

# UNIVERSALISMEN HOS PAULUS

av

KARL MARTHINUSSEN

Enhver oppmerksom leser av den paulinske litteratur vil sikkert ha festet seg ved et bestemt trekk som stadig vender tilbake: apostlenes trang og behov for å se enkelt- og detaljspørsmål i lys av større og prinsipielle sammenhenger. Denne tendens er karakteristisk for Paulus' legning i det hele, både som menneske og som kristen. Den paulinske tenkning og teologi er *universalistisk* bestemt. Aller sterkest synes det å komme frem i de seneste brev fra hans hånd (Fangenskapsbrevene: Efeserne, Filipenserne, Kolosenserne). Jo mer han har fått gjennomtenke de mange læremessige og etiske spørsmål som reiste seg i de unge hedningekristne menigheter, desto sterkere er dette universalistiske drag blitt hos ham.

Vi møter relativt sjeldent Paulus opptatt med enkeltindividet. Det personlig-sjelesørgeriske synes ikke å ha vært det mest fremtredende i hans gjerning. Han var først og fremst menighetsgrunnleggeren, misjonæren; mannen som var kalt av Gud nettopp til denne oppgave: å frigjøre kristendommen fra dens jødiske bundethet så den fritt kunne utfolde sin universale intensjon. Jesus var ikke sendt til andre enn «de fortapte får av Israels hus», men han var klar over at det bare var midlertidig, at han — når hans frelsergjerning var fullbragt — skulle dra alle til seg. Paulus utfolder i praktisk misjonsvirksomhet og i dogmatisk tenkning den universalisme som lå klar i sin kime alt i Jesu liv og forkynnelse. Dette betyr da samtidig et møte mellom jødedom og hellenisme i evangeliets regi.

I de nye, blandede og stadig mer hellenistisk-pregede menigheter som var frukten av Paulus' misjonsreiser, meldte det seg en rekke spørsmål, ikke minst av etisk karakter, og krevde sin

løsning. Menighetsleddene var nettopp kommet ut av et hedensk miljø, og de måtte fortsatt leve sitt hverdagsliv i dette. De hadde ingen religiøs-etisk tradisjon bak seg som kunne gi tilknytningspunkter for den nye livsstil og tenkeform. Og samlivet i den ene og samme menighet mellom mennesker som på sin side hadde rot i jødisk tradisjon og dem som hadde sin hedenske bakgrunn, skapte vanskeligheter som var pinefulle og delikate nok, og som krevde sitt prinsipielle oppgjør. En ganske vesentlig del av brevlitteraturen er sprunget frem av dette behov for prinsipiell klargjøring. For menighetsgrunnleggeren og veilederen var det to ting å ta hensyn til: å finne en øyeblikkelig og praktisk løsning på de påtrengende problemer, men samtidig en løsning som kunne gi presedens for fremtiden. De konkrete spørsmål måtte få svar som sprang fram av en almén og prinsipiell kristen betraktning og overveielse.

Det universalistiske innslag hos apostelen var således situasjonsbestemt; det tvang seg fram ut fra den spesielle oppgave som var gitt ham i kirkens grunnleggelseshistorie. Men utvilsomt har det også hatt rot i Paulus' personlige legning, såvel i hans egenartede tenkeform som i hans teologiske utdanning og bakgrunn.

Denne utfoldelse av evangeliets universalitet gir Paulus en sentral stilling i åpenbaringshistorien, Paulus utfyller her Jesus, nemlig i den betydning hvori Jesus selv har ment det: Jeg har ennå meget å si eder, men I kan ikke bære det nu, men når han, sannhetens Ånd, kommer, skal han veilede eder til hele sannheten, (Joh. 16, 12-13). Under denne Åndens veiledning er Paulus blitt den klassiske tolker av frelsens universalisme.

Som kjent har en rekke av de paulinske brev en temmelig fast struktur: en prinsipiell og en mere konkret del. Tydeligst er det i Romerbrevet, men det gjelder også flere andre. Apostelen gir først en klarlegging av Kristus-åpenbaringsgrunnprinsipper: inkarnasjon og forsoning; dernest trekker han de praktiske konsekvenser av disse, når det gjelder de spørsmål som

er under debatt i menighetene. Forenklet uttrykt kan en si at «etikken avledes av dogmatikken»: den kristnes livsholdning må ha sentral sammenheng med frelsens karakter av fri, ufor-skyldt nåde: Oppgaven springer fram av gaven og gir uttrykk for gavens universelle karakter.

Enhver våken bibelleser vil ha lagt merke til Paulus' ut-strakte bruk av ordet: *alt* (all, alt, alle). Noen eksempler blant overfloden av dem vil vise det:

Rom. 3, 22: Guds rettferdighet ved troen på Jesus Kristus for *alle* og over *alle* som tror. Det er ingen forskjell; *alle* har syndet og fattes Guds ære.

2. Kor. 9, 8: Gud er mektig til å gi eder *all* nåde i rikelig mål, forat I *alltid* i *alle* ting kan ha *alt* det I trenger til, og så-ledes rikelig kan gjøre *all* god gjerning.

Efes. 1, 18-21: At I må være istand til å fatte med *alle* de hellige hva bredde og lengde og høyde og dybde det er og kjenne Kristi kjærlighet som overgår *all* kunnskap, forat I kan fylles til *all* Guds fylde. Men ham som kan gjøre *mere enn alt*, langt ut over det som vi ber om eller forstår etter den kraft som ter seg virksom i oss, ham være æren i menigheten i Kristus Jesus gjennom *alle* slekter i *alle* evigheter.

Kol. 1, 8: Derfor holder . . . , vi ikke opp med å be for eder, at I må fylles med kunnskap om hans vilje i *all* åndelig visdom og forstand, at I kan vandre verdig for Herren til velbehag i *alt*, så I bærer frukt og vokser i *all* god gjerning ved kunn-skapen om Gud, så I styrkes med *all* styrke etter hans herlig-hets kraft til *all* tålmodighet og langmodighet.

Karakteristisk for Paulus' språkbruk og uttrykkssett er like-ledes den rike anvendelse av hyperbolske vendinger, bruk av ord som: *rikdom, fylde, fylthet, overvettes, mere enn, så meget mere* osv., se Rom. 5, 9-10, 15, 17. 8, 34, 37. 11, 33 f. 1. Kor. 1, 5, 3, 21, 15, 55 fg. 2. Kor. 4, 17, 8, 7-9. Efes. 1, 18 fg., 2, 7, 4, 10 fg. Koll. 2, 2-3, 9. Vi har en følelse av at Kristuslivet — Kristi herlighet og frelse — er så overveldende for ham at han ikke får språket å strekke til for å gi uttrykk for det. Han tøyser dets muligheter til de ytterste grenser uten at det lykkes



rett. Det er alltid noe «*mere enn*», noe *ut over* all forstand og erkjennelse, (Efes. 3, 17-20). Det er alltid noe utsigelig i og over det guddommelige og kontakten med det, (Rom. 8, 26).

Universalismen hos Paulus er ikke en frukt av filosofisk spekulasjon. Ganske visst har det vært en viss filosofisk legning i apostelens natur, men det er ikke den som er det avgjørende. Han har selv klargjort sin stilling på dette punkt i de kjente vers i 1. Kor. 1, 20-25 og 2, 1-5. Verdens visdom er dårskap for Gud; evangeliet om den korsfestede og oppstandne er anstøt og dårskap for all filosofi, for enhver rendyrket humanisme. Paulus' universalisme er hverken panhumanisme eller panteisme. Den har meget mere sitt utspring i en konsentrasjon, i mysteriet som ikke kom opp i noen tanke hos noe menneske, men som beror på Guds suverene vilje. Paulus' universalisme er kristosentrisitet. Nøklen til forståelse av dette forhold har vi i ord som 1. Kor. 3, 21-23 og Koll. 1, 15 fg, 2, 9: «*Alle ting står ved ham*» (i Kristus); «i ham bor *hele* guddommens fylde legemlig» (Koll. 2, 9); Gud vil ved ham forlike *alle* ting med seg. I Efes. 1, 9 heter det at Guds viljes hemmelighet var den at han i tidens fylde «*atter vil samle alt til ett i Kristus, både det som er i himmelen og det som er på jorden*». I ham er «*alle* visdommens og kunnskapens skatter skjult tilstede» (Koll. 2, 3). Det er en åpenbaringsbestemt universalisme knyttet til et bestemt punkt, en bestemt handling i historien: Jesus Kristus, han som var før alle ting og ved hvem alt er blitt til. Her møtes på en særlig måte Paulus og Johannes (Joh. 1, 3).

På alle avgjørende punkter slår denne universalisme igjennom.

Det er en *syndens og fordervelsens universalitet* i den hele tilværelse. Alt som menneske heter er solidarisk i trelldommen under synden og døden. «Alle har syndet og fattes Guds ære» (Rom. 3, 21). Jøde og greker — åpenbaringsens folk såvel som hedningene — er alle sammen under synd (Gal. 3, 22). «Det finnes ikke en rettferdig, enn ikke én» heter det i Rom. 3, 10 med henvisning til Salme 14, 1-3. Der er en «*naturlig*» guds-

erkjennelse; Guds kraft, hans guddommelighet, er synlig fra verdens skapelse av gjennom hans gjerninger, så mennesket er uten unnskyldning, når det forkaster ham og gjør seg selv til gud. Den klassiske skildring av denne syndens universalisme har vi i Rom. 5, 12-21; **der** nettopp stillet opp som bakgrunnen for frelsens universalitet (Rom. 5, 18). Konsekvensen av syndefallet gjelder ikke bare mennesket, men skapningen i dens totalitet. Den er lagt under forgjengeligheten og er sammen med oss i sukk og smerte, i trelldom og frykt for døden (Rom. 8, 20). Det er en solidaritet mellom mennesket og den øvrige skapning, naturen. Dens skjebne er uløselig knyttet til vår. Den samme tanke er under et bestemt synspunkt også uttrykt i Areopagustalen i Ap.gj. 17, 26, den som i konsentrert form gir den «kristne historiefilosofi».

Men er den fordervelse som er syndefallets konsekvens av total natur, så er også *Guds frelsesplan* og dens konsekvenser av universell karakter. Den gjelder «verden» i videste mening. En total fortapt verden under syndens og dødens lov krever en total frelse. Det er ikke bare en del av mennesket som trenger forløsning, heller ikke bare et utsnitt av verden, det er dette hele menneske og denne hele verden: legeme, sjel og ånd, natur og ånd. Som Kristus gjennom inkarnasjonen gjorde seg til ett med den falne slekt, ble gjort til synd for den (2. Kor. 5, 21), delte menneskelivets naturbetingethet med oss, således er hans forsoning en verdensforsoning (2. Kor. 5, 18 fg., 1. Tim. 2, 4-6). Frelsesdramaet er av kosmisk karakter: det er Guds oppgjør i sin enbårne sønn med alle tilværets fordervsmakter. Han i hvem hele Guds fylde hadde tatt bolig — fått legemlig skikkelse — han skulle være Guds redskap til å forlike alle ting med seg, «idet han gjorde fred ved hans korsens blod — ved ham, enten det er de på jorden eller de i himlene» Koll. 1, 19-20). «Han avvepnet maktene og myndighetene og stilte dem åpenlyst til skue, idet han viste seg som seierherre over dem på korset» (Koll. 2, 15, sml. Rom. 5, 18 fg., Efes. 1, 20-23, Føllip. 2, 9-11, 3, 21). At dette også sikter til en gjenfødelse av naturen har vi jo uttrykt i det gripende avsnitt i Rom. 8, 19-23. «Hele

skapningen» er med oss under dommen; «*hele skapningen*» er med oss under det levende håps perspektiv. I denne sammenheng må vi også se avsnittet i 1. Kor. 15, 20-28, hvis klimaks er ordet om at det endelige mål for levendegjørelsen i Kristus «er at Gud skal være alt i alle». Av dette har teologer både i den gamle kirke og i nåtiden villet trekke den slutning at Paulus har lært apokatastasis — alles endelige frelse, også Satans — eller iallfall annihilisme: de ondes utslettelse. Sett på bakgrunn av Paulus' helhetssyn er det neppe riktig å trekke disse slutninger. Apostelen fastholder jo meget klart den dobbelte utgang på livet og at den er av evig karakter. Også når det gjelder hans bruk av ordene «alt» og «alle» må de tolkes ut fra hans totale betraktning. Typisk er her det uttrykkssett han bruker i Rom. 5, 18-19. En vil der legge merke til at «alle» i v. 18 korresponderer med «mange» i v. 19. Det må jo bety at frelsens *hensikt* omfatter alle; mulighetene er derfor alles frelse i kraft av den verdensforsoning Jesus har fullbragt. Men ikke alle lar seg frelse. Vi står ellers her ved et av de vanskeligste punkter i paulinsk tenkning, ja i kristen tenkning overhodet: forholdet mellom forutbestemmelse, utvelgelse på den ene side og vårt ansvar og vår frihet på den annen. Det spørsmål vil jeg ikke ta opp i denne forbindelse, men kun peke på de to momenter som må fastholdes når det gjelder det som apostelen skriver om forutbestemmelse og utvelgelse. *Først* dette, at et menneskes frelse ikke er noen tilfeldighet, men en utfoldelse av Guds tanker fra evighet av; den individuelle virkeliggjørelse av Guds verdensomspennende frelsesplan (Rom. 8, 29 fg., Koll. 1, 25-26). Troen som frelser er frukten av den Guds kallelse som skal gå ut til alle og som fra Guds side er alvorlig ment for alle. *Derrest*: det er ingen uimotståelig predestinasjon som utelukker vårt ansvar og vår frihet. Her er også bakgrunnen for misjonskallets universalitet.

Kristenliv er for Paulus: *Kristusfylthet*. Vi er *fylt* i ham i hvem *hele* guddommens fylde bodde legemlig (Koll. 2, 9-10 sml. 1. Kor. 1, 30 og parallelle steder, Efes. 3, 14-21). Det å kjenne





som Kristus ble sant menneske, får hele menneskelivets kosmiske og historiske bakgrunn i ham en ny verdi: en evig fasthet og en evig gyldighet.»

Derfor er min frihet i Kristus tjenestens frihet overfor alle og i alt (1. Kor. 9, 19-27, Gal. 5, 6, 13, Fillip. 4, 6-8, Koll. 3, 17).

Det er nødvendig for kirken å kjenne avgrensningens kunst i en tid hvor alt flyter åndelig sett. Det er en livbetingelse for kirken å eie en klar bekjennelse og vite hva den står for. Men kanskje vi iblant har vært altfor flinke til å avgrense og sette gjerder? Porten til livet er trang, men den er åpen. Det er ikke den stengte dør, men den åpne dør som er kristendommens, evangeliets tegn. Det gjelder i dypeste mening hva vi synger:

*En port til himlen åpen står  
der Jesu kors nu tindrer;*

men det er porten inn til en kosmisk realitet: en ny himmel og en ny jord. Han selv er porten, veien, sannheten og livet i hvem guddommens fylde bodde og som bærer alle ting i og ved seg.

Mon vi ikke kan trenge en fornyelse i vår kristne tenkning, handlen og forkynnelse av frelsens universielle og kosmiske karakter? Uten den vil vi savne en bibelsk sett vesentlig side ved kristendommen.