

Paulinsk misjonsteologi med utgangspunkt i eksegese av 1. Kor. 9,19–23

Prøveforelesning for den teologiske doktorgrad 10. sept. 1982, oppgitt emne

AV JAN-MARTIN BERENTSEN

0. Innledning

0,1. Med det emnet som er gitt oss for denne forelesningen (kfr. overskriften) står vi overfor en oppgave av dels *eksegetisk*, dels *bibelteologisk* art. Vi velger derfor å disponere vårt stoff i to avdelinger. Etter noen innledende bemerkninger vil vi først ta for oss den oppgitte perikope med eksegetisk verktøy. Deretter vil vi forsøke å trekke de misjonsteologiske linjer til Paulus' teologi forøvrig som gir seg utfra vårt arbeid med teksten.

Forat dette skal lykkes innen rammen av vår tilmålte tid, sier det seg selv at vi må *begrense* oss. Den *eksegetiske* behandling vil ikke kunne bli så inngående som den ideelt sett burde være. Vi må eksegere med henblikk på de misjonsteologiske hovedmomenter i teksten. Videre vil ikke den *bibelteologiske* delen bli noen omfattende presentasjon av paulinsk bibelteologi. Vi får nøye oss med de aspekter som gir seg utfra den teksten vi her har for oss. Disse begrensningene betyr at der vil være interessante ting ved vår perikope, både eksegetisk og bibelteologisk, som vi ikke kan vie mere oppmerksomhet enn det som i vår sammenheng er strengt nødvendig.

0,2. Vi skal ikke bruke mange ord om Korintermenigheten og 1. Korinterbrev. Paulus kom som bekjent til verdensbyen ca. år 50, på sin annen misjonsreise, og ble der ca. 1½–2 år.¹ Han forsørget seg som teltmaker, og den menighet som vokste fram av hans virke ser ut til å ha rommet folk fra alle samfunnslag, hedningekristne så vel som jøde kristne og tidligere såkalte «proselytter». Etter brevet å dømme har det hersket forvirring i menigheten med spenning mellom forskjellige grupperinger, noe som også er av betydning for forståelsen av vår tekst.

Det er utbredt enighet om brevets ekthet. Det synes å være avfattet med direkte tanke på den vanskelige situasjon i den unge menighe-

ten, og Paulus tar opp dens forskjellige problemer i tur og orden. På denne bakgrunn har 1. Korinterbrev stadig en spesiell misjonsteologisk interesse.²

0,3. Vår perikope befinner seg i en *kontekst* hvor Paulus taler om *den kristnes frihet*. Mens kp. 8 dreier seg om den kristne frihet og «de svakes» samvittighet i spørsmålet om å ete offerkjøtt, taler Paulus i kp. 9 om den kristne frihet som *frihet til tjeneste*, idet han bruker seg selv og sin apostolske frihet som eksempel.³

Som vi nedenfor skal se er *misjonsmotivet* fremtredende; i den grad at man sogar har kalt avsnittet 19–23 «der missionarische Kanon des Paulus.»⁴

Perikopen inneholder ikke alvorlige *tekstkritiske* problemer som trenger avklaring på dette tidspunkt. Det eneste som kunne være gjenstand for kommentar er plasseringen av v. 23. Nestles tekst tar verset som tilhørende sammenhengen fra v. 19 av. De fleste nyere eksegeter blir stående ved dette, mens adskillige av de eldre valgte å la v. 23 danne innledningen i den følgende perikopen fram til og med v. 27.⁵ Ettersom den grunnleggende tankegang fortsetter gjennom hele kapitlet, synes ikke problemet å være stå stort at det gir grunn til å fravike Nestles tekstinndeling.

Til vår perikope er å si at den i *formell* henseende er preget av veloverveid oppbygning og streng form. Vv. 19 og 22b–23 er *rammesatser* som gir prinsipielle og sammenfattende formuleringer. De mellomliggende vv. 20–22a inneholder *fire konkretiserende satser* med parallell struktur bygd opp *chiastisk* i forhold til hverandre (etter formen bc–cb). Dette, sammen med det stadig gjentatte hovedmotiv, gir et umiddelbart inntrykk av at perikopen – sin konkrete foranledning og sin «jeg-stil» til tross – har *paradigmatisk og programmatisk* karakter.⁶

Disse raske innledende bemerkninger skulle ha ført oss til terskelen av en eksegetisk gjennomgang.

1. Eksegese

I det umiddelbart foregående understreker Paulus hvordan hans forkyndelse av evangeliet er en «*forvalteroppgave*» som Gud har gitt ham. Han kan følgelig ikke velge denne tjeneste eller la den ligge etter eget forgodtbefinnende, og hans lønn er ikke annet enn tilfredsstillelsen av å gjøre denne tjeneste uten vederlag fra noe menneske, idet han gir avkall på sin apostolske rett til underhold.

1,1. (V. 19) Sammenhengen videre til v. 19ff knyttes med et *gar* som mange – tydeligvis også den nye norske oversettelsen – ikke oppfatter *begrunnende* men *videreførende* nærmest lik et *oun*: «Skjønt jeg *altså* er fri . . .»⁷ Vi kan likevel ikke se at der er tungtveiende grunner for å unnlate å ta *gar* på normalt vis som et begrunnende «for», som det sies i The New International Commentary: Dette «for» «has a summarizing force: all the preceding things could be said because the following facts are known to everybody.»⁸

Når Paulus så sier at han er *eleutheros ek panton* så griper han tilbake til sitt spørsmål i v. 1 – «Er jeg ikke fri?» – og vi har med en gang for oss *hovedbegrepet* i sammenhengen. Hva mener han med at han er «fri fra alle»?⁹ Sikter han til den kristne frihet i *omfattende* mening, eller er tanken begrenset til den *uavhengighet* han har vunnet for seg selv ved ikke å motta lønn for sin tjeneste fra noe menneske? (Sml. vv. 12ff.) Grosheide, f.eks., ser en viss forskyvning i bruken av *eleutheros* fra v. 1 til v. 19 i retning av det siste.¹⁰ Det kan imidlertid neppe være fruktbart å oppfatte disse to tolkninger alternativt. Når Paulus her presiserer sin frihet med et tilføyd *ek panton*, ligger det nær å anta at han primært har sin frie og uavhengige stilling til mennesker i tanke.¹¹ Fortsettelsen i v. 20 – hvor Paulus taler om sin frihet fra *loven* – gjør det imidlertid klart at denne hans *personlige uavhengighet* har sin *basis* i apostelens kristne frihet i *pregnant forstand*. Når Paulus i sin tjeneste har valgt å gi avkall på sine rettigheter med det resultat at han er fri og uavhengig, så har det i siste instans sin grunn i at evangeliet selv har løst ham fra bundetheten under loven, synden og døden.¹²

Det prinsipielle ved dette utsagn understrekes i det følgende *pasin emauton edoulosa*: «Jeg har gjort- eller: gjorde – meg til tjener for alle.» Evangeliets frihet har altså ikke sitt mål i *uavhengighet*, men tvert imot i *selvhengivende tjeneste* for andre.¹³ (Sml. Jesus selv i Mk. 10,45 og forøvrig Paulus i 2. Kor. 4,5.)

Paulus gjør det hermed klart at den måte å forholde seg på som skisseres i det følgende er langt mere enn *teknikk*. Det dreier seg om en nødvendighet utfra evangeliet selv, hvor *evangeliets innhold* blir bestemmende for *evangeliseringens form*.¹⁴

Tjenestens hensikt og mål presiseres i den finale setning *hina tous pleionas kerdeso*. Vekten av denne *måltrettethet* i perikopen kan neppe overbetones. *Hina* gjentas hele 7 ganger; 5 ganger etterfulgt av verbet *kerdaino* i betydningen «å vinne», nærmere bestemt «å gjøre til kristen». (Sml. 1. Peter 3,1.)¹⁵ Ifølge Johannes Weiss er dette ut-

trykket i urkirken en «echter terminus der Missionssprache.»¹⁶

Når Paulus har gjort seg til tjener for alle, er altså målet å *vinne tous pleionas*. Hva mener han med det? Komparativen kan bety både «flertallet» = «de fleste» (1. Kor. 15,16), og «flere» = «dessto flere» (2. Kor. 4,15).¹⁷ Dermed vil vi kunne forstå uttrykket dit hen at det er Paulus' mål å vinne *majoriteten* av de han kommer i kontakt med.¹⁸ Med tanke på at dette neppe svarer til den erfaring Paulus har gjort i sin tjeneste, synes det mere nærliggende å forstå stedet slik at Paulus' mål er å vinne «dessto flere», eller kanskje bedre: «*så mange som mulig*».¹⁹

Dette er da innholdet i perikopens innledende og prinsipielle rammevers: Paulus, som på evangeliets grunn er *fri* fra alle, har gjort seg til *tjener* for alle med det mål å *vinne* så mange som mulig. Han konkretiserer så dette med tanke på forskjellige målgrupper.

I,2. (v. 20) Først – i v. 20 – med tanke på *jødene*. Flere eksegeter peker på den inkonsekvente bruk av bestemt artikkel når Paulus sier at han er blitt «som en jøde» for *tois Ioudaiou*s for å vinne *Ioudaiou*s (altså uten artikkel). Det har vært foreslått at artikkelen i første uttrykk må tilkjennegi at Paulus der tenker på «*the whole nation*», mens mangelen av artikkel i det neste viser at apostelen her mener «*some of that nation*».²⁰ En slik tanke på *nasjonen* virker ikke umiddelbart naturlig. Blass/Debrunner viser da også at der ikke er noe ved bruken av bestemt artikkel som nødvendiggjør en slik tolkning, og sier at Paulus med *tois Ioudaiou*s snarere sikter til de jøder «mit denen ich jedesmal zu tun hatte.»²¹ Når han så i andre omgang ikke sier *tous Ioudaiou*s, men bare *Ioudaiou*s, antyder det at om han ikke hadde håp om å vinne dem alle, så var det dog hans mål å vinne så mange som mulig: Han «er blitt som en jøde for *jødene*, for å vinne *jøder*».²²

Men hvorfor sier Paulus som vitterlig antropologisk sett *er* jøde, at han er blitt *hos Ioudaiou*s?²³ Spørsmålet besvares for oss i v. 20b: Paulus taler om jøder i *teologisk* betydning lik de «som er *under loven*», i.e. Moseloven.²⁴ Og i *denne* forstand er han ikke lenger «jøde»: *me on auto hypo nomon*. Her refererer m.a.o. Paulus med full tyngde til selve *kjernepunktet* i evangeliet. Han er ikke lenger «under loven»; hans gudsforhold er for evangeliets skyld basert på ganske andre premisser; han lever i en radikalt ny frelseshistorisk situasjon. Derfor kan han bare være *hos Ioudaiou*s, *hos hypo nomon*. Men *det* er han da også – for å vinne sine landsmenn. Paulus' frihet fra loven

er m.a.o. ingen *antinomistisk* frihet; ingen frihet han til enhver tid og for enhver pris må demonstrere. Nettopp *fordi* det ikke lenger er *loven* som bestemmer hans gudsforhold kan han i sin praktiske livsførsel i frihet omgå jødene i deres situasjon under Moselovens bestemmelser. (Sml. Acta 16,3; 18,18; 21,20–26.) Hvorfor? For å møte dem med frihetens evangelium og «vinne» dem. Slik har han gjort seg til tjener for dem som er «under loven».

1,3. (v. 21) Den andre målgruppen er de som i neste vers kalles *anomos*, bokstavlig talt «de lovløse», men her i betydningen «de utenfor Moseloven», eller «hedningene» i paulinsk terminologi. (Sml. Rom. 2,14.)²⁵ I sin tjeneste for å vinne disse – noe jo Paulus anerkjenner som sitt spesielle oppdrag – er han blitt *hos anomos*, det vil i sammenhengen si: som en som står utenfor Moselovens forskrifter slik hedningene gjør det.²⁶ Nå insisterer en del forskere på at Paulus levde og døde som jøde og fariseer også i den mening at hans ord i vår tekst ikke kan referere til «any modifications of outward living as he moved in different circles».²⁷ Hvor riktig det enn er at Paulus til sin død levde i bevisstheten om at han var «av Israels folk og Benjamins stamme» (Fil. 3,5), synes denne tolkning likevel å hvile på forutsetninger som ikke tar alvorlig hva Paulus vitterlig sier i vår tekst, og som også fremgår annetsteds i hans brev (eks. Gal. 1–2.)²⁸ At Paulus er blitt *hos anomos* kan i sammenhengen vanskelig bety annet enn at den samme grunnleggende frihet fra loven som i apostelens omgang med *jødene* ga han mulighet til å *innrette* seg etter deres bestemmelser, den ga han blant *hedningene* muligheten til å *se bort fra dem*; hvilket han også gjorde, «for å vinne dem som er uten lov.»

Betyr så dette at apostelen ganske enkelt er *uten forpliktelse på Guds vilje*? Paulus er åpenbart redd for en slik misforståelse og vil avverge den ved å si at han likevel ikke er *anomos theou* men *ennomos Christou*, to uttrykk som får Barrett til å si at vi her står overfor en av de vanskeligste og viktigste setninger i hele brevet.²⁹

For det første er uttrykkene vanskelige rent *terminologisk*, etter som genitivene *theou* og *Christou* enten må tenkes styrt av et *nomos*,³⁰ eller byttes ut med dativene *theo* og *Christo* slik flere tekstvarianter foretrekker. I første tilfelle vil vi f.eks. kunne oversette: «enda jeg ikke er uten *Guds lov*, men bundet av *Kristi lov*.»³¹ I andre tilfelle: «enda jeg ikke er uten lov *for Gud*, men lovbundet *til Kristus*.»³² Uansett hvilken gresk utgave vi velger, vil der neppe fin-

nes terminologiske ekvivalenter i norsk, og vi må derfor i noen grad omskrive. Forsåvidt kan vi godt bli stående ved den nye norske oversettelsen som – inkonsekvent eller diplomatisk – velger en dativ og en genitiv: «enda jeg ikke er uten lov for Gud, men bundet av Kristi lov.»

For det andre rommer uttrykkene adskillig *teologisk problematikk*. Såvidt vi kan se foreligger det tre typer av tolkninger. Ifølge den første betyr friheten fra loven, d.v.s. friheten fra den gammeltestamentlige *Torah*, ikke at Paulus simpelthen er uten forpliktelse overfor Gud. Når Paulus sier at han ikke er *anomos theou*, så sikter *nomos* her ikke på *Torah*, men er mere uegentlig å forstå som *Guds vilje*.³³ Denne Guds vilje som Paulus i sin frihet fra Moseloven er forpliktet på, er ikke noe annet enn *nomos Christou*, et uttrykk Paulus anvender direkte i Gal. 6,2. Ifølge Dodd kan denne «Kristi lov» – i alle fall til en viss grad – «be stated in the form of a code of precepts to which a Christian man is obliged to conform.»³⁴ Dodd viser til en rekke steder i brevene hvor Paulus etter hans mening refererer til denne «Kristi lov», som har vært en vesentlig del av den apostolske overlevering, f.eks. i v. 14 like forut for vår tekst: «På samme måte har Herren bestemt at de som forkynner evangeliet, skal leve av evangeliet.» (Sml også 7,10 og 25.)

Den andre løsningsmodellen går imot den forståelsen Dodd gjør gjeldende bl.a. med følgende – etter vårt skjønn avgjørende – innvending: Enhver tolkning av disse uttrykk som nærmest går ut på at Paulus har byttet ut ett sett med lover og regler (i.e. Moseloven) for et annet (i.e. Kristi lov), strider både terminologisk og teologisk mot Paulus' tale om *loven*.³⁵ Formuleringen *ennomos Christou* er forårsaket av parallellismen i sammenhengen og vil ikke si annet enn *lydighet mot Kristus*: «Christus ist die Norm.»³⁶ Hvordan denne forpliktelsen på Guds vilje i lydighet mot Kristus skal leves ut, er ikke noe som reguleres av ytre forordninger, men noe som gir seg av livet «i Kristus» og livet «i Ånden».

Vi må langt på vei gi Dodds kritikere rett. Og dog er der noe hos Paulus – og noe hos Dodd – som ikke kommer til sin rett her, og som fører oss til den tredje tolkningsmodellen. Det er nemlig ikke slik hos Paulus at den nye lydighet mot Kristus i frihet fra loven er en indre, åndelig frihet i *den* forstand at den ikke tåler hjelp i form av ytre formaninger til å forstå hva Kristi kjærlighet betyr i den konkrete situasjon. Slike formaninger er imidlertid en veiledning som *ikke* gis under forutsetning av at gudsforholdet er basert på *juridisk observans*.

Den gis under forutsetning av *det nye liv i Kristus*, som er basert på nåde og tro og på det alene.³⁷

Slik er da Paulus ifølge v. 21 forpliktet på Kristus som hans trell, fri fra loven og derfor fri til å innrette seg etter hedningenes livssituasjon for å vinne også dem for friheten i evangeliet.

1,4. (v. 22) Med disse to grupper har Paulus inkludert alle tenkelige tilhørere. Han nevner nå likevel spesielt at han «for *de svake* er . . . blitt svak, for å vinne de svake.» Hvem er disse? Med tanke på den «misjonære» betydning av *kerdaino* som vi ovenfor har omtalt, vil enkelte også se uttrykket «de svake» som en referanse til *ikke-kristne* som skal vinnes. (Sml. Rom. 5,6.)³⁸ Denne tolkning har vunnet liten tilslutning av den enkle grunn at «de svake» som betegnelse på *en gruppe i menigheten* nettopp er et hovedbegrep i det foregående kapittel (8,7-13). Det må derfor være denne gruppen Paulus nå har i tanke igjen.³⁹ Dermed får uttrykket «vinne» her en nyanse i retning av å *bevare* disse i menigheten istedet for å støte dem bort.⁴⁰ Igjen sier altså Paulus at friheten ikke er gitt ham for hensynsløs demonstrasjon. Tvert imot, han kan rennonsere på den i den konkrete situasjon – f.eks. i spørsmålet om spisevaner – for det overordnede mål å vinne sin bror. Dermed kan Paulus sammenfatte sin tjeneste og sin tjenerfunksjon med å si at han «for alle er blitt alt for i alle fall å frelse noen.» (v. 22b) Ved her til slutt å bytte ut *kerdaino* med *sozo* får Paulus effektivt satt sine anstrengelser for å «vinne» mennesker i rett perspektiv: Blant alle slags mennesker og i enhver situasjon dreier det seg ikke om mindre enn menneskers redning fra synd, død og dom.⁴¹

Som så ikke denne konklusjon skulle være nok, føyer apostelen til et moment som i første omgang virker noe overraskende.

1,5. (v. 23) Til nå har nemlig hensynet hele tiden vært til *de andre*. Når nå Paulus sier: «Alt gjør jeg for evangeliets skyld, forat også jeg kan bli dets *synkoinonos*», så fører dette 7. og siste *hina* inn et hensyn til *ham selv*. Hva sikter Paulus til med ønsket om å bli «delaktig i», eller bedre: «meddelaktig i» evangeliet?

Einar Molland har forsøkt å lette sammenhengen med det foregående ved å tolke *synkoinonos* *aktivt* og oversette *synkoinonos autou* med: «der Genosse des Evangeliums, der Mitarbeiter des Evangeliums.»⁴² En slik oversettelse passer unektelig godt med det foregående. Paulus uttrykker dermed et ønske om at han ved den

holdning han nå har beskrevet virkelig må vise seg å være en «evangeliets medarbeider». Problemet er bare at Mollands argumentasjon neppe er holdbar, noe som også viser seg i at hans forslag ikke har vunnet støtte.⁴³ Der er utbredt enighet om at i konstruksjonen *synkoinonos* pluss genitiv, uttrykker genitiven det man har del i. (Sml. Rom. 11,17; Fil. 1,7.)⁴⁴ Den norske oversettelsen treffer derfor riktig når den sier: «. . . så jeg selv kan få *del i det*.» Med et slikt ønske må Paulus da tenke på å få del i *det endelige frelsesgodet* som evangeliet gir løfte om. Tankegangen her er m.a.o. parallell til den vi finner i det følgende: «. . . forat ikke jeg som har forkynt for andre, selv skal bli forkastet.» (v. 27) Hva apostelen her sier er da at hans *kristenstand* og hans *aposteltjeneste* henger uløselig sammen. Han plasserer ikke seg selv hinsides sine tilhørere i en selvstikker apostolsk overlegenhet. Han lever selv av det evangelium han forkynner for andre. Svikter han sin *tjeneste*, så svikter han sitt *evangelium*. Så er synspunktet likevel ikke overraskende i sammenhengen. Paulus vet at hva det står om i hans tjeneste blant jøder og hedninger er til syvende og sist hva det står om for ham selv: Å vinnes for det godet evangeliet gir løfte om. (Sml. Fil. 3,12–14.)⁴⁵ Når derfor G. Bornkam konkluderende til perikopen kan si at Paulus' holdning i sin tjeneste ikke er «å avsvække budskapet, men å tydeliggjøre det»,⁴⁶ så har det gyldighet både m.h.t. hans holdning overfor jøder og hedninger, og m.h.t. hans holdning til sin egen tjeneste for evangeliet.

La oss da sammenfatte våre eksegetiske observasjoner ved å skisere de misjonsteologiske perspektiver som gir seg fra vår perikope. Det skal vi gjøre i fire punkter.

2. Misjonsteologiske hovedmomenter

2,1. Det første som da må understrekes er *det frelseshistoriske perspektiv* som Paulus ser hele sin tjeneste i lys av. Det danner den åpenbare og avgjørende forutsetning i vår tekst, og går som en rød tråd gjennom den fra første vers til siste. Paulus er «fri». Han er ikke lenger «under loven». Ikke slik å forstå at han er blitt «hedning», for han er heller ikke «lovløs». Og nettopp her er vi ved et *kjernepunkt* i hans teologi, også fra vårt synspunkt sett. Jesu Kristi død og oppstandelse har nemlig skapt en *ny situasjon*, en *tredje mulighet*: Han er «i Kristus», forpliktet på ham som hans tjener og budbærer. Den gamle tid med pakten, loven og løftene er oppfylt og bragt til endes. «Alt er blitt nytt.» Kan dette sies å være basis for paulinsk teologi

overhodet, så er det ikke minst tilfellet for apostelens *misjonsteologi*. «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 . . . », sier N. A. Dahl i en meget lesverdig artikkel fra 1956.⁴⁷ Hele Romerbrevet, f.eks., er basert på denne forutsetning, og derfor kan også Paulus midt i det frelseshistoriske avsnittet kp. 9–11 si at i denne nye situasjon er ikke spørsmålet lenger om man er jøde eller greker. «Alle har den samme Herre, og han er rik nok for alle som påkaller ham.» (Rom. 10,12.)

Den *misjonsteologiske* vinkling på dette paulinske kardinalpunkt finner vi likevel kanskje tydeligst i Efeserbrevet. I kp. 2 utvikler Paulus det synspunkt at ved Kristi kors er skillemuren som utelukket hedningene fra «borgerretten i Israel» og fra «paktene og løftet» (2,12) en gang for alle brutt, og en helt ny situasjon er derved oppstått: «Men *nå* (sml. Rom. 3,21), i Kristus Jesus, er dere som var langt borte, ved Kristi blod kommet nær. For han er vår fred, han som gjorde de to til ett og rev ned det gjerdet som skilte, fiendskapet.» (vv. 13–14) Uten å bryte sammenhengen går Paulus i kp. 3 – vel å merke med et *derfor* – over til å tale om sin egen *misjonærtjeneste* blant folkene. Nettopp i denne tjeneste åpenbares nemlig den hemmelighet at «også hedningene har fått del i arven; de hører med til det samme legeme og har del i løftet – i Kristus Jesus og i kraft av evangeliet.» (3,6) Derfor er apostelen full av takk til Gud fordi han «har fått den nåde å forkynne for folkeslagene det glade budskap om Kristi ufattelige rikdom og bringe Guds frelsesplan fram i lyset . . . » (3,8–9) Vi ser m.a.o. hvordan «misjonsteologi og misjonsvirksomhet er . . . intimt forbundet med hans frelseshistoriske syn», for å tale med E. Larsson.⁴⁸

Og samtidig er det slik at dette frelseshistoriske perspektiv ikke bare er bestemt av det som *har* skjedd. Perspektivet har sitt andre sentrum i det som *skal* skje. «Men alt gjør jeg for evangeliets skyld, *så jeg selv kan få del i det.*» Paulus vet nemlig at Gud «har fastsatt en dag da han skal dømme verden med rettferdighet . . . » (Acta 17,31) Derfor bæres hans misjonærgjerning også av overbevisningen om at evangeliet må «bringes til alle folkeslag så raskt som mulig, i forventningen om Herrens nære gjenkomst.»⁴⁹

Paulinsk misjonsteologi hviler m.a.o. i spenningen mellom det frelseshistoriske perspektivs «*allerede*» og «*ennå ikke*».⁵⁰

2.2. Vårt andre poeng henger nøye sammen med det vi nå har sagt,

og er igjen en hovedsak i vår perikope forsåvidt som *målet* for apostelen stadig gjentas i verbet *kerdaino*. Paulus vil «vinne så mange som mulig» av de «som er under loven» og av de «som ikke har noen lov.» Forutsetningen er igjen å finne i en grunnleggende tanke hos apostelen; den, nemlig, at både jøder og hedninger – og det vil si *alle* mennesker – av naturen er uten unnskyldning for Gud, forlagt under hans dom, slik Paulus utvikler dette i Romerbrevets første del. «Det finnes ikke en som er rettferdig, ikke en eneste.» (3,10) Derfor må mennesker «vinn» eller «frelses», slik vi har sett at Paulus kan veksle i ordbruken.

Hvordan skjer det? Selv om Paulus ikke sier det uttrykkelig i vår tekst, er det ingen tvil utfra hans teologi forøvrig om at det skjer *ved evangeliets forkynnelse*. «Men hvordan kan de påkalle en de ikke tror på? Hvordan kan de tro på en som de ikke har hørt om? Og hvordan kan de høre dersom ingen forkynner? . . . Så kommer da troen av det budskap en hører, og budskapet kommer av Kristi ord.» (Rom. 10,14ff) At mennesker «vinn» ved evangeliets forkynnelse er *korrelat*, nemlig, til den avgjørende sak at mennesket for Jesu Kristi skyld *rettferdiggjøres ved tro* – en tro som *virkes* ved det evangeliets budskap en *hører*.

Om vi kan tale om noen *krumtapp* i paulinsk misjonsteologi, så er det her. Det er på dette punkt tampen brenner når Paulus i vår perikope taler om at han ikke er under loven, men er bundet til Kristus. Samtidig tror vi N. A. Dahl langt på vei har rett når han med henblikk på teologiens behandling av dette lærepunkt, sier: «Rettferdiggjørelseslæren er – mere eller mindre – blitt løst fra den sammenheng med misjon, som den står i hos Paulus . . .»⁵¹ Denne nære sammenheng mellom *misjon* og *rettferdiggjørelse ved tro* er åpenbar allerede i de innledende avsnitt i Romerbrevet. Paulus sier seg å stå «i gjeld både til grekere og andre folkeslag» – som den nye norske oversettelse noe «kosmetisk» lyder – åpenbart fordi han er blitt delaktig i det rettferdiggjørende evangelium som er ment *for alle*. Derfor ønsker han også å forkynne evangeliet i Rom, det evangelium som «er en Guds kraft til frelse for alle som tror, jøde først og så greker.» (1,16) Den samme intime forbindelsen er åpenbar i *locus classicus* for rettferdiggjørelseslæren. Rom. 3,21ff. Her summerer Paulus slik: «For vi mener at mennesket blir rettferdiggjort for Gud ved tro, uten lovgjeringer. Eller er Gud kanskje bare jødernes Gud? Er han ikke også Gud for de andre folk? Jo, også for de andre, så sant som Gud er en. Og han rettferdiggjør de omskårne på grunn av tro og de uomskårne

ved deres tro.» (vv. 28–30) M.a.o.: *Misjon* blandt folkeslagene har for apostelen sin basis i *rettferdiggjørelsen ved tro*; og vice versa: *rettferdiggjørelsen ved tro* kan ikke være uten sin konsekvens i *proklamasjon blandt folkene*.

2,3. For det tredje – og som vi har sett i vår eksegetiske gjennomgåelse – rommer *evangeliets vesen* viktige konsekvenser for det vi kalte *evangeliseringens form*. Friheten fra lovens krav har for Paulus åpnet muligheten til å gå inn i sine tilhøreres forskjellige livssituasjon, inn under deres historiske betingelser, for der å komme dem i møte med frihetens evangelium. Apostelens framgangsmåte er altså ikke utslag av «from» manipulasjon hvor hensikten helliger midlet. La det for sikkerhets skyld være sagt at Paulus' «akkomodasjon-spraksis» i 1. Kor. 9 ikke innebærer noen imøtekommenhet som tillemper budskapet etter gjengse anskuelser.⁵² Det vet vi noe om fra de paulinske brev forøvrig, ikke minst Gal. 1–2.⁵³ La oss også gi Bornkam rett i at enhver forståelse av vår perikope som ikke ser annet i den enn lettvinte argumenter for «enhver tilpasning av kristen forkynnelse og kristen holdning til den til enhver tid eksisterende omverden», er en forståelse som gjør seg skyldig i en banal nivellerings av teksten.⁵⁴ Perikopen kan bare forstås i sin fylde i frelseshistorisk perspektiv, slik vi ovenfor har sett. Når dette er sagt kommer vi likevel ikke forbi at der her er et vesentlig misjonsteologisk poeng med gyldighet for kristen misjon til alle tider. La oss formulere det slik: *Misjonærtjenestens form* skal avspeile *evangeliets vesen*. Kristen misjon må på paulinsk basis til enhver tid spørre seg hvordan denne maksime skal *konkretiseres* i den akutte situasjon, uten at vi her kan gå nærmere i detalj om dette. Dette er nemlig *ikke teknikk*. Det har å gjøre med misjonens karakter av *tjeneste*; tjeneste for Gud – ja – men også tjeneste *for mennesker*: «. . . men jeg har gjort meg til *alles tjener* . . .» Her klinger Paulinsk misjonsteologi i tydelig resonnans med kjernen i Jesu egen forkynnelse og gjerning. Likesom Menneskesønnen kom for selv å *tjene*, skal hans disipler være «alles trelle.» (Mk. 10,44) Derfor kan også Paulus i Filipperbrevet formane sine lesere til å vise det samme sinn som Kristus viste, da han «ga avkall på seg selv og tok på seg en tjeners skikkelse.» (Fil. 2,7) Utmyntet på Paulus selv i *misjonsteologisk* terminologi er ikke dette annet enn hva han sier i vår tekst: «For alle er jeg blitt alt, for i alle fall å frelse noen.» Her vises det nettopp hvordan han i sin tjeneste er bundet til «Kristi lov».

Det er dette man har kalt *misjonens kenotiske dimensjon*. Kanskje vil vi i kristen misjon idag og i fremtiden ikke så lett bli anklaget for «imperialisme», dersom vårt engasjement for å *vinne* mennesker er parret på paulinsk vis med viljen til å *tjene* dem i deres livssituasjon.

2,4. For det fjerde, og som det siste: Vi har sett i vår tekst at paulinsk misjonsteologi ikke er noen akademisk lek i den forstand at apostelen teoretiserer uten å *være personlig involvert*: «Men alt gjør jeg for evangeliets skyld, så jeg selv kan få del i det.» Paulus har en klar visshet om at hans misjonærtjeneste ikke er et *yrke* han har valgt seg. Det er en *oikonomia* som er pålagt ham (1. Kor. 9,17), eller som han sier det i Efeserbrevet: «Jeg . . . har fått den nåde å forkynne for folkeslagene . . . » (Ef. 3,8) At evangeliet skal proklameres for folkeslagene fordi disse «har del i løftet . . . i kraft av evangeliet» (Ef. 3,6), er nemlig en del av *Guds egen frelseshusholdning*. Det er en «hemmelighet» som ikke var «gjort kjent for menneskene i tidligere slekter, men nå er . . . blitt åpenbart for hans hellige apostler og profeter.» (Ef. 3,5) Når Paulus derfor sier at hans tjeneste er en *ananke* – en nødvendighet, en tvang – som påligger ham, så er det i visshet om at det er Gud selv som har lagt beslag på ham som «medarbeider» i sin frelseshusholdning. Paulus forføyer ikke selv over disse ting.

Men derved er altså Paulus involvert med Gud – på Guds initiativ – i tjeneste for *det evangelium som han selv er frelst ved*, som han stadig lever på og som han alltid vil være i behov av. Det involverer Paulus m.a.o. ikke bare i solidaritet *med Gud*, som hans medarbeider i evangeliets forkynnelse, men også i dyp solidaritet *med de mennesker evangeliet skal bringes til*. Paulus har ikke annet å bringe dem enn det som er hans egen frelses eneste grunn. Det vet han. Og det bevarer ham fra *selvsikkerhet*. Solidariteten med *Gud* borger for *kraften* i tjenesten. Solidariteten med *tilhørerne* for *ydmykheten*, som er et gjennomgående karakteristikum i alle hans brev. Denne *paradoksale samtidighet av kraft og ydmykhet* kan han uttrykke i ett og samme åndedrett: «Da kjenner jeg ham og kraften av hans oppstandelse, får del i hans lidelser og blir ham lik idet jeg dør med ham – måtte jeg bare nå fam til oppstandelsen fra de døde.» (Fil. 3,10–11) M.a.o.: Den *selvsikre misjonær* er i paulinsk misjonsteologi en *contradictio in ajecto*. Kanskje er der også her et og annet å tenke på – og meditere over – for kristen misjon idag?

Vi er ved veis ende. Selv om vi her har nevnt *fire* punkter i vårt mi-

sjonsteologiske eksposé på bakgrunn av 1. Kor. 9, tør det ha blitt klart at paulinsk misjonsteologi, når alt kommer til alt, i sin grunn er *tre-dimensjonal*, eller kanskje vi skulle si: *tredimensjonal kristologisk*. Den bestemmes av det som *er* skjedd i *fortiden* – i Kristi død og oppstandelse. Den bestemmes av det som *skal* skje i *fremtiden* – i Kristi gjenkomst og oppstandelsen fra de døde. Og den bestemmes av den *aktuelle* forpliktelse på Kristus i *nåtiden* for den som i *frihet* er *hans trell*.

NOTER

1. Se Hartmann 1969/73³ ss. 60–61.
2. Sml. E. Danbolt: «Under gjennomgåelsen av Første Korintierbrev med flere kull her på presteskolen på Madagaskar, ble jeg slått av likheten mellom forholdene i menigheten i Korint den gang, og i de unge kirker idag. Misjonssituasjonen idag er den samme som den gang. Derfor er Første Korintierbrev like aktuelt på misjonsmarken idag som det var i Korint da menigheten fikk det.» (Danbolt 1956 s.5)
3. Sml. f.eks. H. Odebergs inndeling. Kp. 8 gis overskriften: «Den kristnes frihet och det svaga samvetet», og kp. 9: «Friheten att tjäna». (Odeberg 1944 ss. 147. 161) H. Conzelmann kaller kp. 9 «Die Freiheit des Apostels» (Conzelmann 1969 s. 178), mens C. K. Barrett gir det en lengre overskrift: «Even an Apostle will Renounce his Rights for the Sake of the Gospel.» (Barrett 1968/71² s. 197).
4. Så G. Eichholz i sin studie fra 1963, offentliggjort i Eichholz 1965 ss. 114–120. Senere har Eichholz forandret satsen til: «Der Kanon des missionarischen Handelns bei Paulus.» (Eichholz 1972 s. 48).
5. Så både Moe 1936/69 s. 37 og Odland 1938 ss. 80, 85. Sml. også Schlatter 1934/56² ss. 279–283.
6. Sml. Eichholz 1963/65 ss. 114–115.
7. Lietzmann 1949 ss. 41,43; Conzelmann op.cit. s. 187 note 1.
8. Grosheide 1953/74⁷ s. 211.
9. Som Barrett antyder kan genitiven *panton* også være nøytrum: «fri fra alt». (Barrett op.cit. s. 210) Vi mener med de aller fleste eksegeter at både den videre kontekst og den umiddelbare sammenheng med dativen *pasin* gjør en slik tolkning usannsynlig.
10. Grosheide op.cit. s. 211.
11. Sml. Odland: «. . . uavhengig av alle mennesker, så ingen kan kreve, at han i sin livsførsel skal rette seg efter dem istedenfor utelukkende å følge sin egen overbevisning . . . » (Odland op.cit. s. 84).
12. Se Schlier 1935/50² ss. 492–495 til *eleutheros*. Sml. G. Bornkam som anfører at Paulus' holdning i 1. Kor. 9,19–23 har sin grunn i «den kristne frihets vesen overhodet.» (Bornkam 1969/1977 s. 171).
13. Sml. Luther som formulerer sin første tese i «Om et kristent menneskes frihet» i direkte tilknytning til dette vers: «En kristen er fri herre over alle ting og ingen

- underdanig. En kristen er en lydige tjener for alle ting og enhver underdanig.» (Etter Bornkam op.cit. s. 171).
14. Dette synspunkt er sterkt understreket av eksegeter som Eichholz og Bornkam. Se Eichholz 1963/1965 s. 115 og Bornkam op.cit. s. 171.
 15. Schlier 1938/1950² s. 672.
 16. Sikkert etter Schlier op.cit. s. 672. D. Daube har interessant nok påpekt at denne betydning av ordet i urkirkens misjonsterminologi egentlig er u-gresk og må i hovedsak forstås på bakgrunn av *rabbinsk* språkbruk. (Daube 1956/1973 ss. 352–360).
 17. Se Blass/Debrunner 1896/1959 §244,3, hvor forståelsen av vårt sted er ført opp som usikker.
 18. Slik f.eks. Grosheide op.cit. s. 212 («the majority of the peoples which he reached by his preaching») og Conzelmann op.cit. s. 187 («die Mehrzahl»), selv om begge er usikre.
 19. Slik f.eks. Moe op.cit. s. 37; Odland op.cit. s. 84; Schlatter op.cit. ss. 279–280; Eichholz 1963/1965 s. 116.
 20. Grosheide op.cit. s. 212.
 21. Bl./Debr. §262,1. Slik også Barrett op.cit. s. 211 og Conzelmann op.cit. s. 187, begge under henvisning til Bl./Debr.
 22. Slik den tidligere norske oversettelsen. Vi kan ikke se grunnen til at den nye oversettelsen har gitt avkall på denne nyansen.
 23. Apparatets anførsel av tekster som sløyfer *hos* er ikke tilstrekkelig til å kunne tas til følge.
 24. Slik forstår det overveldende antall eksegeter forholdet mellom v. 20a og v. 20b. Når H. L. Ellison sier at «de under loven» ikke uten videre må identifiseres med *jødene* fordi det kan være en referanse til *hedningekristne judaister* (Ellison 1970 s. 196), så er det å si at han ikke leverer noen holdbar argumentasjon for en slik høyst påfallende språkbruk i paulinsk sammenheng.
 25. Se Barrett op.cit. s. 212; Grosheide op.cit. s. 213; Schlatter op.cit. s. 281; Wendland 1936/1962⁸ s. 67 o.a.
 26. Sml. Odland: «På samme måten har han i sin omgang med «dem som er uten lov» d.e. hedningene (Rom. 2,14), holdt det for sin plikt å sette seg ut over hine forskrifter og rettet seg etter deres livsformer.» (Op.cit. ss. 84–85).
 27. Ellison op.cit. s. 200. Samme syn fins hos Davies 1948/1970³, hvor W. L. Knox siteres med tilslutning: «The only objection that can be brought against this view is the language of 1. Cor. 9,21, where St. Paul seems to imply that when dealing with Gentiles he behaved as if not bound by the Law . . . this interpretation of the passage is impossible. St. Paul could not both behave as a Jew when dealing with the Jews and as free from the Law when dealing with Gentiles . . . » (s. 70, note 3).
 28. Ellison, f.eks., synes å tolke Paulus på bakgrunn av en sterk irritasjon over at kirken i senere tider alltid har krevd at jødekristne «must renounce all that smacks of Judaism . . . » (Op.cit. s. 200). Hvor mye rett Ellison enn måtte ha i denne anklage, rettferdiggjør den neppe hans tolkning av Paulus' forhold til loven.
 29. Barrett op.cit. s. 212. Vi kan i vår sammenheng ikke på fyldestgjørende måte diskutere problematikken i uttrykkene, men må nøye oss med en enkel skisse og forøvrig henvise til den aktuelle litteratur.

30. Se Bl./Debr. §182,3.
31. Til forskjellige oversettelser basert på genitivforbindelsen, se Moe op.cit. s. 37; Danbolt op.cit. s. 161; Conzelmann op.cit. s. 188.
32. For oversettelse basert på dativkonstruksjonene se f.eks. Odland op.cit. s. 85; Barrett op.cit. s. 212.
33. Så Dodd 1953/1968 ss. 135–136.
34. Ibid. s. 138.
35. Så Conzelmann op.cit. s. 190. Til den samme kritikk i engelsk sammenheng se Richardson/Gooch 1978 s. 110.
36. Conzelmann op.cit. s. 190. Sml. Richardson/Gooch: «It is hard to see Paul's description of himself as *ennomos Christou* (9,21) as saying much more than that he was *ho doulos Christou*.» (Op.cit. s. 110).
37. Til denne forståelsen se Barrett op.cit. s. 214: «He [Paul] is not related to God by legal observance, but by grace and faith, and in Christ, only; but precisely in this non-legal relationship he is Christ's slave, who owes absolute obedience not to a code (though on occasion, and with due caution, he can give precepts to his converts) but to Christ as a person, and to the absolute principle of universal love, which Christ both taught and exemplified.» Denne forståelsen finner vi også hos Ridderbos 1966/1975 ss. 284–288; Longenecker 1964/1976 ss. 181–196 o.a.
38. Så f.eks. Dodd op.cit. s. 134.
39. Så Barrett op.cit. s. 215; Grosheide op.cit. s. 213; Wendland op.cit. s. 68 o.a.
40. Barrett op.cit. 215; Odland op.cit. s. 85.
41. Wendland op.cit. s. 68. Sml. Barrett op.cit. s. 216.
42. Moland 1934 s. 53.
43. Molland avvises expressis verbis i Conzelmann op.cit. s. 188 note 12.
44. Molland medgir også at dette er det normale. (Op.cit. s. 53). Slik samtlige av de kommentarer som ovenfor er anført.
45. Danbolt op.cit. s. 163: «Hans apostelkall og hans kristenkall hviler i hverandre. Svikter han det kall han har fått til å ofre alt for evangeliet, så svikter han det evangelium han er kalt ved.» Sml. Wendland op.cit. s. 68 («Sein eigenes Heil ist unlösbr von seinem apostolischen Amt»), og Barrett op.cit. s. 216 («It is in fulfilling his own vocation as an evangelist that he appropriates the Gospel himself.»).
46. Bornkam op.cit. s. 173. Sml. også Bornkam 1971 s. 153.
47. Dahl 1956 s. 46. (Understrekningene våre.)
48. Larsson 1969/1973³ s. 327.
49. Dahl op.cit s. 46.
50. Ibid.: «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 «ennå ikke». (s. 45).
51. Ibid. s. 50.
52. Dette understrekes av de fleste eksegeter. F.eks. Odeberg op.cit. s. 172: «Han anpassade ingalunda sitt evangelium til det, som var gängse åskådning, för at vinna någon för Kristus. *Evangeliet var ju för judarna en stötesten och för grekerna en dårskap. Här var icke i minsta grad fråga om någon anpassning.*» Sml. Bornkam som ovenfor anført: «Hans holdning overfor jøder og hedninger er således ikke å avsvække budskapet, men å tydeliggjøre det.» (Bornkam 1969/1977 s. 173).

53. Vi kan ikke her gå inn på alle de problemer som angår forholdet mellom 1. Kor. 9 og Gal. 2. Hvor vanskelig det enn kan være å tilrettelegge disse tekstene til hverandre, mener vi Eichholz har rett når han påpeker at den grunnleggende motivering hos Paulus begge steder er den samme, nemlig hensynet til evangeliets frihet. (Eichholz op.cit. s. 118).
54. Bornkam 1969/1977 s. 171. Sml. også Bornkam 1971 s. 150.

Bibliografi

Følgende litteratur er anført i tekst og/eller noter:

- Barrett, C. K. 1968/1971². A Commentary on The First Epistle to the Corinthians, London 1968/1971².
- Blass/Debrunner 1896/1959¹⁰, Gramatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1896/1959¹⁰.
- Bornkam, G. 1969/1977. Paulus, Stuttgart 1969/Oslo 1977.
- Bornkam, G. 1971. Das missionarische Verhalten des Paulus nach 1. Kor. 9,19-23 und in der Apostelgeschichte, i: Bornkam: Geschichte und Glaube Bd. II, München 1971.
- Conzelmann, H. 1969. Der Erste Brief an die Korinther, Göttingen 1969.
- Dahl, N. A. 1956. Misjonsteologien i Romerbrevet, i: Norsk Tidsskrift for Misjon 1956, ss. 44-60.
- Danbolt, E. 1956. Første Korintierbrev i Lys av Misjonen, Stavanger 1956.
- Daube, D. 1956/1973. The New Testament and Rabbinic Judaism, New York 1956/1973.
- Davies, W. D. 1948/1970³. Paul and Rabbinic Judaism, London 1948/1970³.
- Dodd, C. H. 1953/1968. *Ennomos Christou*: Dodd: More New Testament Studies, Haarlem 1953/Manchester 1968.
- Eichholz, G. 1963/1965. Tradition and Interpretation, München 1963/1965.
- Eichholz, G. 1972. Die Theologie des Paulus im Umriss, Neukirchen 1972.
- Ellison, H. L. 1970. Paul and the Law - «All Things to All Men»: Gasque/Martin: Apostolic History and the Gospel, Exeter 1970.
- Grosheide, F. W. 1953/1974⁷. Commentary on The First Epistle to the Corinthians, Grand Rapids 1953/1974⁷.
- Hartmann, L. 1969/1973³. Nytestamentlig Isagogik, I: Gerhardsson: En Bok om Nya Testamentet, Lund 1969/1973³.
- Larsson, E. 1969/1973³. Jesu Liv och Urkristendomens Historia, Gerhardsson: En Bok om Nya Testamentet, Lund 1969/1973³.
- Lietzmann, H. 1949. An die Korinther I-II, Tübingen 1949.
- Longenecker, R. N. 1964/1976². Paul, Apostle of Liberty, Grand Rapids 1964/1976².
- Moe, O. 1936/1969. Professor Olaf Moes Forelesninger over 1. Korintierbrev, Skrivestua MF, Oslo 1969.
- Molland, E. 1934. Das Paulinische Euangelion. Das Wort und die Sache, Oslo 1934.
- Odeberg, H. 1944. Pauli Brev til Korintierna, Stockholm 1944.
- Odland, S. 1938. Fortolkning av Paulus' Brev til Korintierne og Galaterne, Oslo 1938.

- Richardson, P./Gooch, P. W. 1978. Accomodation Ethics: Tyndale Bulletin 29, 1978, ss. 89-142.
- Ridderbos, H. 1966/1975. Paul. An Outline of His Theology, Kampen 1966/Grand Rapids 1975.
- Schlatter, A. 1934/1956². Paulus der Bote Jesu, Stuttgart 1934/1956².
- Schlier, H. 1935/1950². *Eleutheros*: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd, II, Stuttgart 1935/1950², ss. 484-500.
- Schlier, H. 1938/1950². *Kerdaino*. I: Theol. W.b. zum NT, Bd. III, Stuttgart 1938/1950², ss. 671-672.
- Wendland, H. D. 1936/1962⁸. Die Briefe an die Korinther, Göttingen 1936/1962⁸.