosrettferdighet.

Problemet i Rom. 9-11 er spørsmålet om hvorvidt jødenes vantro har gjort Guds troskap til intet, slik at Guds løfte til Israel er opphevet. Paulus' svar er gitt i 9,6: «Det forholder seg ikke slik at Guds ord har falt bort.» Denne tesen fører Paulus igjennom i en tankegang som i grunnen er temmelig klar og enlinjet: Guds ord er ikke falt bort, for: a) Ikke alle som er av Israel er av Israel; løftet gjelder bare «løftets barn» (9, 6-13). b) At Gud ikke har forkastet sitt folk, fremgår av at det også i nåtiden finnes en utvalgt rest av Israel (11, 1-6, jfr. allerede 9, 24.27-29). c) Heller ikke «de øvrige» har snublet for å falle. Ved deres fall kom frelsen til hedningene, og til sist skal så hele Israel bli frelst (11, 7-32, jfr. 9, 22-24 og 10, 19).

Det er altså en enkelt hovedtanke som dominerer hele tankegangen i Rom. 9-11: Guds ord har ikke falt bort, Gud har ikke forkastet sitt folk (9, 6ff., 11, 1ff.) — til tross for israelittenes ulydighet (kap. 10). Avsnittet 9, 14ff. har disposisjonsmessig karakteren av en digresjon som tar opp det videre spørsmålet som alt var antydnet i 3, 4ff.: Når Gud suverent elsker og hater, utvelger og forkaster, er det da urettferdighet hos Gud (9:14)? Og med hva rett kan Gud da trekke menneskene til ansvar og dømme (9,19)? Paulus avviser disse spørsmålene mer enn han besvarer dem; den som spør slik har glemt at Gud er Gud og mennesket er menneske! Men problemet er ikke sprunget fram

av teoretisk spekulasjon; det er med tanke på de konkrete misjonserfaringer at Paulus så ubetinget hevder Guds suverenitet i utvelgelse og forkastelse. Israelittenes vantro er ikke noe som har krysset Guds frelsesplan, — tvert imot! Som Gud en gang forherdet Farao for derved å utfri Israel (9, 17), så tjener også israelittenes forherdelse til åpenbaring av Guds vrede og makt og av hans herlighet og barmhjertighet (9, 22ff.). Det «forat» som vi finner i Rom. 9, 17 og 23 peker frem mot den løsningen som gis i Rom. 11. Guds forutbestemmelse, noen til undergang, noen til herlighet, tjener i sin helhet Hans frelses formål.

Hele Romebrevets teologi er misjonsteologi, for så vidt som det dreier seg om en tolkning av evangeliet i dets universale frelsesbetydning. Men i kap. 9-11 blir selve den misjonshistorie Paulus står midt oppe i, rykket inn i teologisk belysning. Paradokset, israelittenes vantro og hedningers tro, blir en illustrasjon og en bekreftelse på at det er Guds og ikke menneskers rettferdighet som frelser — av nåde alene, ved tro alene, til Guds ære alene. Som allerede den gammeltestamentlige historie viser, er Gud på en gang suverent fri og urokkelig trofast. Hans suverenitet i vrede og i forbarmelse viser seg både i at han utvalgte Israel og i at han lot israelittene støte an og falle, forat frelsen skulle komme til hedningene; den skal også vise seg i at «hedningenes fylde» fører til Israels frelse.

Predestinasjonstankene i Rom. 9-11 gir rettferdiggjørelseslæren sin mest tilspissede teologiske formulering. Men intet sted er sammenhengen med apostelens misjonsgjerning klarere enn her. Hedningenes apostel er ikke en som har sveket sitt folk, tvert imot sikter hans misjon blant hedningene til sist til at israelittene skal bli vunnet. Frelsen for Israel står ikke for Paulus som noe som tilhører en fjern fremtid, men som et mål også for hans eget virke. Han regner med at når israelittene ser hvordan Gud har tatt seg av hedninger, vil noen av dem — færre eller flere — bli egget til å søke å få del i den samme Guds forbarmelse (11, 13f.). Vi tar neppe feil om vi formoder at han har hatt et håp om at det forestående besøk i Jerusalem ikke skulle bli uten virkning i så måte. I hvert fall har hedningemisjonen for Paulus

sitt mål ikke bare i «hedningenes fylde», men også i Israels frelse. Summen av Romerbrevets teologi er sammenfattet i ordene: «Gud stengte dem alle inne i ulydighet, for å forbarme seg over dem alle» (11, 32). Men denne innsikt i Guds frelsesråd er ikke noe Paulus passivt mediterer over, den driver ham til misjon.

Paulus' gjerning som hedningepostel innebærer ikke at han har vendt ryggen til Jerusalem og jødene. Fra sine fremganger på misjonsmarken vender han stadig på nytt blikket mot Jerusalem, praktisk ved innsamling og reise dit, teologisk ved tolkningen av misjonserfaringene og av Guds frelsesråd. Og han vil at de troende blant hedningene med ham skal vende blikket mot Jerusalem, med takk for de åndelige gaver de har fått dele med de hellige der (15, 27), og med håp om Israels frelse. Derfor skal også de kristne i Rom stille seg bak Paulus med forbønn for hans reise med gaven til Jerusalem (15, 30-33).

Samtidig som Paulus redegjør for sitt eget oppdrag som hedningepostel, advarer han de kristne i Rom mot en hedningekristen selvgodhet som ikke er bedre enn den jødiske stolthet over lov og omskjærelse. «Vær ikke overmodig, men frykt!» En kristen følelse av storhet og overlegenhet overfor jødene, er — slik må vi forstå Paulus — i virkeligheten en fornektelse av rettferdiggjørelsen, like fullt som enhver annen form for egenrettferdighet (11, 11-24). Hedningemisjonen og hedningekirken har ikke sitt mål i seg selv, men i Israels omvendelse og Guds forherligelse!

Om Rom. 12, 1—15, 13 er det ikke nødvendig å si meget her. Ikke fordi dette avsnittet av brevet er mindre viktig, men fordi det her ligger i dagen at vi har å gjøre med apostoliske formaninger av samme type som de vi finner i Paulus' brev til sine egne misjonsmenigheter. Formaningene gjelder både livet innen menigheten og forholdet til de utenforstående; til slutt stiller apostelen igjen alt inn under det kristologisk-frelsehistoriske misjonsperspektiv (15, 7-13). Om formaningene, som om brevet i sin helhet, gjelder det at han har skrevet ut fra «den nåde som er gitt meg av Gud til overfor hedningene å være Kristi Jesu

offerprest, som prestelig forvalter Guds evangelium forat hedningene kan bli frembåret som et velbehagelig offer». Tydeligere enn her ved avslutningen av brevet kan det ikke sies at de læremessige utredninger og formaninger har sin plass og sin funksjon innenfor rammen av Paulus' apostoliske misjon.

Romerbrevets teologi står i misjonens tjeneste, og er dermed nær knyttet til den paulinske misjon med dens historiske og eskatologiske perspektiver. Skal vi tilegne oss den, er det ikke gjort med å reprodusere tankene i en akademisk dogmatikk, og heller ikke med å anvende noen av dem innenfor det individuelle fromhetslivs snevre ramme. Oppgaven blir å søke å gjenvinne enheten av teologi og evangelisering, rettferdiggjørelseslære og verdensmisjon, misjonen overfor Israel ikke å forglemme.

NOTER

- ¹ Skarpt og poengtert er dette kommet frem hos Johannes Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte*, Acta Jutlandica XXVI,1. Aarhus/København 1954.
- ² Jfr. Ernst Percy, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*. Skrifter utg. av Kungl. Humanistiska Vetenskapsamfundet i Lund XXXIX. Lund 1946. S. 74.
- ³ Anders Nygren, *Pauli brev till Romarna*. Tolkning av Nya Testamentet II. Stockholm 1944.
- ⁴ I tilslutning til T. W. Manson antar Munck (anf. arb. s. 190ff.) at Romerbrevet ikke bare har vært sendt til Rom, men også til Efesos. Doksologien Rom. 16, 25-27 er i vårt eldste tekstvitne (Papyrus 46) plasert etter Rom. 15. Det tyder på at det har eksistert en form for brevet som sluttet med kap. 15. Tidligere har man delvis gjettet på at Rom. 16 opprinnelig var et særlig lite brev til Efesos. Mansons hypotese som Munck stort sett slutter seg til, går ut på at det opprinnelige brev til Rom bare omfattet Rom. 1-15, men at kap. 16 aldri har eksistert som noe selvstendig brev, men har vært en tilføyelse til en avskrift av brevet som Paulus lot sende til Efesos. Kap. 1 og 15 tyder imidlertid avgjort på at brevet primært har vært skrevet med tanke på menigheten i Rom. Ut fra denne forutsetning forekommer det meg å bli lettere å forstå hva Paulus har villet med brevet, enn om man mer alment ser det som en sammenfatning av det standpunkt han er kommet frem til. Tross alle teorier i motsatt retning turde det også være grunn til å bli stående ved at Rom. 16

hører med til brevet til Rom. Bare overfor en menighet hvor han var ukjent for de fleste, synes det motivert at han regner opp en så lang liste over personer han kjenner og hilser.

⁵ Jfr. G. Schrenk, *Der Römerbrief als Missionsdokument*, S. 86: «Die Schranke der reformatorischen Auslegung des Römerbriefes ist vor allem in einer Verkürzung des Menschheitsaspektes zu sehen.» (Studien zu Paulus. Abhandlungen zur Theologie des A.u. N.T. 26. Zürich 1954. S. 81-106.)

⁶ Jfr. A. Wifstrand, *Grekisk och modern prosastil*, i *Tider och Stilar*. Lund 1944. S. 5-38.

⁷ Til analysen av Romerbrevet ut fra mer stilistiske og funksjonelle synspunkter: N. A. Dahl, *Two Notes on Romans 5*. *Studia Theologica*. Vol. 5, 1951, s. 37-48. — Joach. Jeremias, *Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen*. *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan*. Haarlem 1953. S. 146-151. — Günther Bornkamm, *Christus des Gesetzes Ende*. München 1952. Særlig s. 76-92. — Dom Jacques Dupont, *Le problème de la structure littéraire de l'épître aux Romains*. *Revue Biblique*, tome LXII, 1955, s. 365-397. — Bare delvis tas det hensyn til slike synspunkter i den nyeste kommentar: Otto Michel, *Der Brief an die Römer*. *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.*, begründet von H. A. W. Meyer. IV. 10. Aufl. 1955.

⁸ På dette punkt må jeg til en viss grad modifisere hva jeg skrev i *Studia Theologica* Vol. 5, s. 39.

⁹ Jfr. Munck, *anf. arb.*, særlig s. 79-126, som riktignok kan hende går for langt i reaksjonen.