

«Herren er stor, ut over Israels grenser»:
Relevansen av profetenes
domsord mot fremmede
folkeslag for misjonsteologien

SVERRE BØE

Hvilken nytte har misjonsteologien av Det gamle testamentet (GT)? Skapertanken, urhistorien, monoteismen og utvelgelsen av Israel danner basis for all kristen teologi. Også enkelttekster, særlig i Salmene og Jesaja, og enkeltpersoner, som Melkisedek, Bileam, Ruth, Naaman, Job eller Jona er misjonsteologisk relevante. Men ut over dette gjør selv større misjonsteologiske fremstillinger seg lite bruk av GT.

Vi skal i denne artikkelen analysere den store gruppen av domsord rettet mot fremmede folkeslag i GTs profetbøker. Analysen vil bli foretatt med henblikk på hva disse domsordene kan bidra med til misjonsteologien sett fra et gammeltestamentlig perspektiv. Har de noe særegent å bidra med sammenlignet med GT for øvrig? Disse domsordene dreier seg om så mye som 13,6 % av profetbøkene.¹ I sidetall svarer det til mer enn hele Johannes-evangeliet. Her finner vi en direkte henvendelse fra Israels Gud til folkene. Og misjon handler jo nettopp om relasjonen mellom Gud og mennesker som ikke kjenner ham. Hva kan disse tekstene – de omtales ofte som folkeoraklene, «oracles against the nations» – bety for misjonsteologiens anvendelse av GT-lige tekster, og for misjonsteologien generelt?

Merkelig nok drøftes knapt folkeoraklene i de fleste fagbøkene om Bibelens misjonsbudskap. Verken W. Kaiser,² Köstenberger & O'Brien³ eller Peskett & Ramachandra⁴ tar opp folkeoraklene overhode. Senior og Stuhlmüller,⁵ G. W. Peters⁶ og M. W. Goheen⁷ bruker kun 2-4 linjer på dem. De positive unntakene er Legrand,⁸ Okoye⁹ og Chris Wright.¹⁰

Artikkelens overskrift henter opp en slags konklusjon på et avsnitt om edomittene fra Malaki. Etter en uvanlig skarp kontrastering av Israel med Esau/edomittene, heter det: «Herren er stor, ut over Israels grenser», (Mal 1,3-5).¹¹ Hans makt overstiger enhver landegrense.

Vi skal først få peke på noen karakteristiske trekk ved folkeoraklene, siden dette er en lite kjent del av Bibelen. Så skal vi i etterkant analysere tema for tema fra folkeoraklene.

Karakteristiske trekk ved folkeoraklene

Profetenes domsord mot andre folkeslag enn Israel og Juda utgjør en distinkt gruppe bibeltekster. Ofte er de stilt sammen, som i Jes 13-23, Jer 46-51, Esek 25-32, Amos 1,3-2,16 og (hele) Nahum. I tillegg har vi en rekke spredte folkeorakler i flere profetbøker, foruten andre profettekster om eller til folkeslagene fra Daniel, Jona, Jes 36-37 og Esek 38-39.

Folkeoraklene retter seg vanligvis nokså generelt til den folkegruppen som tiltales, som i Jes 13,1: «Et budskap om Babel: ...». Andre tekster er rettet til enkeltpersoner, som i Esek 28,2: «Menneske! Si til fyrsten av Tyrus: ...». Sjangermessig kan folkeoraklene også inneholde spotteviser, ve-rop eller lik-klager.

Saklig sett møter vi for det aller meste anklager og dom i folkeoraklene. Det er kanskje derfor misjonsteologiske fremstillinger så ofte går disse tekstene forbi. Bare unntaksvis finner vi frelsesord, som i Jes 19,18-25. Den teksten blir til gjengjeld desto oftere drøftet, slik vi snart skal se. En rekke av domsordene innledes med «Jeg kommer over deg ...» (Jer 50,31; 51,25; Esek 26,3; 28,22; Nah 2,13; 3,5) eller ordet «byrde» (hebraisk *massa*, også oversatt «utsagn» eller «domsord»).

Disse domsordene retter seg mot en lang rekke nasjoner, både Israels naboland og fjernere folk. Ofte, men ikke alltid,

var dette stater Israel/Juda hadde konflikter eller allianser med. Svært mange av navnene finner vi igjen i den store ættetavlen i 1 Mos 10, organisert etter Noahs etterkommere Sem, Kam og Jafet. Folkeoraklene utmerker seg ved å være svært spesifikke, med et høyt antall stedsnavn. Det står i skarp kontrast til omtaler av andre folk i Salmenes Bok, som er langt mer generelle. Noen folkeorakler dateres, særlig hos Esekiel.

I utgangspunktet bør vi ikke overraskes av at Israels profeter også talte til og om andre nasjoner. Jeremia ble kalt nettopp til å være «profet for folkeslagene», (Jer 1,5). Også de eldre profetene forholdt seg til nabolandene. Elia fikk ordre fra Gud om å «salve Hasael til konge over arameerne», (1 Kong 19,15), altså å lage statskupp i et fremmed land, noe etterfølgeren Elisja faktisk utførte, (2 Kong 8,7-29). Men ellers er det karakteristisk for profetene at de forholdt seg til nettopp sitt eget folk, sine egne konger, prester og ledere.

Språklig og retorisk henvender folkeoraklene seg til folkene. Likevel har det vært vanlig i forskningen å hevde at de *egentlig* var ment til profetens eget folk, kanskje for å balansere den sterke dommen over eget folk. En kan spørre hvor realistisk det var at profeter fra Israel/Juda fikk fremføre slike budskap for nabofolkene. Det kan likevel ha skjedd, muntlig, skriftlig eller gjennom en talsperson, som i Jer 27-28.

Gammeltestamentlig forskning har forsøkt å knytte folkeoraklene til Israels helligkrig tradisjoner; jfr. 4 Mos 21,14: «boken om Herrens kriger».¹² Joel 3,14 kan peke i den retning: «Rop dette ut blant folkene, lys hellig krig! Vekk krigerne!» Andre forskere finner sterke forbindelser til kulten i folkeoraklene. Men profeter som Amos og Jeremia markerte tydelig avstand til kulten. Derfor peker andre forskere på slike krigsråd som det som 1 Kong 22 så levende beskriver. Tidligere forskergenerasjoners nokså naive bilde av folkeoraklene som lykkeprofetier er imidlertid neppe treffende. Selv om profetene varslet dom over Israels/Judas fiender, bragte de sjelden noen tilsvarende lykkeprofetier til eget folk.

GT-forskere arbeider altså med ulike teorier om fremveksten og redaksjonen av folkeoraklene. Kanskje var de før-eksilske

folkeoraklene mer spesifikke og knyttet til konkrete land, byer, konger og situasjoner, mens senere tekster fra en tid uten en selvstendig stat er mer generelle og taler om «folkene». Men i denne artikkelen skal vi ikke gå «bak» teksten for å lete etter opprinnelig kjerne, vekst og redaksjon; vi skal vurdere folkeoraklene med det Okoye kaller «*canon-consciousness*»,¹³ og spørre etter deres misjonsteologiske relevans. Det kompliserte samspillet mellom tekst og redaksjon, historie og profetrolle må vi her la ligge.

Misjonsteologisk analyse av folkeoraklene

La oss så overveie tema for tema fra folkeoraklene. Utvalget og rekkefølgen av hvilke tema som skal drøftes har gitt seg gjennom nærlesning av tekstene og av sekundærlitteraturen. Et styrende perspektiv har vært hva folkeoraklene kan bidra med til misjonsteologien sammenlignet med GT for øvrig.

Vår første observasjon er helt basal: Profetene begrunner knapt noe sted hvorfor de – eller deres Gud – tillater seg å tale som han gjør i folkeoraklene. Det var åpenbart noe de ikke følte verken plikt eller trang til å utdype. Vi nærmer oss altså tekstene med et spørsmål de selv bare nokså indirekte berører. Det er metodisk og prinsipielt sett krevende, men også spennende. Noen ganger kan det en forfatter tar for gitt være svært viktig for lesere i en annen tid.

Gud er alles skaper

Fra et teologisk ståsted er det mest opplagte perspektivet skapelsesteologisk: GT gir allerede på side 1 til kjenne at alt og alle har sitt opphav fra Skaperen. All bibelsk teologi forutsetter skapertroen. Men vi finner påfallende få tekster som underbygger den. «Skapelsen står først i GT, men er ikke det første i Israels religiøse tro», hevder M. Sæbø.¹⁴ Skapelsen omtales langt oftere i Salmene enn hos profetene, og oftere i lovsanger og hymner enn i domsord. Vi finner svært få referanser til skapelsen i folkeoraklene. Vi vil nå se på noen av de som tross alt finnes.

Esekiels mange (og lange) domsord mot Egypt (Esek 29-32) innledes med et sitat av noe «*farao, konge i Egypt*» angivelig sa om seg selv: «*Nilen er min, jeg har laget den*

selv», (Esek 29,3). Et slikt utsagn er nokså direkte å utfordre Gud, den virkelige Skaperen også av Nilen. Men heller ikke her sies det noe direkte om Gud som skaper. I stedet er det faraos overmot som blir grunnlaget for dommen.

I et domsord mot Damaskus ser profeten frem mot en tid etter at Damaskus er blitt en ruin: «Den dagen vender mennesket blikket mot sin skaper, øynene ser mot Israels Hellige», (Jes 17,7). Dette kontrasteres mot en fortid der blikket tvert imot var vendt «mot altrene som *deres* hender har laget» og mot det som «*deres* fingre har skapt», (Jes 17,8). Tilsvarende kalles Assur i Jes 19,25 for «et verk av min hånd». Men ut over disse tekstene leter vi forgjeves etter en oppfølging av skapertanken.

Går vi til Jona-boken – som ikke er et folkeorakel – finner vi en direkte henvisning til skapelsen. Jona presenterer seg slik for sjøfolkene (på Middelhavet), som formodentlig ikke kjente Israels Gud: «Jeg er hebreer og frykter Herren, himmelens Gud, som har skapt havet og det tørre landet», (Jona 1,9). Sjøfolkenes respons er spontan frykt, men den korte teksten viderefører ikke skapertanken.

Da utfoldes skapelsesteologien langt bredere i Jes 40-66, og ofte i direkte polemikk mot avgudene og hedenskapet. Men de tekstene er ikke folkeorakler, adressaten er snarere Israel/Juda.

Har dette relevans for misjonsteologien? I den grad vi skal lese folkeoraklene som tekster som faktisk ble fremført for folkene, kan vi spørre: Bør kristen misjon begynne med spørsmål om skapelsen og Skaperen? Kanskje det, men folkeoraklene vektlegger ikke skapertroen. Da må vi heller vende oss til andre GT-tekster, særlig til 1 Mos 1-2.

Det første bud og avgudspolemikken

Selve grunnpoenget i alle folkeoraklene er at Jahvé – «Israels Gud» – tiltaler, anklager og varsler sin straff over folkeslag som ikke kjenner eller tilber ham. Antikkens guder ble vanligvis dyrket som territorialguder, en gud hørte til et folk, et land og et tempel. Derfor ville Naaman ta med hjem til Damaskus jord fra Israel for å kunne tilbe Jahvé der, (2 Kong 5,17). Og dommeren Jefta sa til ammonittene: «Er det ikke

slik at det din gud Kemosj lar deg innta, det inntar du, mens alt det Herren vår Gud lar oss innta, det inntar vi?» (Dom 11,24). Da Israel stadig slo tilbake arameernes angrep, sa arameerkongen: «Deres Gud er en fjellgud. Men kjemper vi mot dem på sletten, vinner vi over dem», (1 Kong 20,23).

I forhold til slike tanker representerer folkeoraklene en oppsiktsvekkende innblanding, der Herren, Jahvé, nettopp er mer enn «Israels Gud». Men dette tematiseres ikke noe sted i folkeoraklene. Det tas som gitt. Vi kunne ha ventet oss en slags innledende selvpresentasjon, noe i retning av «Så sier Herren/Jahvé, himmelens og jordens skaper, den eneste virkelige Gud over hele jorden». Men det finner vi ikke.

Heller ikke Det første bud eller *Shema* (5 Mos 6,4) blir sitert i noe folkeorakel, ikke engang i omskrevet form. Men en viss polemikk mot avgudene finner vi. I et domsord mot Egypt heter det: «Jeg lar avgudene gå til grunne og gjør ende på fillegudene i Nof», (Esek 30,13; jfr. Jes 46,1-2).

Men det er ikke mange slike utsagn i folkeoraklene. Og det kan kjennes påfallende, når sarkastiske tekster som latterliggjør produksjonen av avguder og gudebilder finnes i andre deler av både i Jesaja- og Jeremiaboken (Jes 44,6-20; Jer 10,1-16). Og Salmene vrirler av polemikk mot gudene, og ikke uten spor av triumf.

Det er videre påfallende at folkeoraklene knapt noe sted anklager folkene for at de tilber sine guder, som C. Wright har påpekt.¹⁵ Mot Guds eget folk er jo kanskje det den aller vanligste anklagen: de har «forlatt» Herren og tilber andre guder. Derimot anklages folkene for å ha inntatt og ødelagt Herrens tempel i Jerusalem, som i et domsord mot ammonittene i Esek 25,3-4: «Så sier Herren Gud: Du sa ha-ha! om min helligdom da den ble vanhelliget ... Se, derfor vil jeg la folkene i øst ta deg i eie». Vi finner tilsvarende domsord mot Tyrus, i Esek 26,2, og Edom, i 36,2.

Den dom som folkeoraklene varsler over folkene vil også ramme deres guder og deres gudsyndyrkelse. Når dommen varsles over Moab skal også Kemosj, Moabs nasjonalgud, «gå i eksil»: «Fordi du stolte på det du hadde skapt, og på dine skatter, skal også du bli inntatt. Kemosj må gå i eksil og prestene og stormennene med ham», (Jer 48,7). At en gud

må «gå i eksil» tør skrives på konto av sarkasme og fungerte ganske sikkert som en provokasjon.

Verken i folkeoraklene, i profetbøkene ellers eller i det øvrige GT finner vi noen oppfordring til Israel om å rive ned og skjende templer og gudebilder i nabolandene. Men i Israels eget land måtte gudene vekk – som Ba'al-alteret som Gideon rev ned, (Dom 6,25-32). Også Elias oppgjør med Ba'als profeter på Karmel foregår i Israel og overfor israelittene, (1 Kong 18,20-40). For «Israels land» er egentlig *Herrens* land.

Til tross for Israels nederlag i 722 f.Kr. og Judas nederlag i 587 uttrykker folkeoraklene en sterk tiltro til Herrens makt. Selv overfor supermakten Assyria roper Nahum ut: «Om de er aldri så sterke og mange, skal de likevel hugges ned og bli borte», (Nah 1,12). For Nahums Gud er så mektig at «fjellene skjelver for ham, høydene smelter», og derfor vil *Gud*, subjektet er betont, «utrydde både utskårne og støpte gudebilder» fra Ninives gudshus, (Nah 1,5 og 14).

Folkeoraklene har lite avguds polemikk, og vi finner ingen oppfordring til å rive ned gudealtere. Det tør være mer enn et *argumentum ex silentio*. Kristen misjon vil normalt ikke begynne med avguds polemikk. Men misjonteologien vil framheve at Gud er universell, og avgudsdyrkelse bryter med det aller første budet. Det sies klart i en rekke andre GT-tekster. Men også folkeoraklene forutsetter et gudsbilde der Jahvé forstås som mer enn (kun) Israels Gud. I så måte gir folkeoraklene et viktig bidrag både til gammeltestamentlig bibelteologi og til misjonsteologien.

Folkeoraklenes dom over overmotet – hybris

Det kanskje mest påfallende trekket ved de stormaktene som dømmes i folkeoraklene, er deres overmot, det grekerene kalte hybris. I «spottevisen om kongen av Babel» i Jes 14,3-23 formuleres dommen først i utpreget moderne termer: «Det er ute med undertrykkeren, ute med tyranniet», (Jes 14,4). Men snart kommer vi til den spesielle og billedsterke beskrivelsen av hvordan «dødsriket der nede rister når du kommer», (14,9). «Du har falt fra himmelen, du morgenstjerne, morgenrødens sønn! Du er slengt til jorden, du som seiret over folkeslag,» (v.12). Babels konge sa «i sitt hjerte»: «Til himmelen vil jeg

stige opp, høyere enn Guds stjerner reiser jeg min trone. Jeg tar plass der guder samles, på fjellet lengst i nord. Jeg vil stige opp på haugen av skyer og gjøre meg lik Den høyeste», (v. 13-14). Men Guds dom er resolutt: «En seng av ormer er redd opp for deg, og mark skal være ditt teppe», (v.11).

Esekiel beskriver overmotet hos fyrsten i Tyrus på tilsvarende vis: «Fordi ditt hjerte er hovmodig, har du sagt: 'Jeg er en gud. Jeg sitter på gudetrone midt ute på havet'. Men du er et menneske og ikke en gud, du har gjort hjertet ditt lik et gudehjerte», (Esek 28,2).

Disse stormaktene hadde et guddommelig oppdrag overfor Israel/Juda. Assur kalles i Jes 10,5 nettopp for «*min* vredes ris», og Gud sier at «*jeg* sender ham mot et ugudelig folk», (v.6). Men Assur selv har et annet perspektiv på sine seire: «Men det er ikke slik han mener det og ikke slik hans hjerte tenker det, ... Når min hånd har nådd til avgudenes riker, hvor gudebildene overgår dem i Jerusalem og Samaria, skulle jeg ikke da kunne gjøre det samme med Jerusalem og gudebildene hennes som jeg gjorde med Samaria og hennes guder?» (v.7 og 10-11).

Det er bemerkelsesverdig at profetbøkene lar slike hedenske, innbilske gudsbespottere ta rollen som Guds redskaper som straffer hans eget folk. Men bibelteksternes perspektiv har Gud som subjekt for dette også: «Når *Herren* har fullført hele sitt verk på Sion-fjellet og i Jerusalem, da krever jeg kongen av Assur til regnskap», (v.12). Det er dette regnskapet folkeoraklene utfolder så bredt. Nettopp fristelsen til å «absoluttisere» sin makt førte dem ut i en selvtekt som gikk langt ut over det mandatet de hadde fra Herren, kommenterer Brueggemann.¹⁶

Hovmod strir mot bibelsk gudstro i møte med både Gud og mennesker, og rammes av Guds dom. Misjonsteologien kan likevel ikke anvende folkeoraklene som mønster for tolkninger av stormaktspolitikk og krig som uttrykk for Guds straff over spesifikke folkegrupper. Vi er ikke Herrens autoriserte profeter, «vi sitter for lavt». Folkeoraklene viser at Gud også krever stormakters tyranner til regnskap, og at hovmodet straffes både for dets religiøse og politiske aspekter.

Folkeoraklenes dom over urettferdighet

GTs kanskje eldste samling av folkeorakler har et gjenkjennelig motiv. I Amos 1,2-2,3 anklages seks av Israels og Judas naboland for krenkelser som i stor grad dreier seg om urettferdighet, urettferdige internasjonale avtaler og hva vi kaller brudd på krigsretten, i noen grad også brudd på mer generelle menneskerettigheter. Damaskus, Gaza, Tyros, Edom, Ammon og Moab dømmes i tur og orden for å ha utnyttet nabolandenes krigsnederlag til grenseløs plyndring og hjerteløst barbari. Ammonittene straffes fordi de «skar opp gravide i Gilead og utvidet grensene sine», (Am 1,13), mens Tyros brøt gamle internasjonale avtaler («brødrepackten») som de ikke «husket på», da de «drev i eksil» edomittene, (Am 1,9).

Amosboken forlenger dømsperspektivet også til Juda og Israel, (Am 2,4-16), og da med den samme målestokken som Gud bruker på nasjonene: «de tramper de svakes hode ned i støvet og trenger hjelpeløse bort fra veien», (Am 2,7). Men Israel/Juda anklages også for sær-israelittiske forhold; de har «forakket Herrens lov», (Am 2,4), «skjenket nasireerne vin», og de har befalt profetene: «Tal ikke profetord!» (Am 2,12).

Slike sosialetiske tekster med fokus på «menneskerettigheter» kan gi oss en fornemmelse av at Bibelen kom Genevekonvensjonen i forkjøpet! Vi bør imidlertid ikke forledes til å overkommunisere gjenkjennelige trekk samtidig som vi underkommunisere andre og ofte sterkere fokuserte motiver som kjennes mindre politisk korrekte, slik etter min mening Okoye gjør.¹⁷ For folkeoraklene begrunner bare unntaksvis dommen med brudd på menneskerettigheter. Am 1,2-2,3 er neppe representativt for folkeoraklene. Men Gud er «min brors vokter» (jfr. 1 Mos 4,9), og anklagene om krenkelser av medmennesker er på det tetteste vevd sammen med anklager om krenkelser mot Gud selv. Denne sammenhengen er viktig også for dagens misjonstenkning. Ellers må vi legge til som et moment til ettertanke for misjonsteologien at dommen over både overmotet og uretten framhever betydningen av å forkynde Guds bud og syndens alvor.

Folkeoraklene og virkningene for Israel/Juda

De fleste av folkeoraklene rettes mot Israels/Judas naboland eller mot stormakter som nokså direkte påvirket Israel/Juda. Kanskje er disse relasjonene til Israel/Juda hovedforklaringen på at profetene overhodet talte til folkene? Vi skal se at bildet er sammensatt.

Noen ganske få folkeorakler handler direkte om nasjonenes overgrep mot Israel/Juda. Joel 3,7 sier rett ut: «Der vil jeg holde rettergang med dem *om* (NB88 har 'på grunn av') Israel, mitt folk og min eiendom, som de spredte blant folkene. De delte mitt land». Det er likevel sjelden at folkeoraklene knyttes så direkte til folkenes relasjoner til Israel/Juda. Noen ganger kan dom over Israels/Judas fiender *indirekte* berøre Israel/Juda.

D. Sylva hevder at folkeoraklene var ment som en mental og åndelig «renselse» for Juda selv, at de altså var «for innvortes bruk», «to relieve a vicimized national psyche with cathartic poetic violence». ¹⁸ Sylva mener at slik skriftliggjort Schadenfreude (skadefryd) bærer med seg risikoen for fremmedhat i nye tider, siden tekstene ble kanonisert. ¹⁹

Igjen er forklaringen i beste fall bare delvis hjelpsom. I Amos' tilfelle så vi nærmest den motsatte rekkefølgen: Han begynte med dommen over nabofolkene, men sjokkerte så sine tilhørere med at en tilsvarende dom ville ramme både Juda og Israel, (Am 1,3-2,16). Og Esekiel rettet domsord mot nær sagt alle de *andre* nasjonene enn Babylon, som militært var trusselen og fienden da.

R. Nysse, som selv har arbeidet med de blodige domsordene mot Assyria i Nahum, avviser at profeten inviterte sitt folk til å være «cheer-leaders» ved Ninives undergang. Profetene forkynte ikke «cheap grace», selv om det lenge var en slags konsensus om det i forskningen. ²⁰ L. Legrand peker på hvordan profetene, selv i de tyngste domsordene, gir fienden et ansikt og forholder seg til dem som ansvarlige mennesker. ²¹

Hos Jesaja ser vi et litt annet perspektiv. Juda skal ikke søke beskyttelse hos Egypt, når Egypt selv er under dom. I stedet inviterer Herren Juda til å stole på ham: «Hvis dere vender om og holder dere i ro, skal dere bli frelst. I stillhet og tillit skal deres styrke være», (Jes 30,15). Men Judas respons er negativ: «Men dere ville ikke», (v.15).

S. Sherwin spør både etter hvilken *rett* og med hvilken *makt* Herren ifølge folkeoraklene kan gi de ulike nasjonene i oppgave å straffe Israel/Juda.²² Han finner ingen egentlig parallell i noen andre for-orientalske tekster, selv der en finner gudstro som strekker seg langt ut over territorialguder. Folkeoraklenes universalisme ser ut til å sprengte alle samtidens rammer, slik hele den gammeltestamentlige monoteismen egentlig gjør, mener han.²³

Misjonsteologien skal frimodig hevde at Gud står over alle folkeslag som historiens Herre. Selv om Gud har utvalgt seg Israel, er han ikke likegyldig med de andre folkene. Tvert imot legger utvelgelsen et ekstra ansvar på Israel i deres forhold til andre folk. Guds engasjement omfatter altså alle folkegrupper. Her gir folkeoraklene rikelig belegg, kanskje mer enn andre GT-tekster.

Guds direkte historie med ethvert folk

Utvelgelsen av Abraham og Israel er en av GTs aller tydeligste linjer, (1 Mos 12,1-3; 2 Mos 19). Men utvelgelsen forplikter: «Bare dere ville jeg kjennes ved blant alle jordens ætter. Derfor vil jeg straffe dere for alle syndene deres», (Am 3,2).

Gud har likevel direkte historie også med de andre folkene. 5 Mos 2,5 sier om Edom at «jeg har gitt Esau Se'ir-fjellene til eiendom». Ifølge en bemerkelsesverdig tekst fra Amos har Gud også en direkte historie med både nabofolk (filistrene og arameerne) og et fjernt folk (Kusj): «For meg, israelitter, er dere som kusjittene, sier Herren. Jeg førte Israel opp fra Egypt, men også filistrene fra Kaftor og arameerne fra Kir», (Am 9,7). Brueggemann kaller det «multiple exoduses» som altså Herren står direkte bak.²⁴ Israel har ikke noe monopol på Herren, sier han og mener det er et skjerpene poeng at det er Israels *fiender* (filistere og syrere) som her er objekt for Guds føring. Teksten bruker uttrykkelig verbet «føre opp» (*alah*), som nærmest er teknisk term i GT for Israels exodus.²⁵

Brueggemann mener Am 9,7 balanserer på grensen til risikoen for «monoetnisisme». Veien fra monoteismen – «the onliness of Yahweh» – til en «onliness of Israel» kunne lett tippe over i en ekskluderende mono-ideologi, særlig når det hele ble organisert med én konge (særlig fra Salomo

av) og med det ene tempel.²⁶ Vi kan gjerne føye til «det ene presteskap» og «den ene pakten» og «den ene Loven/Torah». Brueggemanns poeng er at en slik mono-ideologi lett kunne misbrukes til å gjøre krav på å «ha» Gud alene. Det sier seg selv at det blir lite plass til noen misjonstanke i et slikt system. Selve folkeoraklens grunnidé, at Gud *har* en spesifikk historie gående med hvert enkelt folk, begrenser en slik mono-ideologi. Den kunne ellers slått over i en ekskluderende triumfalisme; men Israels/Judas mange militære nederlagene forhindret i stor grad det.

E. Gerstenberger mener derimot at folkeoraklene er en grunnleggende «devaluation of the others from an internal perspective», og han setter det på formelen: «We have suffered, the others must be punished».²⁷ Bare Amos lar Israel, Juda og nasjonene dømmes etter helt samme standard, mener han. Derfor må folkeoraklene leses kritisk: Hvem profiterer på dette? *Cuius bonum?* («til beste for hvem?»). Nysse mener tvert imot at selv Nahums dom over Ninive nettopp ønsker å lære leseren (Israel/Juda) empati med offeret (assyriere).²⁸ For det Israel/Juda har selv mistet alt og er ført bort i eksil.

Misjonsteologisk lest viser folkeoraklene at Gud er universell, og at han ser hver nasjon og hvert menneske. Folkeoraklene advarer mot triumfalisme, selvtilfredshet og skadefryd. Guds folk må, som Gud selv, være til for andre, slik Israel var ment å være det (1 Mos 12,3; 2 Mos 19,6). GT har et stort fokus på utvelgelsen av Israel, både som gave og som oppgave. Folkeoraklene tydeliggjør at Gud også følger med ethvert annet folk.

Bare dom, og ingen frelse for folkene?

Så mye som kanskje 98 % av folkeoraklene er domsord. Men enkelte tekster har streif av håp. Hos Esekiel leser vi 60 ganger at noen skal «kjenne at jeg er Herren Gud», og ofte gjelder det folkene. Misjonsteologisk betraktet er en slik første (resignert?) erkjennelse av Guds makt ut fra domsgjerninger interessant, selv om det neppe er der kristen misjon ønsker å ta sitt utgangspunkt.

Noen få tekster går litt lenger i retning av å love folkene redning; Egypt skal ifølge Esek 29,14-15 «bli til et lite

kongerike», faktisk «mindre enn andre riker». I profettekstene utenom folkeorakler finner vi en rekke tekster om folkenes fremtidige valfart til Sion med sine skatter, (Jes 2,1-4; Mika 4,1-5; Sak 8,23). Da er perspektivet oftest mer religiøst enn politisk, skjønt noen tekster viser at folkene skal underkaste seg Israel/Juda. Slike sentripetale perspektiver (folkene søker mot Sion) finner vi bare sjelden i folkeoraklene, som i Jes 18,7.

Derimot finner vi en enkeltstående tekst i Jes 19,18-25 som sier at egypterne skal «rope til Herren», og han skal «gi seg til kjenne for egypterne» og sende dem «en frelser og en stridsmann». Det skal være fem byer i Egypt som «taler Kanaans språk», og det skal «være et alter for Herren midt i Egypt» der egypterne «skal dyrke ham med slaktoffer». Så skal til og med Assur, på motsatt side av Israel rent geografisk, «tilbe» Herren og kalles «et verk av min hånd», mens Egypt kalles «mitt folk» og disse tre nasjonene, Egypt, Israel og Assur skal «være en velsignelse for hele jorden».

Et så massivt frelsesløfte midt i folkeoraklene etterlater mange spørsmål:²⁹ Når og hvordan skal dette skje? Det sier teksten lite om. Men Guds gjerning med folkene er ikke utelukkende til dom, denne teksten er lys, svært lys. Teksten har ingen sentrifugale trekk (fra Sion til folkene). At teksten antyder et tempel i Egypt der de ofrer slaktoffer til Herren er overraskende i forhold til andre GT-tekster om bare ett tempel.³⁰ Kanskje hører vi her en gjenklang av Abrahamsløftet i 1 Mos 12,3 («i deg skal alle slekter på jorden velsignes») overført på Egypt, Israel og Assur. Og endelig har denne teksten ingen militære føringer ut over den generelle freden som antydes.

Guds planer med folkene kjenner bare Gud. Kristen misjon får se med forventning frem til hva Gud kan gjøre, også i/ med «hedenske» land, både med enkeltmennesker, familier, lokalsamfunn og kanskje også hele folkegrupper.

«Elsker» Gud disse folkene?

Andre bibeltekster, helst i NT, sier utvetydig at Gud «elsker» menneskene. I GT leser vi at Gud elsker Israel med en «evig kjærlighet», (Jer 31,3). Men 5 Mos 10,18 sier også at han

«elsker innflytterne i landet, så han gir dem mat og klær». I NT leser vi at Gud «elsket *verden*» (Joh 3,16), og at han «vil» at «alle mennesker skal bli frelst», (1 Tim 2,4).

Men i profetektene mot folkene finner vi ingen slike kjærlighetserklæringer. Tvert imot står det om edomittene: «Likevel har jeg elsket Jakob, men Esau hatet jeg», (Mal 1,2-3; NB88). Teksten fortsetter med å kalle Edom «folket som Herren er harm på for alltid», (v.4), og hele domsavsnittet avrundes slik: «Herren er stor, ut over Israels grenser», (v.5).

Vi leter etter tekster om at Gud *elsker* folkene, men finner en tekst om at han hater dem! Rett nok mener enkelte kommentarer, og oversetterne bak Bibel 2011, at «hate» bør gjengis med «ha uvilje mot», men grunnbetydningen av ordet er «hate»; hebraisk har ikke sterkere ord for «hate» enn det som brukes her.³¹ Andre mener at poenget er komparasjon: Herren «foretrakk» eller «utvalgte» Jakob, og Esau er dermed «mindre foretrukket» eller «ikke-utvalgt». P. L. Redditt mener derimot at Mal 1,2-5 vil svare på et annet spørsmål, nemlig omkring den sorgen, fortvilelsen og tvilen som Juda ifølge v.2 har omkring Guds godhet; bryr han seg ikke om dem lenger, siden de er så kuet? Profeten svarer: jo, han «elsker Jakob», og den samme Gud feller nå dommen over deres fiender (her Edom).³² Og likevel kommer vi ikke fra at utsagnet står der, midt i kanon, for alle tider og for alle slags lesere, «Edom hatet jeg».

Brueggemann hevder at GT ikke eksplisitt gir uttrykk for «any positive passion on Yahweh's part toward the nations».³³ O'Collins fremhever folkeoraklene som den skriftgruppen som ser ut til minst å vise Guds kjærlighet til folkene.³⁴

Men det er ikke hele bildet. En viktig tekst er Jes 15,5, der det heter at «mitt hjerte klager over Moab», og i 16,9 «gråter» Gud over Moab, «jeg vanner deg med mine tårer». Tilsvarende sier Jer 48,31 at Gud «sørger» over Moab og «skriker for hele Moabs skyld». «Jeg gråter mer over deg enn over Jaser», sier v.32, og derfor «klager mitt hjerte som en fløyte over Moab», (v.36). Moab var ellers hjemlandet til Rut, kong Davids oldemor.

Selv om vi ikke finner ordet «elske» i disse tekstene, kommer vi svært nær. Dette er kjernetekster i T. Fretheims tese om «The suffering God», en Gud som lider og sørger («mourns»)

over folkene, slik han også gjør over Israel/Juda. Tekstene er «striking indeed». ³⁵ Jeg er enig med C. Wright, som hevder at disse tekstene gir oss «an astonishing and very important insight into the character of the God of biblical revelation». ³⁶

Hvis vi utvider perspektivet fra folkeoraklene til å inkludere Jonaboken finner vi at Guds kjærlighet til assyrerne er selve bærebjelken i boken, i skarp kontrast til profetens snevre fokus på egne lønns- og arbeidsforhold. P. Raabe finner hele 12 tekstavsnitt fra folkeoraklene med glimt av håp. ³⁷ Ofte er det korte utsagn som det er krevende å tolke, som Sak 9,7 om filistrene: «Men de som blir igjen, skal tilhøre vår Gud og være som en slekt i Juda.» Vi aner tanken om en «rest» (en brøkdel av folket) som berges og får nåde.

NT sier eksplisitt at Gud også elsker folkene. Det sies knapt i folkeoraklene. Men Gud ser ikke kaldt og likeglad på den smerten hans egen dom over folkene fører til. Også folkeoraklene gir glimt av Guds smerte og medlidenhet med alle, også med «folkene».

Nytestamentlig og misjonsteologisk utblikk

Vi har sett hvordan folkeoraklene viser mange og svært forskjellige sider av forholdet mellom Gud, Israel og folkene. Studier av Bibelens misjonsbudskap drøfter i liten grad dette store tekst-corpus. Unntaket er noen tekster som kan knyttes til moderne menneskerettigheter (som Amos 1,2-2,3) og sterke, men gåtefulle frelsesord (som Jes 19,18-25).

Folkeoraklene ble talt og er teologisk sett forankret i det som kristen teologi kaller «den gamle pakts tid». Det er ikke uproblematisk å overføre budskapet til den nye pakts tid. Likevel ligger det noe grunnleggende og varig viktig for all misjonsteologi i folkeoraklene: Gud henvender seg til mennesker som ikke kjenner ham. Han har en historie gående med dem. De er ansvarlige innfor ham.

Det er ytterst få vers fra folkeoraklene som siteres i NT. NT har riktignok ett folkeorakel som sjangermessig ligner dem i GT; Åp 17-18 tegner dommen over Dyrets «trone» som undergang for byen «Babylon». Der vrir det av allusjoner til folkeoraklene, særlig domsordene mot Tyrus (Esek 26-28). Men misjonsteologisk bedømt er knapt noen NT-tekst lenger

unna en misjonstekst enn Åp 17-18. Samtidig bør også misjonsteologien reflektere over hvor mye av Bibelen det er som forkynner dom, også over folkeslagene. Den grunntanken som bærer folkeoraklene – at Gud ser alle mennesker, vet om ethvert overgrep, at han holder ethvert menneske ansvarlig og at han slik er historiens Herre – er fundamental også for kristen misjon i dag.

Folkeoraklene knytter overraskende sjelden an til skapertro eller til Det første bud. Men kongers og stormakters *hybris* fokuseres ofte, og det kan være relevant også i en misjonssituasjon. Noen folkeorakler knytter an til konflikter mellom Israel/Juda og nabolandene. Noen få, men viktige folkeorakler, lover befrielse og frelse for folkeslagene. Og noen ganske få tekster antyder Guds medlidenhet og kjærlighet også til mennesker utenfor Israel/Juda. Her har misjonsteologien langt flere og tydeligere tekster å bygge på fra NT.

NOTER

- ¹ Raabe, Paul R. (1995). «Why Prophetic Oracles against the Nations?» I Beck, A. B.; Bartelt, A. H.; Raabe, P. R.; & Franke, C. A. (red.): *Fortunate the Eyes That See. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday*. (Grand Rapids: Eerdmans), 236-257, her s. 237.
- ² Kaiser, Walter C. (2012). *Mission in the Old Testament. Israel as a Light to the Nations*. Second Edition. (Grand Rapids: Baker Academic).
- ³ Köstenberger, Andreas J. & O'Brien, Peter T. (2001). *Salvation to the End of the Earth. A Biblical Theology of Mission*. (Downers Grove: IVP).
- ⁴ Peskett, Howard & Ramachandra, Vinoth (2003). *The Message of Mission*. BST. (Leicester: IVP).
- ⁵ Senior, Donald, & Stuhlmueller, Carroll (1991). *The Biblical Foundations for Mission*. (Maryknoll: Orbis), 91.
- ⁶ Peters, George W. (1972). *A Biblical Theology of Missions*. (Chicago: Moody Press), 107.
- ⁷ Goheen, Michael W. (2011). *A Light to the Nations. The Missional Church and the Biblical Story*. (Grand Rapids: Baker), 60, 67 og 70.
- ⁸ Legrand, Lucien (1990). *Unity and Plurality. Mission in the Bible*. Translated from the French by Robert R. Barr. (Maryknoll: Orbis), 12-14 og 23.
- ⁹ Okoye, James Chukwuma (2006). *Israel and the Nations. A Mission Theology of the Old Testament*. (Maryknoll: Orbis).

- ¹⁰ Wright, Christopher J. H. (2006). *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. (Downers Grove: IVP).
- ¹¹ Bibeltekst siteres etter Bibel 2011, unntaksvis etter Norsk Bibel 1988, noe som da angis.
- ¹² Jfr. Watts, John D. W. (2005). *Isaiah 1-33*. Rev. Ed. WBC 24. (Nashville: Thomas Nelson), 230.
- ¹³ Okøye (2006): xvi.
- ¹⁴ Sæbø, Magne (1971). «Creator et redemptor: Om skapelsens teologiske plass og funksjon i Det gamle testamente.» I *Deus creator: Bidrag til skapelsesteologien. Tilegnet Ivar P. Seierstad på hans syttiårsdag 13. september 1971*. (Oslo: Universitetsforlaget), 1-28; her s.2.
- ¹⁵ Wright (2006): 185.
- ¹⁶ Brueggemann, Walter (1997). *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*. (Minneapolis: Fortress Press), 518.
- ¹⁷ Okøye (2006): 67-79.
- ¹⁸ Sylva, Dennis (2006). «The Isaian Oracles against the Nations. Instruction and Catharsis.» *The Bible Today* 44, 215-219; her s. 215.
- ¹⁹ Sylva (2006): 219.
- ²⁰ Nysse, Richard (1995). «Keeping Company with Nahum: Reading the Oracles against the Nations as Scripture.» *Word & World* 15: 412-19; her s. 413-14. O'Collins, Gerald (2008). *Salvation for All. God's Other Peoples*. (Oxford: Oxford University Press), 36 mener derimot at Nahum «vividly celebrated» Ninives undergang i 612 f Kr.
- ²¹ Legrand (1990) 13-14.
- ²² Sherwin, Simon (2003). «'I am Against You': Yahweh's Judgment on the Nations and its Ancient Near Eastern Context.» *Tyndale Bulletin* 54: 149-160; her s.150-151.
- ²³ Sherwin (2003): 159-160.
- ²⁴ Brueggemann (1997): 524.
- ²⁵ Brueggemann (1997): 520.
- ²⁶ Brueggemann, Walter (1998). «'Exodus' in the Plural (Amos 9:7) ». I Brueggemann, W. & Stroup, G. W. (red.): *Many Voices, One God. Being Faithful in a Pluralistic World*. (Louisville: Westminster), 15-33, 16-17.
- ²⁷ Gerstenberger, Erhard S. (2003). *Theologies in the Old Testament*. (London, New York: T & T Clark), 244.
- ²⁸ Nysse (1995): 418.
- ²⁹ Teksten drøftes av Hagelia, Hallvard (2005). «A Crescendo of Universalism: An Exegesis of Isaiah 19: 16-25.» *Svensk Exegetisk Årbok* 70: 73-88.
- ³⁰ Ulike tekster og funn gjør at en kan regne med at det nok fantes flere templer til Jahvé, både i Arad, Dan, Betel, Elefantine, Heliopolis, i Edom og på Garisim.
- ³¹ Av roten *śn*, som i stor grad svarer til det norske «hate».
- ³² Redditt, Paul L. (2000). «The God Who Loves and Hates.» I Penchansky, D. & Redditt, P. R. (red.): *Shall not the Judge of All the earth Do What is Right? Studies on the Nature of God in Tribute to James L. Crenshaw*. S. 175-190. (Winona Lakes: Eisenbrauns), 181-82.

³³ Brueggemann (1997): 523.

³⁴ O'Collins (2008): v.

³⁵ Fretheim, Terence E. (1984). *The Suffering of God. An Old Testament Perspective*. (Philadelphia: Fortress), 133.

³⁶ Wright, Christopher, J. H. (2014). The Message of Jeremiah. *The Bible Speaks Today*. (Downers Grove: IVP Academic), 423.

³⁷ Raabe (1995): 245.

Sverre Bøe, født 1958. Cand. Theol. Menighetsfakultetet 1984; Dr. Theol. Menighetsfakultetet 1999. Lærer ved Fjellhaug Skoler siden 1986, professor ved Fjellhaug Internasjonale Høgskole siden 2011.

«The Lord is great beyond Israel's borders»: The relevance of the prophetic oracles against the nations for missiology

The prophets' oracles against the nations cover some 50 pages of the Bible, and yet they are rarely used or discussed in missiological literature. This article suggests that these oracles, which concern God's relation to the nations, are relevant to Christian missiology. Most of the oracles describe God's judgment upon the nations, since God holds all peoples accountable to him. However, other aspects are also discussed, such as creation theology, The first commandment, hubris, the nations' relationships to Israel/Judah, God's universal and sovereign rule, and God's love for mankind.