

Det gamle testamente og misjonen ¹

KNUT HOLTER

Trenger vi en gammeltestamentlig misjonsbefaling? Er det slik at bibelsyn og teologi gjør det påkrevet for oss å finne et gammeltestamentlig motstykke til Matt 28,18-20? Svaret er nei. Det finnes absolutt tanker i Det nye testamentet (NT) som ikke er uttrykt i Det gamle testamente (GT). Ikke minst når det gjelder misjon er NT seg bevisst at det formidler tildels nye tanker, jfr. f.eks. Ef 3,1-9. Så vi *trenger* ingen gammeltestamentlig misjonsbefaling.

Men *har* vi så en gammeltestamentlig misjonsbefaling? Også her er svaret nei. Det finnes ingen misjonsbefaling eller «misjonstanke» i GT. Ikke i kristen, nytestamentlig forstand i hvertfall. Tanken om å aktivt misjonere Israels religion blant hedningene ble neppe tenkt. Og om den var blitt tenkt, så hadde vel mulighetene for en praktisk gjennomføring vært minimale.

Men dermed er ikke alt sagt om forholdet mellom GT og misjonen. For selv om det ikke finnes noen gammeltestamentlig misjonsbefaling, og selv om vi heller ikke trenger noen gammeltestamentlig misjonsbefaling, så trenger misjonen i høyeste grad GT! Misjonen trenger GT – mest fordi GT er en del av den kristne kanon, og ikke kan erstattes av noe annet, – men også fordi GT kan bidra til å utdype vår misjonsforståelse.

En gammel metode i utleggingen av GT er den såkalte *typologiske* tolkningsmåten (av gr. *typos*, = forbilde, jfr. 1 Kor 10,6), som går ut på at en fenomen i GT blir forstått som et forbilde eller mønster for noe som kommer senere. Denne tolkningsmåten finner vi eksempler på både innad i GT (f.eks. blir Israels utgang fra Egypt brukt som forbilde på nye guddommelige frelseshandlinger; jfr. f.eks. Jes 43,16-21; 51,9-11; Jerem 31,31-37), og i NTs bruk av GT; jfr. f.eks. Matt 12,40; Joh 3,14; Rom 5,14.

Det følgende er et forsøk på å skissere et par eksempler på det vi (med

litt store ord) kan kalle en gammeltestamentlig misjonstypologi, altså eksempler på hvordan fenomener i GT kan sies å være forbilder for – og utdype forståelsen av – korresponderende fenomener i misjonen. Og de to misjonsteologiske fenomener vi skal belyse ut fra gammeltestamentlige forbilder er forståelsen av forholdet mellom kirken og verden («Folket og folkene») og forståelsen av kirkens forhold til ikke-kristen religion og kultur («Gud og gudene»)²

Folket og folkene

Forholdet mellom kirken og verden, og spørsmålet om kirkens oppgave i verden, er stadig aktuelt.³ Om vi nærmer oss GT ad typologiens vei, blir spørsmålet her: Hvordan kan GTs beskrivelse av det gammeltestamentlige gudsfolkets (Israels) forhold til folkeslagene belyse kirkens tilsvarende forhold?

Det gammeltestamentlige Israel står på mange måter i et dobbelt forhold til folkeslagene. På den ene side er Israel Guds utvalgte folk, og står derfor i en særstilling: «Det er et folk som bor for seg selv og ikke regner seg som andre folkeslag» (4 Mos 23,9). På den annen side står Israel i et på mange måter positivt forhold til de andre folkeslagene. Dels har Israel selv sitt opphav blant folkeslagene (2 Mos 12,38; 5 Mos 26,5; Esek 16,3), og dels tyder mange tekster på at Israel var seg bevisst å ha et oppdrag å utføre blant folkeslagene.

I misjonsteologisk litteratur bruker man gjerne to begrepspar for å beskrive forholdet mellom Israel og folkene i gammeltestamentlig tid; henholdsvis universalisme kontra partikularisme, og sentripetal kontra sentrifugal «bevegelsesretning».⁴ Nå er det ikke uten videre sikkert at disse to begrepsparene virkelig griper det mylder av tanker som finnes i GT om forholdet mellom Israel og folkeslagene, men vi skal likevel i det følgende bruke dem som et utgangspunkt.

Universalisme og partikularisme

Det at Israel var utvalgt skyldtes ikke at de var større enn de andre folkeslagene – «for dere er det minste av alle folkene» (5 Mos 7,7). Utvelgelsen gav Israel heller intet moralsk frikort. Tvert imot; i utvelgelsen lå et ansvar: «Bare dere ville jeg kjennes ved blant alle folk på jorden. Derfor krever jeg dere til regnskap for alle syndene dere har gjort» (Amos 3,2).

Men hva er så forholdet mellom Jahve og det utvalgte folket Israel pdes. (partikularisme) og Jahve og de andre folkeslagene pdas. (universalisme)? Noen gammeltestamentlige tekster forsøker å sammenlenke disse to tankerekkene, og ender da gjerne med å si noe i retning av at

Israel nok er utvalgt fra folkeslagene, men samtidig er det utvalgt til noe, til et oppdrag nettopp blant folkeslagene. Til ulike tider vinklet man nok forståelsen av oppdragets karakter noe forskjellig, men bevisstheten om at Israel på en eller annen måte hadde et oppdrag blant folkeslagene synes å ligge som en forutsetning bak mange GT-tekster. La oss se på tekster fra et par ulike epoker, det jahvistiske historieverk fra tidlig kongetid, og profeten Deuterocesaja fra tiden omkring Judafolkets eksil i Babylon.

Jahvisten – et av kildekriftene i Mosebøkene – plasseres gjerne i Salomos regjeringstid (midten av 900-tallet f.Kr.).⁵ Dette var en tid med sterke internasjonale forbindelser, noe som avspegles i det jahvistiske tekstmaterialet. Sentralt i fremstillingen av forholdet mellom Israel og folkeslagene står tanken om at Israel skal være til velsignelse for de andre, en tanke vi bl.a. finner programmatisk plassert ved begynnelsen av fedrehistorien, i forbindelse med Abrahams vandring mot Kanaan: «I deg skal alle slekter på jorden velsignes» (1 Mos 12,3; jfr. 18,18; 22,18; 26,4 og 28,14).

Men hva betyr det så at i Abraham/Israel skal alle slekter på jorden velsignes? La oss se på to spørsmål knyttet til dette utsagnet. Hva betyr «velsignes i deg»? Og hva betyr «alle slekter på jorden»?

Den hebraiske verbalformen bak «velsignes» kan rent språklig forstås på flere måter. En passiv tolkning finner vi i den greske GT-oversettelsen Septuaginta og i NT (Apgj 3,25 og Gal 3,8). Mange forskere idag vil i stedet tolke verbalformen refleksivt, og forstår det i retning av Israel som et eksempel på hvordan Jahve velsigner: «Må Jahve la det gå deg som det gikk Abraham». ⁶ Ut fra sammenhengen virker dette imidlertid noe svakt. Abraham/Israel er ikke bare et eksempel på hvordan Jahve velsigner, men er selv («i deg») en formidler av hans velsignelse.⁷ Israel har altså et oppdrag. På Guds vegne skal de formidle hans velsignelse til folkeslagene.

Når det så gjelder uttrykket «alle slekter på jorden», er det to hovedtolkninger. Noen mener det går på hele menneskeheten.⁸ Man ser da gjerne 1 Mos 12,1-3 som en avslutning på Urhistorien (1 Mos 1-11), og den velsignelse som beskrives i v. 3b må da gå på alle de folkeslag som er nevnt i Urhistorien.⁹ Andre har en mye snevrere tolkning av uttrykket.¹⁰ Man forstår det gjerne i retning av patriarkenes nære livsmiljø, dvs. de menneskegrupper som befant seg i eller i umiddelbar tilknytning til Palestinas kulturland. Dette skulle, til en viss grad, samsvare med de folk Israel la under seg i tidlig kongetid, dvs. på den tid Jahvisten (sannsynligvis) skrev sin fremstilling. Disse to tolkningene, den «vide» og den «snevre», er nok forskjellige når det gjelder forståelsen

av forholdet til verden utenfor Israel på Jahvistens tid. Men felles har de en bevissthet om at Jahves velsignelse ikke utelukkende er forbeholdt Israel.

Oppsummerende kan vi ut fra 1 Mos 12,1-3 si at det i tidlig kongetid fantes et bevisst forhold til folkeslag utenfor Israel, og at den velsignelse Israel selv hadde fått del i – gjennom Israel – kunne kanaliseres ut til disse folkeslagene.

Om vi så går til den ukjente profeten som gjerne blir omtalt som Deuterocesaja (Jes 40-55), så er Israels situasjon en helt annen. Israel er ikke lenger en stormakt som på en raus måte kan forstå seg selv som formidler av Jahves velsignelse til de folkene de styrer over, men er tvert om selv et okkupert og bortført folk. Deuterocesaja virket i forbindelse med Judafolkets eksil i Babylon (midten av 500-tallet f.Kr.), dvs. i en periode av Israels historie da folket måtte slåss for sin fortsatte eksistens. Like fullt finner vi også her utsagn som kan peke i retning av at Israel har en oppgave som formidler av Jahves velsignelse ut til folkeslagene.

Nå er Deuterocesajas forståelse av dette forholdet nokså omdiskutert.¹¹ Vi kan ikke her gå inn i diskusjonen, men nøyer oss med å referere noen aktuelle tekster. En tekst som peker i universalistisk retning, finner vi i Jes 51: «For lov går ut fra meg, min rett blir til lys for folkene. Min rettferd nærmer seg, min frelse bryter fram, mine armer skal hjelpe folkene så de får sin rett. Fjerne kyster håper på meg, de venter på min sterke arm» (v. 4b-5). En tekst som virker mer partikularistisk orientert, i og med at den sterkere understreker Israels særrolle og opphøyethet blandt folkeslagene, finner vi i Jes 49: «Jeg løfter min hånd til tegn for folkeslagene og reiser mitt merke for folkene. Så kommer de med dine sønner på armen og bærer dine døtre på skuldrene. Konger skal kaste seg til jorden for deg og slikke støvet for dine føtter» (v. 22-23). Endelig finnes det også hos Deuterocesaja tekster som peker i retning av Israel som en formidler mellom Jahve og folkeslagene, f.eks. fra Jes 42: «Jeg, Herren, har kalt deg i rettferd og grepet din hånd. Jeg har formet deg og gjort deg til en pakt for folkene, til et lys for folkeslagene» (v.6.).¹²

Sentripetal og sentrifugal «bevegelsesretning»

Med uttrykkene sentripetal kontra sentrifugal «bevegelsesretning» i GT ønsker man i misjonsteologisk sammenheng å uttrykke noe om hvordan folkeslagene skal få del i den velsignelse Israel er satt til å formidle. Noe forenklet sier man gjerne at mens bevegelsesretningen i NT er sentrifugal (av lat. *fugio* = flykte), dvs. at budbærere sendes fra sentrum (Jerusalem, jfr. Apgj 1,8) og ut til folkeslagene, så er bevegelsesretning-

en i GT sentripetal (av lat. *peto* = angripe), dvs. at folkeslagene selv strømmer til sentrum for der å få del i frelsen.

Denne sonderingen mellom sentrifugal og sentripetal «bevegelsesretning» er imidlertid ikke problemfri. Dels viser det seg raskt at forholdet mellom GT og NT ikke er så entydig som denne sonderingen gir inntrykk av (sentripetal tenkning i NT: Matt 2,1-12 og Joh 12,20-36; sentrifugal tenkning i GT: Jonas bok). Men viktigere er det at forståelsen av sentrums (dvs. Jerusalems) betydning nok er noe mer variert innenfor GT enn denne sonderingen forutsetter. Selv om David og Salomo gjorde Jerusalem til politisk og religiøst sentrum i Israel, så betød ikke det at de gamle kultplassene opphørte å eksistere. Og det var vel først på 600-tallet f.Kr. at Jerusalem ble sentrum i den forstand at det var den eneste legitime kultstedet (jfr. den deuteronomistiske bevegelsen, f.eks. kong Josjias reformer, 2 Kong 22-23). Dette må man ta med i beregningen når man snakker om *sentripetal* eller *sentrifugal* bevegelsesretning i GT.

Ikke desto mindre er det korrekt at vi i GT finner en del tekster som beskriver folkeslagenes delaktighet i Jahves velsignelse – ut fra en tankegang som setter Jerusalem i sentrum. Tanken er gjerne den at Jahve åpenbarer seg i Jerusalem og at folkeslagene følgelig strømmer dit for å få del i hans velsignelse. La oss her nøye oss med å referere et par eksempler:

Først fra Jesaja 2: «I de siste dager skal det skje at Herrens tempelberg skal stå grunnfestet høyt over alle fjell og løfte seg over høydene. Dit skal alle folkeslag strømme. Mange folk drar avsted og sier: Kom, la oss gå opp til Herrens fjell, til Jakobs Guds hus, så han kan lære oss sine veier, og vi kan ferdes på hans stier!» For Herrens lov skal gå ut fra Sion, Herrens ord fra Jerusalem» (v. 2-3). Og så fra Sakarja 8: «Så sier Herren, Allhærs Gud: Enda en gang skal det skje at folkeslag, ja, folk fra store byer kommer, og folket i den ene byen skal gå til den andre og si: «Kom, la oss gå og be Herren om nåde, la oss søke Herren, Allhærs Gud! Også jeg vil gå med.» Mange folk og mektige folkeslag skal komme og søke Herren, Allhærs Gud, i Jerusalem, og be Herren om nåde» (v. 20-22).

I tillegg til denne sentripetale tenkemåten, er det mulig at vi også kan finne trekk av en sentrifugal tenkemåte i GT. Vi har allerede nevnt Jonas bok, som handler om hvordan Jona blir sendt til Ninive med et budskap fra Jahve. Noen mener å finne noe liknende hos Deuterokesaja, f.eks. Jes 51,4-5.¹³

Vi finner altså en rekke tekster i GT som har en bevisst forståelse av forholdet mellom «folket og folkene». Israel har et oppdrag: det skal

kanalisere Jahves velsignelse ut til folkeslagene, og dette tenkte man gjerne kunne skje ved at folkeslagene strømmet til Jerusalem – stedet hvor Jahve var nærværende.

Med GT som forbilde for kirken og misjonen – betyr det gammeltestamentlige Israels forståelse av forholdet til folkeslagene både en inspirasjon og en utfordring. Det betyr en inspirasjon til å virkeliggjøre en videst mulig forståelse av dette at «alle folkeslag» skal få del i Israels velsignelse. Og det betyr en utfordring til å mestre balansen mellom partikularisme («folket», dvs. kirken) og universalisme («folkene», dvs. verden). Og den balansen er minst like vanskelig i dag som den var på gammeltestamentlig tid.

Gud og gudene

Spørsmålene om kirkens forhold til ikke-kristen religion og kultur har alltid vært aktuelt. Og det vi skal se på i det følgende er hvordan GT kan belyse dette forholdet.¹⁴

Det er vel bare i det sekulariserte Vesten, og knapt nok her, at vi kan sette noe særlig skarpt skille mellom religion og kultur. Ellers hører de to intimt sammen. Slik er det også i GT. Ja, så nært forbundet er religion og kultur i GT at det helt ned til profeten Jeremias tid (6-500-tallet f.Kr.) fantes en gruppering i Israel, rekabittene, som nektet både å bo i hus og dyrke jorda, fordi de så på disse kulturbetingede fenomenene som uttrykk for frafall fra Jahve (Jerem 35). Rekabittene idealiserte ørkentiden, dvs. tiden før landnåmet i Kanaan, og forkastet alt de opplevde som påvirkning fra – og frafall til – kanaaneisk religion og kultur. I sin overivrige konservatisme forkastet de alle aspekter ved «fremmed» religion og kultur, og resultatet var at de ble stående helt på siden av samfunnsutviklingen.

Slik kan en sekt tenke, men det var neppe mulig eller ønskelig for Israel som helhet. Helt fra landnåmstiden, gjennom kongetiden og ned til eksilet i Babylon levde Israel i en situasjon av konstant religionskamp, med påvirkning fra kanaaneisk, egyptisk, babylonsk og annet hold. Både profetbøkene og de historiske bøkene i GT er fulle av stoff om denne kampen; om hvordan både høy og lav «dyrket fremmede guder», og om hvordan profetene kalte folk til tro på Jahve. Og den utfordringen Israel (og dets Jahve-tro teologer) hele tiden sto overfor var: Hvordan er forholdet mellom vår tro på Jahve og de impulser vi mottar fra annet hold?

Systematisering av bibeltekster kan lett gjøre vold mot den enkelte tekst. Men det skulle likevel være mulig å grovsortere holdningene i

GT til «det fremmede» i to gjennomgående linjer: en ekskluderende og en inkluderende linje.

GTs ekskluderende holdning.

GTs ekskluderende holdning viser seg særlig på det vi (nokså anakronistisk – jfr. over) kan kalle det rent religiøse plan. Sterkest er det uttrykt i forbudet mot å dyrke andre guder og mot å lage gudebilder/Jahve-bilder. Forbudet mot å dyrke andre guder finnes uttrykt en rekke steder i GT; en av de eldste utgavene er 2 Mos 22,20: «Den som ofrer til andre guder og ikke til Herren alene, skal bannlyses.» Sin klassiske formulering har forbudet fått i Dekalogens første bud (2 Mos 20,3 / 5 Mos 5,7): «Du skal ikke ha andre guder enn meg.»¹⁵ Dette budet forutsetter åpenbart en polyteistisk situasjon. «Det finnes nok andre guder, men de skal dere holde dere borte fra!» Dette korresponderer med den konstante religionskampen i Israel, som allerede er nevnt.

GT er full av eksempler på brudd på budet mot avgudsdyrkelse og på bildeforbudet. Kjent er historien om gullkalven Israelsfolket laget og tilbad i ørkenen (2 Mos 32). Også de to gullkalvene kong Jerobeam I satte opp i Betel og Dan etter riksdelingen på 920-tallet f.Kr. ble (senere) oppfattet negativt – for: «Dette førte til synd» (1 Kong 12,30). Og vi kan også nevne kopperslangen Moses laget (på Guds befaling) for å helbrede dem som var bitt av giftslanger (4 Mos 21,4-9). Kopperslangen ble senere (ifølge 2 Kong 18,4) gjenstand for tilbedelse, og ble derfor ødelagt under den «gode» kong Hiskia (715-687 f.Kr.).

Sentralt i kampen mot ikke-jahvistisk gudsdyrkelse sto *profetene*. Elias gudeprøving på Karmel-fjellet (800-tallet f.Kr.) med «de fire hundre og femti Baal-profetene og de fire hundre Asjera-profetene som spiser ved Jesabels bord» (1 Kong 18,19) er på mange måter forbilledlig, også for skriftprofetene. Karmel-historien viser både hvordan Baal- og Asjera-kulten preget det isrealittiske samfunnet fra kongen (og dronningen!) og nedover, men også noe om hvordan styrkeforholdet var: «Jeg er den eneste som er igjen av Herrens profeter» (v 22).

Og slik kunne de vel oppleve det mange av de senere profetene også. Vi tar bare med et par eksempler fra litt forskjellige epoker. Mika (700-tallet f.Kr.) kunne rope ut over Samaria: «Alle gudebildene der skal knuses og horegavene brennes i ild, avgudsbildene gjør jeg til intet» (Mika 1,7). Og Jeremia (6-500-tallet f.Kr.) kunne si: «Du har jo like mange guder som du har byer, Juda! Og dere har reist like mange altere for Skammen som det er gater i Jerusalem, altere der dere ofrer til Baal» (Jerem 11,13).

Samtidig med denne kampen for Jahve-troen, vokste også bevisstheten om at Jahve ikke bare var den ene rette for Israel, men for hele verden. Det er omdiskutert hvorvidt det finnes noen monoteisme i GT, i hvertfall hvis man med monotisme mener en teoretisk overbevisning om at det finnes bare én Gud. Noen vil i stedet tale om monolatri (av gr. *latreuo* = tjene), dvs. at man blant flere guder dyrker bare en. GT gir imidlertid ingen teoretisk definisjon av sin gudsforståelse. GT er i stedet praktisk orientert og spør ganske enkelt: «Hvem lager en gud og støper et bilde uten å vente seg gagn av det?» (Jes 44,10). Understrekingen av Jahve som den eneste Gud man «kan vente seg gagn av» er sterkest hos Deuterotesaja, der vi kan finne utsagn som i sterk grad peker i monoteistisk retning: «Før meg er ingen gud blitt til, og etter meg skal ingen komme. Jeg, ja jeg alene, er Herren, foruten meg er det ingen frelser» (Jes 43,10b-11).¹⁶

Parallelt med – og som en følge av – denne bevisstheten om at det ikke finnes noen annen frelser enn Jahve, utviklet det seg også en tendens til å spotte fremmede guder og gudebildeprodusenter; jfr. f.eks. 1 Sam 5,1-8; Salme 115,4-8 og Jes 44,9-20.

GTs inkluderende holdning

I tillegg til denne ekskluderende og negative holdning til all «fremmed» religion og kultur, finnes det i GT også en inkluderende holdning, en holdning som er langt mer positiv til det fremmede, og som kan tenke seg å integrere elementer derfra i Israels tro og liv. Mest gav dette seg utslag i kultur- og samfunnsliv, hvor Israel var seg bevisst at det måtte «ha det som alle de andre folkene» (1 Sam 8,20), men også når det gjelder gudsforståelsen og det religiøse språket finner vi i GT en slik inkluderende holdning.

Når det gjelder hvordan den gammeltestamentlige gudsforståelsen ble påvirket fra utenom-israelittiske hold, kan det være nyttig å bruke profeten Hoseas forkynnelse som eksempel. Hosea (siste halvdel av 700-tallet f.Kr.) kjempet hardt mot synkretismen i Nordriket. Motstander var den kanaaneiske fruktbarhetsreligionen, særlig slik den kom til uttrykk i Baal-kulten: «Jeg krever henne til regnskap for de dagene da hun tente ild for Baal-gudene, pyntet seg med ringer og kjeder og gikk etter sine elskere, men glemte meg, lyder ordet fra Herren» (2,13).

I forbindelse med innvandringen til Kanaan var Israel blitt jordbrukere. Men i den jordbrukskulturen de møtte i Kanaan var Baal-kulten en viktig bestanddel. Ja, dyrkingen av Baal var på mange måter en del av selve jorddyrkingsmetoden. Og det medførte selvfølgelig problemer. Folk trodde det var Baal, og ikke Jahve, som sørget for vekst og grøde:

«Hun sa: 'Jeg vil gå til mine elskere, som gir meg brød og vann, ull og lin, olje og vin'» (2,5b). Det var denne forestillingen Hosea kjempet imot. Han fremholdt at det var Jahve – og ikke Baal som stod bak de livgivende kreftene. Hoseas poeng er at det er Jahve som er den egentlige fruktbarhetsguden: «Hun skjønnte ikke at det var jeg som gav henne kornet, vinen og oljen, som gav henne mengder av sølv og gull, som de brukte når de dyrket Baal» (2,8).

Men Hosea går lenger – i sin kamp mot synkretismen – enn å plassere Jahve på Baals plass. Når han sammenlikner forholdet mellom Jahve og Israel med et ekteskap, så begår han det vågestykke å ta i bruk et sentralt ledd i billedspråket i kanaaneisk religion, nemlig det hellige bryllupet. Dette kanaaneiske bildet kan altså brukes for å uttrykke noe vesentlig om forholdet mellom Jahve og Israel, og til å beskrive noen av Jahves sentrale egenskaper: «Jeg vil trolove meg med deg for alltid. Jeg vil trolove meg med deg i rettferd og rett, i miskunn og barmhjerlighet. Jeg vil trolove meg med deg i troskap, og du skal kjenne Herren» (2,19-20).

Også når det gjelder det religiøse språket finner vi trekk av en slik inkluderende holdning i GT. Det kanskje mest kjente eksempelet er likhetene mellom skapelsesberetningen i 1 Mos 1 og det babylonske skapelseseposet *Enuma elisj*.¹⁷ Forholdet mellom de to er neppe fullt avklart, men det synes i hvertfall som om 1 Mos 1 er bygd over samme mønster som *Enuma elisj*. Begge starter med å fortelle om hvordan truende vannmasser bringes inn under kontroll. Så følger de enkelte skaperverk i stort sett samme rekkefølge, og til slutt kommer skaperverkets krone: mennesket. Forfatteren av 1 Mos 1 har altså brukt et ikke-israelittisk mønster som utgangspunkt når han skal fortelle om Guds skapelse. Det betyr ikke en ukritisk overtaking av noe «fremmed», – eksempelvis er det slik at alle steder der *Enuma elisj* uttrykker seg polyteistisk har forfatteren av 1 Mos 1 rensert vekk dette og latt Israels Gud være den eneste Gud. Men det betyr at han har forholdt seg til – og til en viss grad benyttet seg av – allerede eksisterende tradisjoner.

Sammentenkning: samtidighet av inkluderende og ekskluderende holdninger

I forskjellige situasjoner ned gjennom Israels historie vektla Israels teologer ulike aspekter ved forholdet til «fremmed» religion og kultur. I kongedømmets glanstid, da Israel under David og Salomo var et mektig rike, hadde man en raus holdning og tillot mye nytt å komme inn, blant annet i forbindelse med byggingen av tempelet og igangsettingen av tempeltjenesten. Senere – ikke minst da Juda-folket under sitt eksil

i Babylon sloss for sin eksistens – var holdningen langt mer restriktiv.

Likevel er det til en viss grad mulig å sammentenke de ulike holdningene ned gjennom Israels (religions-)historie; og en orienteringsnøkkel kan vi finne i den tanke som er uttrykt i Dekalogens første bud: «Du skal ikke ha andre guder enn meg» (2 Mos 20,3). Dette grunnbudet danner i GT en målestokk som alle kulturelle og religiøse inntrykk, utfordringer og tanker kunne vurderes ut fra.¹⁸ Riktignok skulle Israel dyrke Jahve, og ingen andre guder. Men deri lå på ingen måte et nei til alle aspekter ved nabofolkenes kultur, trosforestillinger og kult.

Vi ser dette hos profeten Hosea, hvor bilder fra kanaaneisk religion brukes, både for å få frem at det er Jahve som er den virkelige fruktbarhetsguden, og for å beskrive en sentral side hos ham. Og vi ser det i skapelsesberetningen i 1 Mos 1, som riktignok er bygd opp etter samme mønster som *Enuma elisj*, men hvor alt likevel er underordnet grunnbudet om å ikke dyrke andre guder.

Vi finner altså i GT en samtidighet av inkluderende og ekskluderende holdninger. Og om vi skal bruke GT som forbilde for den utfordring kirken og misjonen står overfor, i møtet med ikke-kristen religion og kultur, så må det være denne samtidigheten vi kan ta med oss. I møtet med ikke-kristen kultur og religion kan noen fenomener overtas og brukes direkte, mens andre må forkastes, fordi de strider mot grunnleggende kristne forestillinger. Endelig finnes det fenomener som kan brukes som utgangspunkt og tilknytningspunkt for kristen forkynnelse og undervisning.

Nyttestamentlig utblikk

Så finnes det ingen misjonsbefaling i GT; heller ingen «misjonstanke». Og hverken det gammeltestamentlige Israel eller det jødiske folk på nyttestamentlig tid drev misjon. Ja, endog de første kristne nølte en stund med å «gå ut og gjøre folkeslagene til disipler».

Like fullt sendte urkirken etterhvert ut misjonærer. Også til folkeslagene. Og de beviste nødvendigheten av misjon ved å henvise nettopp til GT (Apgj 13,46-47; Lk 24,46-47)! Dette kunne de gjøre fordi de i Jesus hadde funnet et nytt tolkningsgrunnlag for sin forståelse av GT: GT er en bok om Jesus (Lk 24,44; Joh 1,45)! Trådene fra GT samler seg i ham: Han er på en og samme tid både den utvalgte (partikularisme) og den som gav seg selv for alle (universalisme). Han sender sine disipler ut til verdens ende (sentrifugal «bevegelsesretning»), samtidig som det å få del i Jahves velsignelse i Jerusalem er blitt avløst av det å komme til Jesus (sentrifugal «bevegelsesretning»). Og endelig er det ham

folkeslagene – gjennom sin religion og kultur – forsøker å finne (Apgj 17,22-34).

Kristen misjon starter først i NT. Men NT står på GTs grunn. Derfor hører temaet «Det gamle testamente og misjonen» med når Bibelens misjonsforståelse skal behandles.

NOTER

1. Foredrag på kurs for foreningssekretærer i Det norske misjonsselskap i desember 1988; her noe bearbeidet.
2. Av litteratur til temaet GT og misjonen kan vi blant de mer populære fremstillingene nevne G. Raen, *Bibelens misjonsbudskap*, Oslo 1976, og K. Aano, *Renninga i Guds vev*, Oslo 1981. Mer faglig orientert er H. Haus, «Misjonstanken i Det gamle testamente», *Norsk Tidsskrift for Misjon* 16(1962)150-165, H.H Rowley, *The Missionary Message of the Old Testament*, London 1944, og R. Martin-Achard, *A Light to the Nations: A Study of the Old Testament Conception of Israel's Mission to the World*, Edinburgh 1962. En nyere fremstilling med mange interessante synspunkter er D. Senior & C. Stuhlmüller, *The Biblical Foundations for Mission*, London 1983. Interessant er også F.M. Dubose, *God Who Sends. A Fresh Quest for Biblical Mission*, Nashville 1983, selv om den nok er noe ukritisk i sin nokså vidtgående tolkning av verbet «å sende» i GT.
3. En oppsummering og vurdering av hvordan temaet er blitt forstått i de senere år finnes i J.-M. Berentsen, «MISSIO DEI: Nøkkelbegrep til bestemmelsen av et hovedproblem i etterkrigstidens protestantiske misjonstenkning», *Norsk Tidsskrift for Misjon* 37(1983)1-19.
4. Begrepene sentrifugal/sentripetal ble introduser av B. Sundkler i «Jesus et les païens», *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 16(1936)462-99. En oversikt over hvordan disse begrepene/tankene har påvirket misjonstenkningen, finnes i D.T. Boch: «'Jesus and the Gentiles' – a Review after Thirty Years», *The Church crossing Frontiers, Essays on the nature of mission, In honour of B. Sundkler*, Uppsala 1969, s. 3-19.
5. Jfr. K. Berge, «'Jahvisten' i nyere Pentateuk-forskning», *Norsk Teologisk Tidsskrift* 81(1980)147-63. I sin avh. *Jahvistens tid. Til datering av noen jahvistiske fedretekster* (stens., Bergen 1985), drøfter Berge inngående flere av de spørsmål som i det følgende bare vil bli nevnt – i tilknytning til det jahvistiske tekstmaterialet.
6. En presentasjon av denne tolkningen gis i K. Berge, *Jahvistens tid*, s. 65-68.
7. Jfr. f.eks. A.J. Bjørndalen, *Eksegese av hebraiske tekster fra GT*, II, Oslo 1977, ² s. 254.
8. Se særlig G. von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis, ATD 2/4*, Göttingen 1976 ¹⁰, s. 118 og 122-23; og O.H. Steck, «Genesis 12,1-3 und die Urgeschichte der Jahwisten», i *Probleme biblischer Theologie, FS G. von Rad*, München 1971, s. 525-54.

9. I den såkalte Folketavlen i 1 Mos 10 regnes tradisjonelt v. 8-19, 21 og 24-30 som jahvistisk. Jfr. G. von Rad, *Genesis*, s. 110-12.
10. Se f.eks. argumentasjon og konklusjoner hos K. Berge, *Jahvistens tid*, s. 68-107 og 323-46.
11. En oversikt over diskusjonen, med nærmere litteraturreferanser, er gitt i D.W. van Winkle, «The Relationsip of the Nations to Yahweh and to Israel in Isaiah xl-lv», *Vetus Testamentum* 35(1985)446-58.
12. Uttrykket «en pakt for folkene» er blitt tolket noe ulikt, jfr. D.R. Hillers, «*Bĕrît ʿam*: 'Emancipation of the People'», *Journal of Biblical Literature* 97(1978)175-82, og M.S. Smith, «*Bĕrît ʿam/bĕrît ʿolam*: a new proposal for the crux of Isa 42:6», *Journal of Biblical Literature* 100(1981)241-43. Interessant i vår sammenheng er også A. Lauha, «'Der Bund des Volkes', Ein Aspekt der deuterocesajanischen Missionstheologie», i *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, FS W. Zimmerli, Göttingen 1977, s. 257-61.
13. Jfr. K.A. Tångberg, «Finnes det en misjonsappell i Det gamle testamentet? Deuterocesajas frelsesforkynnelse i forhold til misjonsbefalingen», *Norsk Tidsskrift for Misjon* 40(1986)153-60.
14. Jfr. K. Holter, «Gammeltestamentlig religionsteologi som ressurskilde for misjonsteologien. En presentasjon og vurdering av noen aktuelle synspunkter», *Norsk Tidsskrift for Misjon* 42(1988)44-56.
15. En analyse av hvordan det tankegods som finnes uttrykt i det første bud er representert ellers i GT, finnes i W.H. Schmidt, *Das erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament*, München 1969.
16. En understrekning av monoteismen hos Deuterocesaja finner vi i H. Wildberger, «Der Monotheismus Deuterocesajas», *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, FS W. Zimmerli, Göttingen 1977, s. 506-30.
17. En kort oversikt over forskningshistorien for forholdet mellom *Enuma elisj* og 1 Mos 1 gis i C. Westermann, *Genesis 1-11. Erträge der Forschung*, Darmstadt 1972, s.19-21.
18. Jfr. til dette W.H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchen-Vluyn 1982⁴ [= *The Faith of the Old Testament*, Oxford 1983].

Knut Holter: f. 1958, hebraisk mellomfag 1984, cand. theol. 1985, vernepliktig feltprest 1986, ansatt i Det norske misjonsselskap 1987, fra 1988 høyskolelektor i GT og hebraisk ved Misjonshøgskolen.

The Old Testament and mission

The author argues that even though there is neither a missionary command in the Old Testament nor a need for one either, there is a missionary typology. This is presented under the headings of «The people and the peoples» and «God and the gods», which are relevant for the relationship to non-Christian religions and cultures. It is also indicated how this typology is relevant for the interpretation of the New Testament.