

Tendenser i nyere Israellitteratur

AV OLE CHR. M. KVARME

Artikkelen ble holdt som foredrag under prestekurset for Sør-Hålogaland 3. juli 1975. Kurset ble arrangert av Den Norske Israelmisjon i samarbeid med Sør-Hålogaland biskop i forbindelse med Israelmisjonens landsmøte i Bodø 3.-6. juli 1975.

Israel og det jødiske folk er i dag i brennpunktet for verdens interesse, og jødene har også vært midtpunktet for politisk diskusjon og teologisk debatt siden Auschwitz og 1948. Den politiske og religiøse litteraturen som i disse årene har vokst frem om staten Israel og det jødiske folk, er enorm. Vi skal i det følgende gi en revy over den teologiske litteraturen, både den mer faglig pregede og den populære, men vi skal stort sett begrense oss til litteratur som er kommet etter 1960. Det vil naturligvis ikke komme på tale med noen fullstendig revy over litteraturen fra dette tidsrommet, men vi plukker ut en del eksempler på skandinavisk, tysk og engelskspråklig litteratur slik at vi kan få et inntrykk av det spektrum av synspunkter som finnes.

Den altomfattende systematiske problemstilling er denne: den moderne jødedomms betydning som teologisk størrelse for den kristne kirke. Men denne problemstilling kan vi splitte opp og nærmere presisere, og vi fokuserer da vår interesse på disse to problemstillingene: 1) Det jødiske folk og spørsmålet om profeti og oppfyllelse, altså en mere bibelteologisk problemstilling. 2) Forholdet mellom kirken og synagogen, altså et mere misjonsteologisk problem. Det er nok en viss overlapping mellom disse to problemområdene, slik det vil vise seg, men vi tror likevel det er fruktbart å fokusere vår behandling på disse to områdene.

For klarhetens skyld gjør vi oppmerksom på at når vi i det følgende taler uspesifisert om Israel, mener vi det jødiske folk som nasjonal og religiøs størrelse.

I. ISRAEL I KIRKE OG TEOLOGI GJENNOM TIDENE

Før vi går i gang med vårt egentlige tema, tendensene i den nyere Israellitteraturen, kan det formodentlig være fruktbart med et kort utblikk over hvordan den kristne kirke og teologi har sett på Israel gjennom tidene. Vi tar dette utblikket for at vi skal få det rette perspektiv på de nye tendensene i vår tids Israellitteratur.

Gjennom *oldkirken* og *middelalderen* er det visse holdninger og synspunkter på Israel som dominerer. Kirken føler en solidaritet med det jødiske folks fortid i Det gamle testamente, men en sterk distanse til det samtidige jødiske folk. Jødene forkastet nemlig Kristus, og dermed er de selv forkastet av Gud. Det jødiske folk er kirkens motbilde: kirken er under Guds løfte og velsignelse, jødene under Guds dom og vrede. Allerede fra den tidligste tid i oldkirken er det en sterk bevissthet om at de gammeltestamentlige løfter til det jødiske folk etter Jesus Kristus alene gjelder den kristne kirke. De positive utsagnene om det jødiske folk er relativt få, men vi finner flere steder det håp uttalt at det jødiske folk skal omvende seg ved tidenes ende, og likeså en omsorg for dem og en bønn om at de må vende om til Jesus Kristus.

Disse synspunktene overtas i det store og hele av reformasjonens hovedmenn og blir også bestemmende for den senere hovedstrøm innenfor både den katolske, den lutherske og den reformerte kirke. Hos *Martin Luther* finner vi imidlertid en særskilt utforming av den oldkirkelige og middelalderlige lære om jødene: jødene befinner seg under Guds dom, men nettopp dette begrunner at kirken må stå solidarisk med dem. Jødenes skyld er den samme som alle menneskers skyld, opprøret mot Gud. Slik som jødene, slik blir også hedningene fri denne skyld ene og alene ved Guds nåde. Derfor må kirken stå solidarisk med det jødiske folk.

I kirkens hovedstrøm spiller Israel omtrent ingen rolle for den kristne eskjatologi. Israels omvendelse i endetiden er ikke hyppig omtalt, og når den først omtales, har den likevel ingen fremtredende plass i eskjatologien. Dette enhetlige bilde brytes imidlertid på to punkter: I oldkirken hadde *Kommodian* (ca. 250–300) et eskjatologisk skjema hvor Israel både positivt og negativt hadde en fremtredende plass ved siden av de andre eskjatologiske størrelsene: Kristus, to Antikrist'er og tusenårsriket. – Det andre punkt hvor det enhetlige bilde brytes, er i det 17. århundre med filosemitismen og pietismen. Som et resultat av reformasjonens og humanismens

nye språklige og teologiske beskjeftigelse med Det gamle testamente og det jødiske folks tradisjoner, får vi også en fornyet interesse for det jødiske folk og nye teologiske synspunkter for Israel. *Filosemitismen* er en bevegelse som særlig fikk utbredelse i Holland, England og Nord-Tyskland. Dens særlige kjennetegn er sterk innflytelse fra jødisk eskjatologi. Det er en sterk interesse for tusenårsriket, da Kristus skal være konge og yppersteprest for det jødiske folk i Palestina. Ofte fører filosemitismen til religionsblanding mellom kristendom og jødedom. Lignende synspunkter finner vi i *pietismen*, hos Spener og Bengel, men de har likevel en langt klarere kristen teologi. Bengel forstod de gammeltestamentlige profetier bokstavelig om Israel i folkelig eller nasjonal betydning. Etter sin omvendelse skal Israel vende tilbake til fedrenes land, de skal da fremstå som et lysende midtpunkt i Kristi kirke og inneha det åndelige herredømme over alle kristne folkeslag.

Som en kan forstå av de synspunktene som her er nevnt, har filosemitismen hatt stor betydning for senere Israelteologi særlig i den hollandske kirke, mens pietismen har hatt stor innflytelse på senere reformert og pietistisk Israel-teologi, blant annet i Skandinavia.

Etter dette korte historiske overblikket går vi så over til den nyere tids Israellitteratur.

II. DET JØDISKE FOLK OG DE BIBELSKE LØFTER

Den bibelteologiske problemstilling.

1. *Den bokstavelige løftesoppfyllelse og endetidstegnene*

a. I tilknytning til det foregående er det da naturlig først å behandle den litteraturen som i vår tid og her hjemme viderefører tradisjonen fra Spener og Bengel. Denne tradisjonen er her i Norge særlig ivaretatt av forfattere innen pinsebevegelsen, f. eks. Erling *Strøm*, Toralf *Gilbrant* og Per *Hilleren*. Allerede titlene på deres bøker angir deres teologiske anliggende, «Israels samling, Jesu gjenkomst», «Tidens tegn» og «Profetnøkkelen, Israel og nasjonene».

Det er et tydelig reformert grunndrag i teologien som disse representerer, og det tenkes da på hvordan det bibelske materialet utnyttes. Israels utvelgelse står fast, og gammel- og nytestamentlige bibelsteder stilles side om side for å vise hva denne fortsatte ut-

velgelse av Israel betyr. Frelsesgodene i Det gamle testamente slik som landet, Jerusalem og templet, har dermed i og med Kristus-åpenbaringen ikke utspilt sin rolle for Israel som kvalifiserte frelsesgoder. Fremdeles består det et avgjørende frelseshistorisk forhold mellom Israel og disse frelsesgodene, noe som da også er av vesentlig betydning for kirken, det er jo den éne Guds universelle frelseshistorie det er tale om.

Jødernes tilbakevending til Palestina i vår tid sees således som en klar oppfyllelse av landløftene i GT. Likt og ulikt i den gammeltestamentlige utforming av landløftet blir utnyttet. Men vesentlig for dette syn er at man også finner en bekreftelse og videreføring av landløftet i NT. Man knytter da særlig til de stedene hvor Jesus taler om en gjenopprettelse av riket for Israel, og dernest er Luk. 21, 24 et kjernested, der hvor det tales om at jødene skal adspredes, og at Jerusalem skal ligge nedtrådt inntil hedningenes tid er til ende. Likeså mener man at Åpenbaringsboken både direkte omtaler og forutsetter at Israel skal vende tilbake til sitt land igjen og at Jerusalem og templet skal bygges opp.

Jødernes tilbakevending settes altså inn i løfte-oppfyllelesskjemaet, og dette skjema tolkes i hovedsak eskjatologisk, og da futurisk. Jødernes tilbakevending blir dermed et eskjatologisk tegn, og den bibelske futuriske eskjatologi blir det dogmatiske sted for omtalen av Israel i landet. Israels tilbakekomst til fedrenes land er noe som skjer mot slutten av den nåværende tidsalder. Israels samling er imidlertid ennå ikke avsluttet, det er bare den første del av denne samling man i dag er vitne til. Dermed venter man på videre store ting som skal skje med Israel og det jødiske folk i denne historiens slutfase som vi beviselig befinner oss i. Når så samlingen er fullstendig, skal Kristus komme igjen og oppreise Davids falne hytte, riket for Israel som altså er Tusenårsriket. Tusenårsriket er «tiden for opprettelsen av alt det profetene har talt om», for å sitere Erling Strøm. Sagt på en annen måte: Tusenårsriket blir nærmest en sekk hvor man putter alle uoppfylte Israelprofetier, særlig gjelder det utsagn fra Danielboken og flere av småprofetene. I Tusenårsriket skal Israel være helt og fullt gjenopprettet, Jesus skal være konge og hedningenes herskertid over Israel er definitivt slutt. – For øyeblikket befinner vi oss altså i slutfasen av hedningenes tidsalder og vi venter på tusenårsrikets komme.

En viss forskjell synes det å være mellom Strøm og Gilbrant i synet på Israels fremtidige omvendelse. Strøm sier at det skal være

skjult for jødene inntil Jesus setter sine føtter på Oljeberget, at den korsfestede var Messias. Men da skal nøden bli stor og omvendelsen bli ekte. Gilbrant betoner derimot sterkt sammenhengen mellom profetiene om Israels samling i landet og deres omvendelse til tro på Jesus Messias. I forbindelse med tilbakevendingen skal Israel komme til tro på den lidende Messias og så være rede til å ta imot ham når han kommer for å opprette riket for Israel.

Helt på linje med disse synspunktene på Israels tilbakevending som et eskjatologisk tegn, ligger Mutter Basilea *Schlink* i et par av sine bøker, «Israel my chosen people» og særlig «For Jerusalems sake I will not rest»: Vi befinner oss nå ved inngangen til endetiden, nådetiden har begynt for Israel. Denne nådetiden har flere stadier: først fikk Israel sitt land og ble en stat, senere ble det gamle Jerusalem tatt i besittelse (1967). Det messianske kongedømme vil bli kronen på denne nådetiden som begynte for Israel i 1948. Endetidens vendepunkt i historien er kommet, men de siste dagers avgjørende hendelser har ennå ikke tatt til og vi venter på tusenårsriket. Israel er et dominerende element i dette eskjatologiske bilde.

Det er interessant å legge merke til bibelbruken som ligger bak Schlinks skjema i boken «For Jerusalems sake . . .». Hun har her i alt 156 sitater og belegg fra Det gamle testamente og kun 4 fra Det nye. Av disse fire fra NT er så tre hentet fra Åpenbaringsboken og det fjerde fra den synoptiske apokalypse (Matt. 24). Av de gammeltestamentlige sitatene er 120 tatt fra disse bøkene: Jesaja, Jeremia, Ezekiel, Sakarja, Joel og Daniel.

b. En betoning av at tilbakevendingen til landet er løftesoppfyllelse og et eskjatologisk tegn finner vi også i bøkene til P. A. *Bredvei* og Einar *Rimmerfors*. Hos Rimmerfors er imidlertid synspunktene noe mer avdempet, vekten ligger på staten Israels underkarakter, og hos Bredvei er utgreiningene om tusenårsriket mer nytestamentlig orientert enn hos de tidligere nevnte forfatterne.

I Bredveis bok, «Tar Stor-Israel form», finner vi en interessant tendens, som også er typisk for en del mere populær Israellitteratur. Man mener at tilbakevendingen til landet er oppfyllelse av løftene i GT, men peker samtidig på at Israel er lovet større landområder enn de fikk i 1948. Det er de videste og mest omfattende landbeskrivelsene i GT som oppfattes som normerende, og dermed vurderes Israels okkupasjon etter seksdagerskrigen positivt. Bredvei kan

derfor konkludere sin bok med et utsagn med sterke politiske implikasjoner: «Hele den store Sinai-halvøya hører sikkert med til det løfte Gud gav sin venn Abraham – så det er rimelig at Israel skal få beholde den.» – Et annet typisk trekk hos Bredvei er den måten han skildrer det religiøse liv og den religiøse oppvåkning i den moderne jødiske staten Israel. Det kan synes noe merkelig hvordan han som kristen forfatter betoner og positivt bedømmer jødernes be-sinnelse på sin egen religiøse arv (Talmud og GT) og sin egen gudstro.

c. En mer gjennomreflektert og systematisk fremstilling av det samme løfte-synspunktet finner vi hos John *Lundmark*, «Israel i Bibelens Lys». Lundmark mener åpenbaringshistorien har en bestemt struktur som består av tre ledd: 1. En historisk hendelse. 2. En tolkning av historien og dens betydning, ved Den Hellige Ånds hjelp og i Guds ords lys. 3. En nødvendig legitimasjon av hendelsen, at den skjer «etter Skriftene». Lundmark finner denne strukturen belagt i de bibelske skriftene, både i GT og NT, men han mener også at vi i vår moderne historie kan finne en Guds åpenbaringshistorie. Profetien er nemlig ikke bare tolkning av fortidige og samtidige hendelser, den er også forutsigelse. Dermed får det som skjer med Israel i dag frelseshistorisk betydning. I Bibelen har vi nemlig både tolkningsord for og legitimasjon av de historiske tildragelsene i dagens Midt-Østen. – Lundmarks syn er altså forsøk på en prinsipiell underbygging av den tradisjonelle forståelse av den bokstavelige oppfyllelse av de gammeltestamentlige løfter.

d. En noe annen helhetsforståelse på forholdet mellom de bibelske utsagn og Israels historiske virkelighet har biskop Erling *Utnem*. Under Israelsmisjonens landsmøte i 1972 holdt han et foredrag med tittelen «Israels fremtid i profetiens lys»; dette er senere trykket og utgitt som hefte. Utnem tar her opp spørsmålet om løfte og oppfyllelse ut fra sitt helhetssyn på Israel. Han plasserer Israel i en hermeneutisk sammenheng preget av skillet mellom lov og evangelium og mener at Israel har en typologisk funksjon. Som Guds utvalgte folk er de utvalgt til å være et demonstrasjonsfolk for den nytestamentlige menighet. Utnem mener det er tydelig at Israels typologiske funksjon ikke er utspilt i og med GT-paktens opphør, den er knyttet til Guds frelseshistorie overhodet. Israel er

et demonstrasjonsfolk like til frelseshistoriens fullendelse – ikke bare som et vantro folk under dommen, men i endetiden skal det ved sin omvendelse bli et demonstrasjonsfolk for Guds ubegripelig store nåde.

Dette helhetssyn appliserer Utнем konkret på forståelsen av jødernes tilbakevending til landet. For det første mener han at folkets fortsatte utvelgelse står fast og at landløftet derfor ikke er tatt tilbake for jødene. NT holder dernest fast på de gammeltestamentlige domsutsagn om at folket skal adspredes på grunn av sin vantro, og derav følger logisk at NT også har lest frelsesutsagnene om tilbakevendingen i lys av denne adspredelsen. Jødernes tilbakevending blir således for kirken en demonstrasjon av Guds nåde. «Når innsamlingen av Israel er fullbyrdet og folket frelst, vil jødene bli den mektigste preken om at hele kirken til sist skal innsamles fra sin utlendighet og gå inn til det himmelske Kanaan. Jødernes samling blir et bilde på kirkens innsamling i det fullendte gudsrike.» For Utнем er det også vesentlig at tilbakevendingen sees i sammenheng med jødernes omvendelse og tro på Kristus, to ting som hører sammen for Israels typologiske funksjon for kirken.

Utнемs syn på Israel som Guds demonstrasjonsfolk representerer en nyansats innenfor den strømning som ser på dagens hendelser i Midt-Østen som løftesoppfyllelse. Hans ansats er en bevegelse bort fra den biblisisitiske utnyttelse av løfteoppfyllelseskjemaet, og han prøver å fylle det samme skjema med teologisk innhold ut fra en forankring i luthersk dogmatikk. Hans lutherske anliggende kommer også frem i omtalen av tusenårsriket. Han knytter her til Augustana 17 og avviser all tale om et politisk eller dennesidig nærværende tusenårsrike. Selv taler Utнем om tusenårsriket som en åndelig regjering, at Jesus skal regjere sammen med sine troende fra himmelen og gjennom sin kirke på jorden. Kirken skal få nye muligheter for sin innflytelse, og det vil ikke være urimelig at det samlede og omvendte Israel da blir den ledende nasjon i kristenheten.

2. *Et særtysk alternativ*

Før vi går over til å se på den tradisjonelle lutherske avvisning av talen om løftesoppfyllelse i forbindelse med staten Israel, skal vi se på en teologisk strømning i Tyskland som har F-W. *Marquardt*

som sin fremste talsmann. Han er systematiker i Vest-Berlin, elev av Helmut Gollwitzer, og kretsen rundt Gollwitzer og Marquardt står bak en ny serie skrifter som kalles «Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog». Marquardt er forfatteren til det første bindet i denne serien, «Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie. Israel im Denken Karl Barths». I dette og flere andre skrifter utvikler han sin «Israel-teologi» som dessverre ikke alltid er like klar og entydig.

P.d.e.s avviser Marquardt som teologisk uholdbar den mer biblisistiske utnyttelse av de gammeltestamentlige løfter. P.d.a.s står han i en annen tradisjon enn den lutherske når det gjelder synet på forholdet mellom åpenbaringen, Skriften og historien. Det er ut fra synet på den historiske virkelighets betydning for forståelsen av Skriften han drives til teologiske utsagn om Israel og jødene i Palestina.

Marquardt anknytter til enkelte ansatser hos Karl Barth som peker på Bibelen, kirkehistorien, jødedommens eksistens og menneskets dødelighet som tegn for troen på Guds verdensstyre og herredømme (gubernatio, KD III/3, 227 ff.). Marquardt viderefører tanken på Israel som et tegn, og begrunner dette med jødefolkets utvelgelse. Jødedommen er ikke en fremmed religion, den er tvert imot den ene del av gudsfolket, som kirken er den andre delen av. Derfor er det jødiske folk fortsatt et tegn på Guds herrevelde og Israels historie fortsatt åpenbaringshistorie. Det er her naturligvis ikke tale om en isolert åpenbaringshistorie, den er det kun i lys av det bibelske vitnesbyrd om Israel. Den etterbibelske jødedom må tolkes som en Guds gjerning (factum) i lys av Guds ord (dictum). Det er her ikke tale om biblisistisk historiespekulasjon, men teologiske spørsmål skal kunne stilles til den jødiske virkelighet ut fra Guds ord. Det konkrete og historiske Israel blir en hermeneutisk størrelse som er vesentlig for kirken i forståelsen av Gudsordet.

Hva dette konkret betyr, finner vi demonstrert i en artikkel av Marquardt om «Die Freiheit Israels». Med utgangspunkt i fortellingen om hvordan Gud førte Israel ut av Egypt, vil han beskrive det bibelske frihetsbegrep. Det gjør han så ved å trekke inn det moderne Israels frihetsforståelse og frihetsfølelse: frihet ved bundethet til den historiske tradisjon og frihet i lidelse. Intensjonen er altså dette: Det moderne Israels frihet slik den korresponderer

med en gammeltestamentlig tekst, blir et konkret og historisk interpretament for den bibelske frihetsforståelse.

Israels tilbakevending til landet har en betydning på linje med dette. Den åpner for kirken en forståelse av kirken selv i rom- og tidskategorier; sammenhengen mellom landløftet og jødernes tilbakevending viser dermed landløftets eksistensielle betydning for den kristne kirke. En nærmere presisering av Marquardts synspunkter tør vi ikke gå inn på, bortsett fra dette negative at det her ikke er tale om en futurisk eskjatologi, og dette positive at det moderne Israels virkelighet kan fortolke og konkretisere Gudsordet.

Noe mer presist fremføres de samme synspunktene av Wolfgang Wirth, «Die Bedeutung der biblischen Landverheissungen für die Christen». Jødernes tilbakevendelse til Palestina forstås slik: «Når, ifølge vår tro, vår trofaste Gud vender seg til oss og gir oss et liv i rom og tid, da må det også finnes livs-rom for jødene som er tegnet på Guds trofasthet. At dette livsrom for jødene ikke kan være noe annet enn Israels land, gir seg ut fra den jødiske selvforståelse.» På denne måten begrunnes Israels rett til landet, og ved å snu synspunktet opp-ned, kommer betydningen av Israels tilstedeværelse i landet: i tilknytning til landløftene, viser dette at han gir menneskene og han gir sin kirke «tid» og «rom». Det er interessant her igjen å legge merke til hvilken vekt som legges på Israels selvforståelse, og hvordan teologien hele tiden drives mot antropologi og sosialetikk, mot allmenne og «humane» eller sekulære utsagn.

3. Avvisning av en nåtidig oppfyllelse av landløftet

Slik som hovedstrømmen innen den lutherske teologi i sin tid avviste Benglers og pietismens eskjatologisk orienterte «Israel-teologi», avviser også i dag tradisjonell luthersk teologi synene på den nåtidige oppfyllelse av landløftet og den betydning som dermed Israel tilskrives i kristen eskjatologi. I denne tradisjon står man også fremmed over for den hermeneutiske rolle som tilskrives det jødiske folk av slike teologer som f. eks. Marquardt. – Imidlertid er det også i nyere tradisjonell luthersk teologi en sterkere tendens til å betone positive teologiske utsagn om Israel, enn hva tilfellet var tidligere. Men før vi ser på enkelte teologers positive utsagn om Israel, skal vi se hvordan de samme avviser talen om en oppfyllelse av landløftet i Palestina i dag.

Felles for de teologene som vi skal nevne, er en sterk konsentra-

sjon om hva NT sier om Israel og landløftets betydning i den nye åpenbaringskonteksten. I sin artikkel «Evangelienes syn på løftenes oppfyllelse og Israels fremtid» betoner Sverre *Aalen* at det lå fjernt for Jesus å forkynne Israels politiske herredømme eller deres militære seier over andre nasjoner. Bare ved en åndelig tolkning av løftene kunne Jesus betrakte det som sin oppgave å oppfylle dem eller forkynne en oppfyllelse av dem. Siktepunktet for løftene i GT – både de for landet, Jerusalem og templet – var at Gud skulle ta bolig blant menneskene. Dette skjedde og ble oppfylt i og med Jesus Kristus og den kristne kirke som han grunnla. Men den definitive oppfyllelse av løftene, inklusive landløftet, vil finne sted når Jesus kommer tilbake, i den nye verden, i Guds rike.

Disse synspunktene utdypes og presiseres av Oskar *Skarsaunes* lille hefte, «Endetidsprofetiene». Han gjør klart at NT ikke forholder seg taust om landløftet, tvert imot er det rikt utnyttet, men da i en for kirken normativ nyinterpretasjon. «Først på den nye jord som Gud skal skape, finnes et «trygt» sted for Guds folk, først der er landløftet oppfylt. Her er både de geografiske og nasjonale grenser sprenget, landløftet gjelder Jesu menighet på den nye jord.» Dette syn er underbygget med en rekke interessante eksempler på steder i NT som positivt, både direkte og indirekte, utnytter landløftet i GT; f. eks. Åbenbaringsbokens siste kapitler som bevisst nyinterpreterer Ezek. 37–48.

I en interessant artikkel om «The Promise and the Land» viser Ronald M. *Hals* hvordan den nytestamentlige nyinterpretasjon av landløftet ikke egentlig er ny. I hele GT har vi en stadig nyinterpretasjon. F. eks. kalles landet folkets del eller eiendom, i den senere levitiske fromhetstradisjon er det Gud som blir «min del/eiendom» (Ps. 142,5; 16,5 ff), og her foreligger da faktisk en spiritualisering av landløftet. Hals nevner også andre eksempler, kanskje kunne han også ha nevnt omtalen av den «nye jord» i Tritojesaja, som jo på sett og vis foregriper NT's utnyttelse av landløftet. Avslutningsvis betoner Hals at landløftet i GT aldri er blitt og heller ikke kan bli tolket fritt og kontekstløst, og for den kristne kirke er det Jesu og NT's fortolkning som er normativ, noe som dermed utelukker en nåtidig applisering av landløftet på det jødiske folk i Palestina.

I en liten monografi tar *Gottlob Schrenk* opp spørsmålet «Die Weissagung über Israel im Neuen Testament.» Han behandler her de fleste skriftsteder som omtaler det jødiske folk i futurisk

sammenheng og som benyttes i den teologiske debatt om Israel. Schrenk går blant annet imot at Jesus i Lukas 21,24 taler om en jødisk tilbakevending til landet og gjenreisning av Jerusalem. Når det tales om at «Jerusalem skal ligge nedtrådt inntil hedningenes tid er til ende», så må dette ikke forstås ut fra Rom. 11,25, men ut fra den historiekonsepsjon vi har i Danielboken: hedningenes tid og verdensrikene skal få en ende og umiddelbart avløses av Guds rike. Dette er forståelseshorisonten for den synoptiske apokalypse, og staten Israel bringer ingen slutt på hedningenes tid i denne forstand. – Det som imidlertid er Schrenks særlige fortjeneste er at han med grundig eksegetisk arbeid utmynter NT's positive syn på Israel. Dermed er vi fremme ved en kort sammenfatning av disse teologenes utforming av de positive utsagn om det jødiske folk, og her skiller veiene noe.

a. Schrenk betoner at NT og urkirken har et håp for hele Israel, om at dette en gang skal vende om til sin Messias. (Mt. 23, 38 f; Luk. 13, 35; Acta 3, 16 ff. Apok. 11. m. fl. st.) Israels fortsatte utvelgelse og bevarelse som folk betyr at det er frelses- og omvendeshåp for dem, men dette er alt som kan sies ut fra NT. Noe utblikk mot en «nasjonal fremtid» finnes ikke der. Dette synet deles av Sverre Aalen og også av Eduard Lohse i hans lille bok «Israel und die Christenheit».

b. J. J. Stamm i sin bok «Der Staat Israel und die Landverheissungen der Bibel» og Skarsaune i nevnte hefte deler det foregående syn, at NT's håp for Israel er et håp om omvendelse og frelse for folket. Men begge disse går et skritt videre. Stamm mener at staten Israel ikke har noen frelseshistorisk betydning, men er et indirekte bevis på at Israel står under Guds troskap og har en fremtid hos Gud. Skarsaune ser tilbakevendingen til landet i lys av dette at Gud vil bevare sitt folk med sikte på omvendelse og frelse. Hva som teologisk sett nødvendiggjør denne konkretisering av talen om Israels fortsatte utvelgelse, er imidlertid ikke nærmere klarlagt hos forfatterne, og her ligger en utfordring til fortsatt eksegetisk og systematisk arbeid.

III. MØTET MELLOM KIRKEN OG SYNAGOGEN.

Det misjonsteologiske problem.

Etter denne noe detaljerte oversikten over litteraturen om det jødiske folk og de bibelske løfter, er det nærliggende å føre over-

sikten videre inn i den mere misjonsteologisk orienterte litteraturen. Som en forstår, ligger det i synspunktene på forholdet mellom løftene og dagens Israel også implisitt en viss stillingtagen til spørsmålet om hvordan den kristne kirke skal møte det jødiske folk. Fordi vi allerede altså har presentert en del av bakgrunns materialet for den misjonsteologiske problematikk, skal den følgende oversikt gjøres relativt kort og sammenfattende. Kort kan den også bli fordi tilfanget av misjonsteologisk litteratur er langt mindre enn den bibelteologiske.

1. *Dialog med jødene.*

a. De som sterkest går inn for at kirken skal møte jødene i den åpne dialogen, er teologer som ligger på linje med de før nevnte Marquardt og Wirth (II, 2). En av disse er Wilhelm *Dantine*, som i en artikkel om «Israel als Kirche Gottes und das Problem der Israelsmission» avviser misjon blant jøder som en fundamental misforståelse og «ein Unding». Avvisningen av misjonen og forfektelsen av dialogen begrunnes i første omgang ekklesiologisk: Kirken er det folk som i Kristus er utvalgt fra hedningefolkene og podet inn i Israel. Men Israel er samtidig det jødiske folk, synagogen. Israel er både synagogen og kirken. Når kristne derfor møter jøder, skal ikke evangeliet forkynnes slik det skjer i rammen av den kristne menighet. Menighetsprekenen er forbeholdt den kristne menighet selv, menigheten av hedninger. Misjonsprekenen kommer heller ikke på tale, for den er beregnet på ikke-kristne hedninger. Så står bare samtalen igjen, hvor kirken som Israel taler med synagogen som Israel på felles plattform.

Mindre polemisk, men samme synspunkter forfektes av Reinhold *Meyer*, «Gespräch mit Israel». Kristendom og jødedom har felles opphav, og som utvalgte folk har både kirken og synagogen det samme mål: (den eskjatologiske) nyskapelsen av Guds folk Israel. Derfor kan kirken og synagogen åpent og uhindret møte hverandre og la seg lede av hverandre, og ut av dette møtet skal det springe frem og vokse frem «noe som er helt annerledes, noe som i dag ikke engang kan uttales»; dette sitatet fra Martin Buber slutter Meyer seg til.

Den samme, teologisk begrunnede, åpenhet i møtet med jødedommen forfektes av Hans Joachim *Kraus* i boken «Begegnung mit dem Judentum». Kraus legger imidlertid større vekt på at

kirken i møtet med jødedommen skal gjøres oppmerksom på sitt eget gammeltestamentlig-jødiske opphav og hjelpes bort fra gresk-hedensk innflytelse, tilbake «til kildene».

b. En enklere og noe annerledes utformet variant av denne dialogteologien finnes hos Poul *Borchsenius*, «To veier». I denne boken skildrer forfatteren ganske enkelt de to religioners historie og det historiske forhold mellom dem, i gammel og ny tid. Uten dypere systematisk refleksjon, kommer så konklusjonen: «Synagoge og kirke – begge er holdt i live av Den Evige selv. Det er han som er hemmeligheten, mysteriet, om enn skjult i hver av dem. Så er de altså ledd i hans plan, og han ønsker ikke å være noen foruten.»

Grunndraget i Borchsenius og også de før nevntes dialogteologi synes å være dette: ut fra en beskrivelse av den moderne jødiske virkelighet og den jødiske historie trekkes det normative slutninger i tilknytning til den gammeltestamentlige utvelgelsestanke. Israels religiøse eksistens ved siden av kirken begrunner nærmest i seg selv nødvendigheten av deres eksistens som religiøs størrelse ved siden av kirken.

c. Det finnes forøvrig mange varianter av denne dialogteologien, f. eks. i dokumenter fra Kirkenes Verdensråd og fra kirkelige og teologiske konferanser; ja, dialogteologien finnes kanskje særlig belagt i slike dokumenter, men disse faller utenom rammen for vårt bidrag.

2. *Misjon blant jøder.*

a. Misjonen som den rette møteform for kirken med synagogen hevdes av de teologer som særlig fornyer og betoner det nytestamentlige håp om at Israel en gang skal vende om til tro på Jesus Messias. Her har vi først og fremst i tankene de som benekter at Israels tilstedeværelse i landet er løftesoppfyllelse, men som peker på at NT's håp for Israel er et frelseshåp. All tale om Israel får for disse forfatterne misjonsteologiske implikasjoner: Israel skal en gang bli frelst, men troen og frelsen kan alene komme som resultat av den misjonerende evangelieforkynnelsen (Aalen, Lohse, m.fl.) – Det samme syn finnes også hos de som noe mere moderat holder fast på at dagens hendinger i Midt-Østen er en oppfyllelse av løfter i GT og NT, slik som f. eks. Utnem og Gilbrant. Disse

synspunktene hevdes jo i en teologisk tradisjon som alltid har hatt syn for at misjon og evangelieforkynnelse hører med til kirken. – Der hvor imidlertid Israels omvendelse forstås som en spontan hendelse knyttet til Jesu gjenkomst, der blir misjon blant jøder uten særlige forhåpninger; dette er konsekvensen av de syn vi fant hos Erling Strøm og Basilea Schlink.

b. To bidrag fra nyere tid som sterkt forsvarer Israelsmisjon, skal vi nevne særskilt.

I sin bok «Kristne og jøder» forfekter Jakob Jocz dette hovedsynspunktet: i møtet med jødedommen oppdager kirken sitt sanne vesen: tilhørigheten til og avhengigheten av Kristus Jesus, og der nest at rettferdiggjørelsen skjer ved troen alene. Det er nemlig dette som gjør kirken til kirke og ikke til en jødisk sekt. Videre er kirken ikke kirke uten at den driver misjon, derfor er også misjonen og evangelieforkynnelsen nødvendig i møtet med jødedommen. Selv om Jocz på flere punkter nok avdekker reformert innflytelse, er det ikke tvil om at han frembærer synspunkter som også har god klangbunn på luthersk mark.

I boken «Israel, kirken og verden» har Axel Torm en artikkel om «Kirke og synagoge». Her tar han et oppgjør med moderne dialogteologi. Han sier: «Tidligere har kirken nedvurdert jødedommen for å opphøye Kristus. I dag nedvurderer man Kristus for å opphøye jødedommen. Er det bedre?» I likhet med Jocz viser Torm at spørsmålet om misjon og evangelieforkynnelse blant jødene til slutt er et spørsmål om kristologi: Jesu navn er det eneste navn som er gitt oss til frelse.

Både Torm og Jocz berører de særskilte problemer som Israelsmisjonen står overfor til forskjell fra hedningemisjonen. Det begrunnes bibelteologisk og misjonsteologisk at kirkens misjon til jødene ikke er det samme som vanlig hedningemisjon, at det er en egen misjon med egne problemer og en egen strategi. Ingen av forfatterne går imidlertid nærmere inn på disse spørsmålene av mer prinsipiell karakter og med de konsekvenser en må trekke for misjonsstrategien. Dette er imidlertid en lite bearbeidet mark, hvor den misjonsteologi som arbeider med Israelsmisjon står overfor store oppgaver.

Et problem som har hatt en tendens til å lamme etterkrigstidens Israelsmisjon, blir også tatt opp både av Jocz og Torm. På flere fronter hevdes det at kirkens vitnesbyrd mangler troverdighet

overfor jødene på grunn av kirkens århundrelange skyld mot dem. Til dette svarer Torm: «Kirken har skyld overfor synagogen, men tier den om Kristus, blir dens skyld ennå større.» En syk kirke finner kun helbredelse for seg selv når den forkynner Kristus.

Den misjonsteologiske litteraturen som positivt begrunner misjon blant jøder, er ikke omfattende, som nevnt, men begge de to sist nevnte bidragene er betydelige og vesentlige.

ETTERORD

En material sammenfatning eller konklusjon er det vanskelig å gi etter en slik litteraturrevy, det skal vi derfor også la være. Avslutningsvis vil vi bare peke på det som burde fremgå av dette bidraget: arbeidet med Israel er et arbeid som engasjerer teologien på alle dens felter; det krever et nitidig arbeid med sentrale gammeltestamentlige og nytestamentlige problemer, og ikke minst krever det en klar behandling ut fra sentrale steder (loci) i dogmatikken – både prinsippproblemer som forholdet mellom lov og evangelium og som forholdet mellom åpenbaring og historie, og dernest problemer innenfor kristologi og ekklesiologi. I vårt arbeid med Israel må vi derfor som lutheranere besinne oss på vår lutherske arv. Denne skal naturligvis stadig konfronteres og korrigeres ut fra Skriften, og Skriftens primat må det holdes fast på. Men nettopp vår tradisjons hevdelse av Skriftprinsippet skulle hjelpe oss til et nøkternt og seriøst arbeid med Israel og hindre oss i lettvinne og enkle spekulative utsagn om Israel. Derfor har det heller ikke vært hensikten med denne litteraturrevyen bare å gi en helt nøytral eller kun deskriptiv fremstilling av de forskjellige forfatternes synspunkter. Fremstillingen gjør krav på å være troverdig i gjengivelsen av de forskjellige synspunkter, men vi har bevisst valgt en kritisk – og da både analytisk og systematiserende – disposisjon og terminologi. Av denne disposisjon og av vår terminologi skulle det fremgå hvor vi selv mener veien i fremtiden bør finnes i disse bibelteologiske og misjonsteologiske spørsmål om Israel.

ANVENDT OG OMTALT LITTERATUR

AVSNITT I:

Rengstorf, Kortzfleisch, Kirche und Synagoge, B. I-II, 1968/70. J. Jocz, The Jewish People and Jesus Christ, London 1962.

AVSNITT II:

- E. Strøm, Israels samling, Jesu gjenkomst, Oslo 1969.
T. Gilbrant, Tidens tegn, b. 4, Bergen 1975.
P. Hilleren, Profetnøkkelen, Israel og nasjonene, Bergen 1969.
M. B. Schlink, For Jerusalems sake I will not rest, London 1971.
M. B. Schlink, Israel my chosen people, London 1963.
P. A. Bredvei, Tar Stor-Israel form? Oslo 1968.
Einar Rimmerfors, Fra Abraham til Golda Meir, Oslo 1973.
J. Lundmark, Israel i Bibelens lys, Oslo 1972.
E. Utnem, Israels fremtid i profetiens lys, Oslo 1972.
F. W. Marquardt, Die Freiheit Israels, EvTh 20, 1960, 145-57.
F. W. Marquardt, Die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie, München 1967.
F. W. Marquardt, Die Bedeutung der Landverheissungen für die Christen, Theol. Exist. heute 116, München 1964.
F. W. Marquardt, Christentum und Zionismus, i Jüdisches Volk - gelobtes Land, Hrsgb. Eckert, Levinsohn, Stöhr, München 1970.
W. Wirth, Die Bedeutung der biblischen Landverheissungen für die Christen, i Jüdisches Volk-gelobtes Land, se ovenfor.
S. Aalen, Evangelienes syn på løftenes oppfyllelse og Israels fremtid, i Israel, kirken og verden, M. Sæbø, Oslo 1972.
O. Skarsaune, Endetidsprofetiene, Oslo 1974.
R. M. Hals, The Promise and the Land, i Speaking of God Today, Lutherans and Jews in Conversation, ed. Opsahl and Tannenbaum, Phil. 1974.
G. Schrenk, Die Weissagung über Israel im Neuen Testament, Zürich 1951.
E. Lohse, Israel und die Christenheit, Göttingen 1960.
J. J. Stamm, Der Staat Israel und die Landverheissungen der Bibel, Zürich 1961.

AVSNITT III:

- W. Dantine, Kirche als Israel Gottes und das Problem der Israelsmission, i Jüdisches Volk - gelobtes Land, se over under Marquardt.
R. Meyer, Gespräch mit Israel, Stuttgart 1962.
H. J. Kraus, Begegnung mit dem Judentum, Hamburg 1963.
P. Borchsenius, To veier, Oslo 1967.
J. Jocz, Kristne og jøder, Stavanger 1972.
A. Torm, Kirke og synagoge, i Israel, kirken og verden, M. Sæbø, Oslo 1972.