

MISJONSTANKEN I DET GAMLE TESTAMENTE

av

HÅKON HAUS

Kanskje kunne det ligge nær å tenke at spørsmålet om misjonstanken i Det gamle Testamente (G. T.) bare kan være et spørsmål av rent historisk teoretisk vitenskapelig interesse. Misjonstanken er da så klart uttrykt i Det nye Testamente (N. T.) at det ikke skulle være noen særlig grunn til å undersøke hvordan saken står i G. T.

Ved nærmere ettertanke vil det imidlertid snart være klart at et slikt synspunkt er helt uholdbart. Kirken bygger på den hele Bibel, og kan bare forstå seg selv og sin tro i lys av det samlede Skrift-vitnesbyrd. Det gjelder da også misjonstanken som står midt i sentrum av evangeliet. Også misjonen forstås først rett i lys av hele Skriften.

Det uttales da også direkte i N. T. i slutten av Lukas-evangeliet: «Da opplot han deres forstand så de kunne forstå Skriftene. Og han sa til dem: Så står det skrevet at Messias skal lide og oppstå fra de døde på den tredje dag, og at i hans navn skal omvendelse og syndenes forlatelse forkynnes for alle folkeslag, fra Jerusalem av.» Jesu misjonsbefaling settes her inn i lys av G. T. og begrunnes ut fra Skriftene. At det nettopp er i Lukas-evangeliet vi finner denne henvisning til skriftene er så meget naturligere som jo Paulus begrunnet sin hedningemisjon ut fra G. T. Og Lukas sto jo Paulus meget nær.

Dette Skrift-synspunkt finner vi også understreket i en av de siste avhandlinger over vårt emne: Gustav Kvist: Intet annat navn. Missionen i bibelns ljus, Helsingfors 1957. Det heter her: «Når vi tänker på Kristi kyrkas expansionssträvanden i en icke kristen värld, så är det naturligtvis till Kristus själv, som tankarna går, og inför honom stannar vi främst i Nya testa-

mentet. Men vi märker snart, att han inte står isolerad. Nej, han är ett med den heliga Skrift, som vittnar om honom (Joh. 5, 39) och Frälsarens heliga Skrift var Gamla testamentet. Det är det gamla förbundets lag, dess löften och profetior, som han kommit för att fullborda och uppfylla (Mt. 5, 17). Det står sålunda klart från början, att vi inte kan nöja oss med att studera bara evangelierna och Paulus, om vi vill få klarhet i vad missionen är och vad den vill» (s. 9).

Den første behandling av vårt tema i nyere tid er en avhandling av D. E. Riehm i *Allgemeine Missions Zeitschrift* 1880: *Der Missionsgedanke im Alten Testament*. Riehm mener at man har overdrevet tanken om partikularismen i G. T., slik at denne betraktningmåte er blitt mer og mer allminnelig også i bibeltro og misjonsvennlige kretser. Man har oversett de dype røtter som universalismen og misjonen har i G. T., ikke bare hos profetene, men i Israels hele religiøse bevissthet og dets liv. Israels Gud er hele verdens Gud, og Guds gjerninger mot Israel gjelder alle folk. I full klarhet trer imidlertid misjons-tanken fram der det tales om at Israel er utvalgt til å utføre en profetisk vitnetjeneste for menneskeheten og bære Guds frelse ut til alle folk. Riehm finner dette særlig i Jes. 40—66. Det er denne profeti som skulle bringe Israel til bevissthet om sitt misjonskall. I *Warnecks Missionslehre fra 1897* finner vi så et ganske stort avsnitt med overskriften: *Die missionarischen Wurzeln im Alten Testament* (Bd. I, s. 133—145). Da Warneck inntar en framskutt plass i misjonsvitenskapen vil vi referere hans hovedsynspunkt. Det vil forhåpentlig også kunne danne et godt utgangspunkt for behandlingen av vårt tema.

Fra begynnelsen av bærer åpenbaringshistorien anlegg mot universalisme. Visstnok er det en lang vei fra de gammeltestamentlige (gtl.) tanker om universalisme fram til utsendelse av budbærere om frelsen i hele verden, men fra begynnelsen av er de grunntanker til stede, i hvilke kimene ligger til den nytestamentlige (ntl.) misjon. *Den historiske utvikling* av misjonstanken er det neppe mulig å gi med absolutt sikkerhet. Likeså utvilsomt som det er at den frelsesuniversalistiske tanke

når sitt høydepunkt hos profetene under og etter eksilet, likeså sikkert er det at den ikke er noen ny oppdagelse av profetene. Det gtl. paktsfolks kall som formidler av frelsen var knyttet til utvelgelsen allerede før profetene. Dette kall er der allerede fra Abraham av, og profetene gjør bare den gamle tradisjon levende. Hvor meget partikularismen også behersker Israels historie, så er den universalistiske tanke eldre enn denne. Jahve er fra begynnelsen av himlens og jordens Gud, og den abrahamitiske velsignelse er fra begynnelsen av også bestemt for folkene. Profetene tar bare opp de gamle åpenbaringstanker og fører dem videre, og selv om misjonstanken hos dem forblir mer perifer enn sentral og mer opptrer som håp enn som oppgave og ikke formår å gjøre seg fri fra visse isrealittiske skranke, så må det dels skrives på det forberedende åpenbaringstrinn og dels den åndelige umodenhet i det gtl. paktsfolk. Men etter sitt anlegg sikter den gtl. frelsesuniversalisme på den ntl. misjonstanke.

Skapertanken som understreker at Jahve er naturens og menneskenes Herre, er naturgrunn og utgangspunkt for den gtl. misjonstanke. Ham alene tilhører ære og tilbedelse og lydighet. Dertil kommer en annen universalistisk tanke av største betydning for misjonen, nemlig at Gud har skapt alle mennesker av ett blod med den samme Gud-billedlighet. Israel har aldri mistet bevisstheten om menneskeslektens enhet. Og like så enestående er tanken om den allminnelige syndighet. Derved får hele menneskeheten behov for forløsning, og den samme Gud som har stilt dem under dødens dom, gir dem en universell forjettelse om frelse. Den står som en morgenstjerne på den natthlige himmel. Gn. 3, 15. Foran den isrealittiske partikularhistorie står en menneskenes universalhistorie som en høytidelig protest mot den gamle og moderne misforståelse at Jahve bare skulle være en nasjonalgud. Den Gud som slutter pakt med Israel er den Gud som har skapt alle ting, og målet med pakten er alle folks velsignelse.

Etter Israels utvelgelse trådte den frelsesuniversalistiske tanke visstnok for det første fullstendig i bakgrunnen. Jahve er

Israels Gud, og Israel er Jahves folk. Og den gtl. religion fikk et israelittisk-folkelig preg som gjorde den ukvalifisert for misjon. Først profetene fører den frelsesuniversalistiske tendens videre, i sammenheng med en indre religiøs sedelig reform og store historiske hendinger som rev Israel ut av isolasjonen. Profetene peker ut over lovpakten mot en ny frelsesordning, en ny pakt, og det samler seg i Israel en lutret menighet, en hellig sed, en rest, som er i stand til å forstå og villig til å virkeliggjøre den universalistiske frelsestanke, en *ecclesiola* som erkjenner kallet til å være et lys for hedningene. Gjennom domskatastrofene føres Israel i forbindelse med folkene og lærer å forstå seg selv som Herrens tjener, som har en misjonsoppgave overfor folkene. Det er særlig to tankerekker som fører fram til misjonstanken. 1) Jahves makt og storhet må virke overveldende på folkene og 2) Jahves rike kan ikke forbli begrenset til Israel. Jahves makt virker så overveldende på hedningene at de må hylde ham, og i denne sammenheng finner vi en rekke oppfordringer til folkene om å prise Jahve, og den israelittiske Guds-stat vil bli midtpunkt for et universalrike, der alle folk tilhører Israels Gud.

Nå er dette strengt tatt ingen misjonstanke, sier Warneck, men det er storslåtte universalistiske tanker, som danner røttene for denne. Hedningenes frelse blir til å begynne med tenkt slik at de av seg selv skal slutte seg til Israel. Det vil skje dels ved særlige guddommelige førelser og dels ved den tiltrekning som utgår fra Israels gudstjeneste, frelsesbesittelse og velsignelse. Men det mangler heller ikke ganske på antydninger om en *misjonspreken* for hedningene. Warneck finner slike antydninger bl. a. i salmene: «Kunngjør blant folkene hans store gjerninger». Og når vi så kommer til profetien om Herrens tjener hos Deutero-Jesaja, går det som en gulltråd gjennom denne profeti at Israel har et misjonerende vitnekall overfor menneskeheten. Herrens tjener skal være et lys for hedningene og bringe retten ut til dem, forat Herrens frelse kan nå til jordens ender. Warneck mener da at Herrens tjener etter sin historiske mening representerer det gtl. paktsfolk, dels i rent empirisk

forstand, og dels i sin ideale skikkelse, det sanne Israel, resten, så å si *ecclesia invisibilis* i den gamle pakt.

Det hefter dog visse skranker ved denne misjonsprofeti, selv der hvor den står på sitt høydepunkt, så den ikke helt makter å gjøre seg fri fra den israelittiske partikularisme. Bortsett fra den kjødelige tanke, som ikke er helt avstreifet, at hedningene blir underlagt Israel eller får en lavere stilling i det messianske universalrike, den loviske retning i jødedommen som tenkte seg hedningenes omvendelse som en antagelse av deres religiøse og kultiske bestemmelser, og den blotte fremtidskarakter i den gtl. misjonstanke, som utelukket at misjonen ble oppfattet som en plikt i nåtiden endog av det ideale Israel, er den vesentlige skranke den forestilling at folkene spontant kommer eller blir dradd til Israel og dets helligdom. For en *utsendelsesvirksomhet* blant hedningene danner denne forestilling en nesten uovervinnelig skranke. Og denne blir enda høyere ved at den forbindes med tanken om at Jahve bare kan dyrkes på de hellige steder (f. eks. Sak. 14, 16—19) (Og alle de som blir igjen av alle de hedningefolk som angrep Jerusalem, skal år etter år dra opp for å tilbede Kongen, Herren, hærskares Gud, og for å delta i løvsalenes fest.) Denne tanke blir visstnok i noen grad åndeliggjort ved den motivering at Herrens hus skal være et bedehus for alle folk (Jes. 56, 7) og ved enkelte tanker om en tilbedelse av Jahve fra hedningenes side, hvert folk på sitt sted. Sef. 2, 11: «— og alle hedningers kyster skal tilbede ham, hvert folk på sitt sted.» Mal. 1. 11: «For fra solens oppgang til dens nedgang skal mitt navn bli stort blant hedningefolkene, og på hvert sted skal det brennes røkelse og bæres frem offergaver for mitt navn, rene offergaver, for mitt navn skal bli stort blant folkene, sier Herren, hærskares Gud.» Men selv om vi i disse steder finner en viss avstreifing av det lokale, i motsetning til det store kor av motsatte stemmer, som gjør Sion til midtpunkt også i det messianske Guds-rike, så har man ikke vunnet det ntl. standpunkt om en tilbedelse i ånd og sannhet. Og før denne universale åndelige idé var blitt rådende, måtte misjonstanken ikke bare bli rent teoretisk, men også

innskrenket og uklar, og ut fra denne uklarhet kan man forstå hvorfor det for apostlene var så vanskelig å fatte de paulinske misjonstankene. Det var forbeholdt det gtl. åpenbaringstrinn å gjennomløpe de forberedende stadier til den ntl. verdensmisjon. Så langt Warneck.

Denne Warnecks fremstilling har streifet en rekke av de spørsmål vi står overfor, og i stor utstrekning vil lignende tanker også prege senere fremstillinger. La meg bare nevne prof. Olaf Moes artikkel i Norsk Tidsskrift for Misjon 1954. Også her understrekes universalismen som opprinnelig, men samtidig den begrensning som ligger i at bevegelsesretningen er sentripetal; hedningene skal komme til Israel. Og for så vidt foreligger der ennå ingen egentlig misjonstanke. Moe konkluderer derfor med at tanken på en hedningemisjon ennå ikke i G. T. har funnet noe helt klart og entydig uttrykk for så vidt misjon vil si en særskilt utsendelse av budbærere til hedningelandene. Derfor er det forståelig, heter det, at den senere jødedom er blitt stående ved proselytvirksomhet og ikke er skredet frem til virkelig misjon. Moe henviser ellers til Sverre Aalens avhandling: *Licht und Finsternis*, hvor vi finner den samme markerte distinksjon mellom den sentripetale og sentrifugale bevegelsesretning, proselyttanke og misjonstanke. Proselyttankens bevegelsesretning går utenfra og innover, fra periferi til sentrum, fra folkene til Jerusalem. Misjonstankens retning er den motsatte, fra Jerusalem til jordens ender. Også Rowley skjelner skarpt mellom proselyttanke og misjonstanke. (Rowley: *The missionary Message of the Old Testament*, London 1944).

Vi skal komme tilbake til dette noe senere. Til å begynne med stod debatten mest om Warnecks syn på universalismen som noe opprinnelig i Israels tro. Max Løhr offentliggjorde en avhandling om Misjonstanken i G. T. 1896, hvor han hevdet at fremstillingen både hos Riehm og Warneck var fullstendig fortegnet. I det gamle Israel har vi med en folkereligion å gjøre. Jahves makt er begrenset til Israel, og der er følgelig ingen jordbunn for noen misjonstanke. Profetene blir de prinsipielle

veiryddere for universalismen, og Deutero-Jesaja den egentlige far for misjonstanken. De før-eksilske profeter er blitt stående med en fot i partikularismen, idet det eneste sted som Jahve kan dyrkes er Kanaan eller Sion. Men når Jerusalem er falt og folk og stat tilintetgjort, møter vi misjonstanken på sitt høydepunkt i virkelig evangelisk renhet og høyhet. I sangene om Herrens tjener møter vi en misjonær som drar ut som et lys for hedningene. For oss står her bildet av en hedningemisjonær malt med evangeliske farver. Også Max Løhrs fremstilling kom til å få mange tilhengere, og lignende tanker kan nok også gjøre seg gjeldende den dag i dag.

Sellin holdt oppgjør med dette Max Løhrs syn i en artikkel i *Neue Allg. Miss Zeitschrift* 1925: *Der Missionsgedanke im A. T.*, der han hevder at det ganske enkelt ikke stemmer med kildene. Universalismen er eldre enn profetene, den forutsettes meget mer av dem. Grunnfeilen i Løhrs konstruksjon stikker i det dogme som Wellhausen har hamret slik inn i sine fagkolleger at mange av dem ikke hadde formådd å løse seg fra det enda, nemlig at den førprofetiske Jahve ikke var annet enn en folkegud og Mose eneste trossetning at Jahve var Israels Gud og Israel var Jahves folk. Slik kan det ha vært i brede kretser av folket, men ved siden herav er det fra fordums tid, fra Mose dager, en ganske annen tro, for hvilken Jahve ganske enkelt er Gud, den sedelige Gud, naturens Herre, hersker og konge over alle folk. Her, i den gtl. religions fødselsstund ligger allerede kimen til all misjon: en så enestående Gud kan ikke tåle noen annen ved siden av seg, de må alle før eller senere vike.

Denne Sellins oppfatning at universalismen har sitt utspring i den gtl. religions fødselsstund vender således tilbake til Warnecks syn på universalismen som noe opprinnelig i Israels tro. Den er nok utdypet og utfoldet i profetenes forkynnelse, men er ingen nyhet. Universalismen er et urdatum gitt i og med åpenbaringen.

Betrakter vi imidlertid Warnecks og lignende fremstillinger litt nærmere, synes det som noe av en hovedsvakheter at man alt

for ensidig starter i universalismen, og denne universalisme stilles i en slik motsetning til det eksklusive i Israels utvelgelse at man ikke får plass til det frelseshistoriske sentrum som Israel representerer. Man forfølger ensidig universalismens idé slik at det hele nærmest får karakter av en gtl. idéhistorie. Det er betegnende at Warneck avslutter sin fremstilling med at ideen om en tilbedelse i ånd og sannhet enda ikke var for hånden i G. T., og at misjonen derfor først kunne finne sted i ntl. tid. Evangeliet er imidlertid ikke en idé, men Guds frelsesgjerning. Warneck har ikke fått plass for de ord som utsagnet om en tilbedelse i ånd og sannhet begynner med, nemlig: *Den time kommer og er nå*. Det vil jo ikke si at nå er ideen om en tilbedelse i ånd og sannhet kommet med Jesus, men med ham er det kommet en ny frelseshistorisk situasjon, som gjør at tilbedelsen er uavhengig av stedet.

Det frelseshistoriske synspunkt innebærer at vekten kommer til å bli lagt på det som er sentrum i G. T., nemlig Guds gjerning til frelse. Universalismen er bakgrunn og forutsetning for misjonen, men misjonstankens genesis er å søke i Guds gjerning, i utvelgelsen og pakten med Israel.

Og videre innebærer det at den forskjellige frelseshistoriske situasjon i den gamle og den nye pakt vil bevirke at misjonstanken vil fremtre på en annen måte i G. T. enn i N. T. I G. T. fremtrer misjonstanken mer som håp, løfte og forventning og ikke som aktuell oppgave, og den gir seg sin egen form. Misjonsbefalingen kunne jo først gis etter Jesu død og oppstandelse. Ved fremstillingen av misjonstanken i G. T. har man imidlertid gått ut fra den ntl. tanke om utsendelse av misjonærer til all verden, og så har man sett hvor mye det finnes av en slik tanke i G. T. Og det blir lite av misjonstanken utenom Dt. Jes. Men derved har man i grunn ikke fått frem hva G. T. selv har å si oss om misjonen. Vi må erklære oss enig med Gustav Kvist når han hevder at den warneckske universalismen har lagt en tvangstrøye over det bibelske stoffet. «Universalismen i Bibeln er omistlig, men den får inte drivas så ensidigt att viktiga andra sidor i det bibliska budskapet trängs åt sidan» (s. 7).

For så vidt ville vårt tema kanskje vært klarere presisert om vi hadde kalt det: Den gammeltestamentlige misjonstanke. Det er tittelen for en av de siste avhandlinger om vårt emne, som vi finner i *Evang. Missions Magazin 1956*, skrevet av David Bosch.

Også Bosch tar sitt utgangspunkt i det som er det sentrale faktum i G. T., nemlig at Jahve har utvalgt seg *ett* folk av alle folkene og gitt dette folket en oppgave. Israel er ikke et folk som andre folk, fordi det er Herrens folk. Det er, som det heter i Num. 23, 9, «et folk som bor for seg selv, og blant hedningefolkene regner det seg ikke.» Dette folks egenart er dets avhengighet av Jahve. Folkets eksistens er ingen naturgitt eksistens. Det er ved sitt ord at Jahve har gjort dette folk til sitt folk. Det er et hellig folk i kraft av Jahves utvelgelse. Det skal være et kongerike av prester og et hellig folk. Folkets oppgave er programmatisk formulert i ordet til Abraham: i deg skal alle jordens slekter velsignes.

I sin suverene frihet og nåde har Jahve sluttet sin pakt med folket. «Ikke fordi I var større enn andre folk, fant Herren behag i eder, så han utvalgte eder, for I er det minste blant alle folk. Men fordi Herren elsket eder, og fordi han ville holde den ed han hadde svoret eders fedre» (Dt. 7, 7—8).

På en særlig måte er derfor Gud til stede i dette folket. Han taler til det gjennom profeter og prester og leder dets liv ved åndsutrustede førere. Han er det nær i dets gudstjeneste og velsigner det, slik som det heter i Ex. 20, 24: — «på ethvert sted hvor jeg lar mitt navn ihukomme, vil jeg komme til deg og velsigne deg.» Fra prestenes leber lyder stadig den aronittiske velsignelse. Så kan da også Paulus si at det er «dem som barnekåret og herligheten og paktene og lovgivningen og gudstjenesten og løftene tilhører» (Rom. 9, 4). Med dette folk har altså Gud sin historie, til dette folk bøyer han seg ned i konkret, historisk virkelighet. Åpenbaringen viser oss Guds kondezendens i dens hellige alvor og dens frelsesfylde, til fall og oppreisning for alle i Israel.

Denne frelseshistoriske realisme står i et indre spenningsfylt

forhold til tanken om at Jahve er hele jordens Herre og konge, og i dette spenningsfylte forhold blir misjonstanken til. Den ting at hele jorden tilhører Herren opphever ikke det eksklusive i Israels stilling. Her gjelder ikke et enten eller, men et både og, og således blir i grunnen kategoriene universalisme og partikularisme sprenget. Misjonen forutsetter både det partikularistiske, eksklusive — og det universelle. «Den profetiska Gudsriketanken kännetecknas av enheten av eksklusivitet och universalism. Just i samordningen av båda dessa moment består den bibliska åskådningen. Upplöses eksklusiviteten, försvinner medvetandet om Israels absoluta särställning bland folken, då omvandlas Gudsriketanken till ett evolutionsistiskt religiöst kulturprogram. Uppges återigen universalismen, sjunker man genast ned i judendomen» (Fridrichsen: Hednamissionen och Kristi kyrka).

Kanskje kunne vi uttrykke misjonstanken slik at G. T. ser fram mot en menighet av alle ætter og stammer og folk og tungar. Denne visjon kommer til uttrykk i den gtl. salmesang og i den profetiske forkynnelse.

I salmene lovsynges Guds kongevelde over all jorden, og folkene oppfordres til å love Herren. «Lov Herren, alle hedninger, pris ham, alle folk! For hans miskunnhet er mektig over oss, og Herrens trofasthet varer til evig tid» (Sl. 117). «Gi Herren, I folkeslekter, gi Herren ære og makt! Gi Herren hans navns ære, bær frem gaver og kom til hans forgårder! Tilbed Herren i hellig pryddelse, bev for hans åsyn, all jorden!» (Sl. 96, 7—9). «Folkene skal prise deg, Gud! Folkene skal prise deg, alle til sammen. Folkeslagene skal fryde seg og juble, for du dømmer folkene med rett, og folkeslagene på jorden leder du» (Sl. 67, 4—5).

Salme 22 taler om hvordan hedningene skal omvende seg idet de blir vitne til hvordan Gud frelser den elendige: «Alle jordens ender skal komme det i hu og vende om til Herren, og alle folkenes slekter skal tilbede for ditt åsyn. For riket hører Herren til, og han hersker over folkene» (Sl. 22, 28—29). Og vi ser hvordan folkene samler seg sammen med Israel. «Folkenes fyrs-

ter samler seg med Abrahams Guds folk», heter det i Sl. 47, 10. «Og hedningene skal frykte Herrens navn, og alle jordens konger din herlighet. — For han har sett ned fra sin hellige høyde, Herren har fra himmelen skuet til jorden, for å høre den fangnes sukk, for å løse dødens barn, forat de i Sion skal forkynne Herrens navn og hans pris i Jerusalem, når de samler seg, folkeslagene og rikene, for å tjene Herren», (Sl. 102, 16 og 20—23). Israel oppfordres også til å forkynne for hedningene: «Fortell blant hedningene hans ære, blant alle folkene hans undergjæringer.» (Sl. 96, 3).

Det har vært delte meninger om hvorvidt man kan tale om en egentlig misjonstanke i salmene. Om dette sier Sverre Aalen (Licht und Finsternis s. 89) at «begrepet Guds kongedømme på disse steder er for abstrakt bestemt, til at det kan gi uttrykk for en misjonstanke i egentlig mening. Begrepet er likesom uten bevegelse, uten Guds konkrete handling, som kommer til folkene. I tanken om at Gud er eller skal bli konge over all jorden, ligger mer en visjon av endetilstanden enn forestillingen om den konkrete vei, som skal føre til dette mål.» Det tør være riktig bestemt. Men det er nettopp denne misjonsvisjon som her er misjonstankens form. Og vi tør vel også legge til: ikke bare misjonsvisjon, men også misjonssinn, lengsel, og forventning. Alle folkeslag samlet i tilbedelsen av Jahve!

Og vender vi oss til profetene møter vi den samme visjon. Amos forkynner at når Davids falne hytte blir gjenreist, skal de ta i eie det som er igjen av Edom og alle de hedningefolk som kalles med Herrens navn. I det store avsnitt i Jes. 13—23, som vesentlig er domstaler mot fremmede folk, møter vi imidlertid også den samme tanke at hedningene skal bli Herrens folk. Fra Etiopia kommer de til Sion med gaver: «På den tid skal det bæres gaver til Herren, herskarenes Gud (fra det ranke folk med den glinsende hud, fra det ranke folk som er fryktet viden om, det folk som stadig bruker målesnor og treder ned, det folk hvis land gjennomskjæres av strømmer — til det sted hvor Herrens, herskarenes Guds navn bor, til Sions berg». Også Egypten og Assyria skal være Herrens folk sammen med Israel.

«På den tid skal Israel være den tredje med Egypten og med Assyria, en velsignelse midt på jorden, fordi Herren, hærskaernes Gud, har velsignet det og sagt: Velsignet være mitt folk Egypten og mine hendes verk Assyria og min arv Israel» (Jes. 19, 24—25). «Herren skal gi seg til kjenne for Egypten, og egypterne skal kjenne Herren på den tid» (Jes. 19, 21).

I Jesaja kap. 2 og Mika kap. 4 heter det: «Og det skal skje i de siste dager, da skal fjellet der Herrens hus står, være grunnfestet på toppen av fjellene og høyt hevet over alle høyder, og alle hedningefolk skal strømme til det. Og mange folkeslag skal gå avsted og si: Kom, la oss gå opp til Herrens berg, til Jakobs Guds hus, så han kan lære oss sine veier, og vi ferdes på hans stier! For fra Sion skal lov utgå og Herrens ord fra Jerusalem. Og han skal dømme mellom hedningefolkene og skifte rett for mange folkeslag, og de skal smi sine sverd om til hakker og sine spyd til vingårdskniver, et folk skal ikke mer løfte sverd mot et annet, og de skal ikke mer lære å føre krig.»

«På den tid skal hedningene søke til Isais rotskudd, som står som et banner for folkeslag, og hans bolig skal være herlighet», heter det i Jes. 11, 10. Jeremias vet seg kallet til profet for folkene, hans forkynnelse i Israel gjelder alle folk. I kap. 16, 19 leser vi: «Herre, min styrke og mitt sterke vern og min tilflukt på nødens dag! Til deg skal hedningefolk komme fra jordens ender og si: Bare løgn fikk våre fedre i arv, falske guder, og det var ingen iblant dem som kunne hjelpe.»

Slik kunne vi fortsette å sitere fra profetene om hedningenes komme, men det ville her føre for langt. Vi må bare ha nevnt Deutero-Jesaja som med sin forkynnelse vender seg til øene og folkene i det fjerne, og særlig hans forkynnelse om Herrens tjener som skal bringe rett ut til folkene og være et lys for hedningene: «Vend eder til meg og bli frelst, alle jordens ender! For jeg er Gud og ingen annen. Ved meg selv har jeg svoret, et sannhetsord er utgått av min munn, et ord som ikke skal vende tilbake: For meg skal hvert kne bøye seg, meg skal hver tunge sverge troskap» (Jes. 45, 22—23).

I kap. 66, 18—19 møter vi tanken både om en samling og en

utsendelse: «Og jeg, jeg gjør deres gjerninger og deres tanker til intet. Den tid kommer da jeg samler alle folk og tungemål, og de skal komme og se min herlighet. Og jeg vil gjøre et tegn på dem og sende noen av de unnkonne blant dem til hedningefolkene, til Tarsis, Ful og Lud, bueskytterne, til Tubal og Javan, til de fjerne kyster som ikke har hørt tidenden om meg og ikke sett min herlighet, og de skal kunngjøre min herlighet blant hedningefolkene.» «Og fra alle hedningefolk skal de komme», heter det imidlertid videre i vers 20. Bevegelsesretningen er altså både sentrifugal og sentripetal.

Og til sist bare ordene fra den såkalte Jesaja-apokalypse, Jes. 24, 6 f: «Og Herren, herskarenes Gud, skal på dette fjell gjøre et gjestebud for alle folk, et gjestebud med fete retter, et gjestebud med gammel vin, med fete margfulle retter, med klaret, gammel vin. Og han skal på dette fjell tilintetgjøre det slør som omslører alle folkene, og det dekke som dekker alle hedningefolkene. Han skal oppsluke døden for evig, og Herren, Israels Gud, skal tørke gråten av alle ansikter, og sitt folks vanære skal han ta bort fra hele jorden, for Herren har talt.»

Nå har det som nevnt stadig vært hevdet at bevegelsesretningen i dette misjonssyn i G. T. er sentripetal og ikke sentrifugal. Det er hedningene som valfarter til Jerusalem og Sion, og ikke budbærere som sendes ut i all verden, med unntagelse av Deutero-Jesaja. Det skjelnes derfor som hos Aalen mellom proselyttanken og misjonstanken. Og det blir gjerne betraktet som en rest av den jødiske partikularisme.

En slik betraktningssmåte har imidlertid ikke gjort alvor av den frelseshistoriske realisme. Det er i Israel Gud har åpenbart seg, det er i Israel han er nær med sin frelsende nåde. Og derfor den sentripetale bevegelsesretning. Det er som David Bosch sier: «Å komme til Gud betyr i G. T. stadig også: å komme til Israel. Frelsesbildet blir stadig mer universelt, men det geografiske midtpunkt endrer seg ikke. I sentrum for hele folkeverdenen står Israel. Gud meddeler ikke sin frelse i en tidløs forløsningenslære, men i historisk realitet, i et konkret her og nå. For det er bindingen til Israel, til Jerusalem og templet det umis-

forståelige symbol. Likevel er det ikke her, som det mange ganger blir sagt, bare en rest av partikularistisk stolthet å finne, men tvert imot et vitnesbyrd om at Gud aldri vil oppgi sin troskap mot Israel, et bevis for kontinuiteten i Guds handling, dvs. hans *nådes* kontinuitet. Den Gud som er hele jordens Gud har så å si en konkret adresse som kan anvises: han er bare i Israel, i Jerusalem, i templet. Den som vil finne ham, finner ham der og ellers ikke noen steder. Jerusalem virker som en magnet som trekker til seg alle jordens ender.»

Først idet Gud åpenbarer seg i Jesus Kristus og ved hans død og oppstandelse skaper den nye pakt, blir tilbedelsen uavhengig av stedet. Han var mer enn templet, han som tok bolig iblant oss. Ved ham ble gjerdets skillevegg tatt bort, og han gjorde de to til ett, som det heter i Ef. 2. Denne frelseshistoriske realisme skal til stadighet minne kirken om at den er bygget opp på apostlenes og profetenes grunnvoll. Frelsen kommer fra jødene, og som hedningekristne er vi podet inn i Israels oljetre, og har fått del i roten og fedmen. Men i denne forbindelse er det også nødvendig å minne om at det dreier seg om Israel kata pneuma, det åndelige Israel i Israel, den hellige rest. Vi er blitt de *helliges* medborgere og Guds husfolk. Fra Jerusalem av skulle evangeliet forkynnes. Det er ikke en tilfeldig geografisk bemerkning, men uttrykk for den frelseshistoriske kontinuitet. «Jesus ereignete Gott und sein Heil. Aber er ereignete nicht Gott überhaupt, als den Innbegriff des Absoluten schlechthin, sondern den ganz bestimmten Gott Israels» (Ratschow: Der angefochtene Glaube s. 68).

Og også i dag har Gud så å si en konkret adresse som kan anvises, nemlig Jesus Kristus, evangeliet om ham og de hellige sakramenter. Og misjon er ikke bare utsendelse. Det er samling om den Herre Jesus Kristus. Misjon er egentlig dette at Kristus flytter, og at det om han stadig samles inn en levende menighet. Vallfarten til Sion i G. T. er i ntl. tid samlingen om Kristus på ethvert sted hvor evangeliet om ham forkynnes. Kirken er bevegelse, sier Elert. Den er misjon. Det gamle Testamentes sentripetale bevegelsesretning er så langt fra en

skranke for misjonen som det f. eks. ble sagt både av Warneck og flere, men det sier oss noe vesentlig både om kirke og misjon, når det forstås i sin frelseshistoriske sammenheng. Derfor kan det også om den kristne menighet uttales i Hebr. 12, 22 f: «I er kommet til Sions berg og den levende Guds stad, det himmelske Jerusalem, og til englenes mange tusener, til høytids-skaren og menigheten av de førstefødte, som er oppskrevet i himlene, og til dommeren, som er alles Gud, og til de fullendte rettfærdiges ånder, og til Jesus, mellommann for en ny pakt, og til oversprengningens blod, som taler bedre enn Abels.»

At den sentripetale bevegelsesretning og den sentrifugale ikke står i så sterk kontrast til hverandre, finner vi ellers et vitnesbyrd om i det kjente ordet fra Jes. 2. Nettopp her hvor det tales om hedningenes komme til Jerusalem, tales det også om at «fra Sion skal lov utgå og Herrens ord fra Jerusalem.»

Stiller vi misjonen inn i denne frelseshistoriske sammenheng, blir også misjonens esjatologiske karakter synlig. Misjonen er fortsettelsen av Guds frelseshistorie frem mot fullendelsen. Den valfart til Sion som Jesaja taler om, er nettopp noe som skal skje i de siste dager, og hele N. T. er gjennomtrengt av tanken om at med Jesus Kristus er de siste tider kommet. Kirken er en esjatologisk virkelighet, og er etter sitt vesen en misjonskirke. «Kyrkan är parentesen mellan Kristi uppståndelse och hans parusi, och denna mellantid får sitt innehåll och sin prägel av världsmissionen. Den eskatologiska kyrkan är till sitt väsen missionskyrka» (Fridrichsen: Den nedbrutna skiljemuren s. 8).

I en artikkel i Nordisk Missionstidsskrift 1950: Til nybesindelse på missionens væsen, understreker også den kjente misjonsmann Karl Hartenstein dette frelseshistoriske synspunkt og sier: «Missionen er den centrale frelseshistoriske Betydning af Mellemtiden mellem Herrens Himmelfart og Genkomst. Den er som Evangeliumsvidnesbyrd Fortsættelsen af Frelseslinien i den nærværende Tid henimod Parusien. Missionen er redskabet for Herren, i den og gennem den bringer han sin Frelsesplan til Udførelse. Den maa ske under Indsats af Livet, endogsaa Martyriet. Er det maaske Kirkens og Missionens største svag-

hed, at de ikke mere ser seg selv i denne frelseshistoriske Sammenheng, at de ikke mere er sig bevidst, at de er deres Herres Redskaber til Gennemførelse af hans Frelsesplan? Er det maaske nettop *derfor*, at vi har mistet Forstaaelsen af Missjonen som det centrale Midtpunkt i Frelshistorien mellom Tiderne? Maaske er det Tilfældet. Men *det* er sikkert, at i det Øjeblik Kirken igen forstaar disse Sammenhænge af frelseshistorisk Art, vil den vaagne til en ganske ny Missionsglæde» (s. 239).

Vi har forsøkt å se sammenheng mellom misjon, utvelgelse, menighet og esjatologi ut fra G. T. Og vi har sett at den samling av alle folkeslag som er misjonsvisjonen i G. T., realiseres i menighetens samling om den Herre Jesus Kristus. Først etter hans død og oppstandelse kunne misjonsbefalingen gis, for først da forelå forsoningens virkelighet, evangeliet om syndenes forlatelse i hans navn som er all misjons sentrum.

Misjonsvisjonen i G. T. er da til sist ikke bare samlingen av alle folkeslag. Den egentlige misjonsvisjon er visjonen av ham som de samler seg om, det Guds lam som bærer verdens synd, han som er såret for våre overtredelser og knust for våre misgjerninger, slik som denne Herrens tjener skildres hos Deutero-Jesaja. Misjonsvisjon er evangelievisjon, Kristus-visjon.

Det blir av mange hevdet at vi i sangene om Herrens tjener hos Deutero-Jesaja møter det sentrifugale misjonsperspektiv. Herrens tjener skal føre retten ut til folkene, være et lys for folkeslagene. Med rett og lys siktes det til den guddommelige åpenbaring både av Guds vilje og hans frelse. Vi er enig med dem som hevder at det her tales om hvordan disse frelsesgodene skal nå ut til folkene. Og dog er det viktigste til sist det som hender med tjeneren selv, eller rettere: det som Gud gjør med ham, at han lar alle våre misgjerninger ramme ham.

G. T. forkynner hvordan Herrens dom og vrede hviler over folkene og over Israel, men her tales det om hvordan dommen rammer den ene, forat vi skulle ha fred. «Og derved at de kjenner ham, skal den rettferdige, min tjener, rettferdiggjøre de mange» (Jes. 53, 11). I dette ene, å *kjenne ham*, ligger i grunn all misjon, også misjon i betydning av utsendelse, innesluttet.