



PAULUS SOM MISJONÆR –  
MISJONSSTRATEGISKE OVERVEIELSER I  
1. KORINTERBREV OG I ROMERBREVET –  
OG EGNE ERFARINGER SOM MISJONÆR  
I KAMERUN

Helge Norrud

VID vitenskapelige høgskole  
Misjonshøgskolen – Stavanger

Masteroppgave  
Master i Praktisk Teologi (MPT)

Antall ord: 32 616 / 35 893

9. desember 2016

## FORORD

I 2002 reiste jeg på min første studietur. Det var til Korint i regi av Det teologiske Menighetsfakultets etterutdanningsuke som ble ledet av forskningsleder Nils Aksel Røsæg. Siden har jeg vært på flere studieturer til landene rundt det indre Middelhavet med ham hvor jeg har reist i ‘apostelen Paulus’ fotspor’, til Roma, Syria og Efesos; og med førstelektor em. Bjørn Helge Sandvei til Antiokia<sup>m</sup>/ hele Paulus’ 1. misjonsreise; og deretter til Makedonia med professor Torrey Seland og professor Thor Strandenæs.

Det har gitt meg lyst til å arbeide mer med apostelen Paulus og de første apostlenes misjonsstrategi. Det resulterte først i en liten oppgave med tittelen: «Dit Paulus ikke dro – evangeliets vei mot øst – i de to første hundreårene etter kirkens fødsel».

Også det faktum at jeg i årene 1974 – 86 og i 1994 arbeidet som misjonær for Det Norske Misjonsselskap i Kamerun hvor jeg i tiden 1978 – 81, 1982 – 84 og i 1994 underviste i Det nye Testamente på École de Théologie de Meiganga (nå: Institut Luthérien de Théologie de Meiganga), i Église Évangélique Luthérienne du Cameroun, har vært en medvirkende årsak til interessen.

Jeg vil takke min veileder, professor em. Torrey Seland, for konstruktive innspill og veiledning underveis.

Hvis ikke annet er markert i oppgaven, er det Bibelselskapets oversettelse NO 2011 som er brukt.

Advent 2016

## **Innhold**

Kapittel 1 .....	3
MÅL MED OPPGAVEN.....	3
1.1. DEN BEGYNNENDE MISJON .....	3
1.2. EGEN MOTIVASJON .....	4
Kapittel 2 .....	4
MISJONSSTRATEGI.....	4
2.1. DEN AKTUELLE FORSKNINGSSITUASJONEN.....	5
2.2. DEFINISJON AV UTTRYKKET MISJONSSTRATEGI.....	10
Kapittel 3 .....	14
KILDER TIL APOSTELEN PAULUS' MISJONSSTRATEGI .....	14
3.1. APOSTELEN PAULUS' BREV SOM KILDE TIL HANS MISJONSSTRATEGI.....	14
3.2. ACTA SOM KILDE TIL PAULUS' MISJONSSTRATEGI.....	15
Kapittel 4 .....	17
APOSTELEN PAULUS – HVEM VAR HAN?.....	17
4.1. TIDFESTING AV APOSTELEN PAULUS' VIRKSOMHET .....	17
4.2. PAULUS' BREV – EKTHET OG DATERING .....	19
Kapittel 5 .....	21
APOSTELEN PAULUS – HANS STRATEGISKE VALG.....	21
5.1. INNLEDNING TIL 1. KORINTERBREV .....	21
5.2. «FOR ALLE ER JEG BLITT ALT, ...», 1. KORINTERBREV 9, 19 – 23 .....	22
5.3. 1. KORINTERBREV 9, 19 – 23 OG PAULUS' STRATEGI – VIDEREFØRENDE KOMMENTARER.....	32
5.4. INNLEDNING TIL ROMERBREVET .....	36
5.5. « ... Å FORKYNNE EVANGELIET BARE DER KRISTI NAVN IKKE ER KJENT, ...», ROMERBREVET 15, 18 – 24 .....	39
5.6. ROMERBREVET 15, 18 – 24 OG PAULUS' STRATEGI – VIDEREFØRENDE KOMMENTARER..	50
5.7. MISJONSSTRATEGISKE KONKLUSJONER UT FRA 1. KORINTERBREV 9, 19 – 23 OG ROMERBREVET 15, 18 – 24. ....	54
5.8. OPPSUMMERENDE KONKLUSJON.....	57
Kapittel 6 .....	59
APOSTELEN PAULUS' OG EGNE ERFARINGER – NOEN BETRAKTNINGER I LYS AV BEVANS MODELLER .....	59
6.1. STEPHEN B. BEVANS FORSTÅELSESMODELLER .....	59
6.2. APOSTELEN PAULUS' MISJONSSTRATEGI I LYS AV STEPHEN B. BEVANS MODELLER .....	63
6.3. TILBAKEBLIKK PÅ EGEN MISJONÆRERFARING. ....	66
6.4. EGNE ERFARINGER I LYS AV STEPHEN B. BEVANS MODELLER.....	70
Kapittel 7 .....	75
KONKLUSJON .....	75
Kapittel 8 .....	80
BIBLIOGRAFI.....	80

# Kapittel 1

## MÅL MED OPPGAVEN

Apostelen Paulus' gjerning i den kristne kirke er uten sidestykke. Hans innsats som misjonær er gedigen, og den teologiske innsikt og kompetanse han utviser gjennom sine brev vil alltid være grunnleggende for kirken. Så kan vi spørre hva som gjorde ham til den store misjonær og teolog han var og alltid vil være i den kristne kirke. Hvordan planla Paulus sin apostoliske tjeneste? Hadde apostelen Paulus en konkret strategi for sin livsoppgave?

Formålet med oppgaven er å klargjøre ut fra de kilder vi disponerer om apostelen Paulus hadde en konkret bevissthet og strategi med den misjonsvirksomheten han utførte i de vel 30 årene han virket som apostel og misjonær i tjeneste for Herren Jesus Kristus. Innledningsvis vil jeg si at med strategi mener jeg den overlagte og bevisste plan som må gjennomføres for å nå et mål.<sup>1</sup>

### 1.1. Den begynnende misjon

Apostelen Paulus var ikke den eneste som drev misjonsvirksomhet. Jesu misjonsoppdrag gjaldt alle apostlene, ikke bare Paulus som ble kalt etter Jesu oppstandelse. Vi må forutsette at alle apostlene deltok (Acta 2, 4; 6, 2). Langt fra alle apostlene er nevnt i Acta. Men det underforstås at alle apostlene var med (Acta 2, 4; 6, 2). Vi må også gå ut fra at også mange andre som hadde fulgt Jesus i hans liv på jorden og var blitt sendt ut av ham (Lk.10, 1 – 12), fortsatte sitt arbeid etter Jesu oppstandelse, himmelfart og Åndens utgytelse pinsedag. Ved å følge de forskjellige vitnesbyrd som er gitt, både i de nytestamentlige og utenombibelske skrifter, får vi bekreftet at det i de første tiårene etter Jesu død og oppstandelse ble utført en massiv innsats for å utbre evangeliet.

De vanlige fremstillingene av den kristne kirkes historie legger mest vekt på kirkehistorien i Europa.<sup>2</sup> Det kan være forståelig ut fra et europeisk synspunkt.<sup>3</sup> Kirkens utbredelse og den teologiske utviklingen i Europa har vært viktig sett fra disse kirkenes synspunkt. Men den første misjonsvirksomheten forgikk ikke bare vestover - og nordvestover

---

<sup>1</sup> Nærmere definisjon av strategi, se kap. 2.2.

<sup>2</sup> Se innholdsfortegnelsen i Hjalmar Holmquist og Jens Nørregaard, Kirkehistorie I: Oldtid og middelalder (København: J. H. Schultz forlag, 1966), VII – IX.

<sup>3</sup> Oskar Skarsaune, «Evangeliet fra Jerusalem til jordens ender: Kirkehistorien i misjonshistorisk lys», i Missiologi i dag (red. J.-M Berentsen, Tormod Engelsen, Knud Jørgensen; Universitetsforlaget, 2. utgave; Oslo 2004), 78 – 80.

- fra Jerusalem og Antiokia, slik vi kan få inntrykk av når vi leser Apostlenes gjerninger. Det er helt klart at det foregikk et vel så stort misjons- og evangeliseringsarbeid østover i Asia, - og nordøstover og sørover.<sup>4</sup>

## 1.2. Egen motivasjon

Min bakgrunn for å skrive denne oppgaven er som nevnt blant annet min fortid som misjonær i Kamerun for Det Norske Misjonsselskap fra 1974 – 86. Ikke minst i ettertid har det gitt meg en del refleksjoner om hvordan misjonsarbeidet ble drevet på -70 og -80-tallet. Dette har fått meg til å delta på flere etterutdanningskurs og studieturer 'i Paulus' fotspor' som Det teologiske Menighetsfakultet og Misjonshøgskolen har arrangert. Det har inspirert meg til å tenke over hvordan den første kristne misjon ble drevet, og ikke minst hvordan Paulus la opp sin misjonsvirksomhet.

Dette er bakgrunnen for at jeg i denne oppgaven vil legge vekt på apostelen Paulus' virksomhet. Paulus skrev mange brev, og Acta forteller om Paulus' reiser. Jeg vil velge ut et par av de mest sentrale avsnittene i Paulus' brev som jeg anser har størst betydning for hvordan Paulus planla og drev sin virksomhet, fra 1. Korinterbrev og Romerbrevet. Målet er å finne den strategi som kan ligge til grunn for hans gjerning. Men selv om dette arbeidet vil konsentrere seg om apostelen Paulus og hans virksomhet, må vi ikke glemme den misjonsvirksomhet som ble utført østover som også må sees på som en del av den misjonsstrategi som ble lagt av de første apostlene og den tidlige kirke.

Jeg vil i denne oppgaven forsøke å finne ut hvilken misjonsstrategi Paulus hadde og fulgte. Men jeg vil også i annen del av oppgaven reflektere over det misjonsarbeid jeg selv var en del av i Kamerun i forhold til det vi kan finne ut om Paulus' misjonsstrategi.

## Kapittel 2

### MISJONSSTRATEGI

Jeg vil i det følgende se nærmere på den aktuelle forskningssituasjonen når det gjelder dette temaet. Jeg vil ta for meg fem teologiske forskere og se hvordan de vurderer apostelen Paulus' misjonsstrategi, og hvilke tekster de anser som aktuelle. De forskere jeg vil henviser til

---

<sup>4</sup> Oskar Skarsaune, «Kirkehistorien vi glemte: Den syriske kirke», Norsk tidsskrift for misjon, (4/1992), 182 – 204; Egil Grandhagen, Glimt fra Asias misjonshistorie, (Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2011), 9 – 98. Se også kort skisse i Helge Norrud, Dit Paulus ikke dro - evangeliets vei mot øst - i de to første hundreårene etter kirkens fødsel, (Stavanger: Misjonshøgskolen, 2014).

er den tyske presten og teologen Rainer Riesner, den engelske professoren James D. G. Dunn, den tyske misjonæren og professoren Eckhart J. Schnabel, den nederlandske professoren Bert Jan Lietaert Peerbolte og den norske professoren Karl Olav Sandnes. Disse forskerne er blant dem som vært sentrale i det teologiske arbeidet når det gjelder Paulus' misjonsstrategi i de senere år.

Deretter vil jeg forsøke å gi en definisjon av uttrykket misjonsstrategi ved å se på den prinsipielle siden av uttrykket strategi.

## **2.1. Den aktuelle forskningssituasjonen**

I teologiske arbeider var forskerne tidligere ikke opptatt av å definere apostelens strategi og metoder.<sup>5</sup> De forutsatte at Paulus hadde en plan for sin misjon i stedet for å lete etter den eller stille spørsmål ved den.<sup>6</sup> De fleste forskere gikk direkte på en beskrivelse av apostelens arbeidsmåter slik det blir fremstilt i Paulus' brev og i Acta. Etter hvert er det blitt mer nødvendig å gå grundigere til verks.

Jeg vil se på hvordan teologer de senere årene har arbeidet for å finne fram til det som de ser som det essensielle i apostelen Paulus' misjonsstrategi. Romerbrevets 15. kapittel, versene 17 – 24, står sentralt i dette arbeidet. Når professor Eckhard J. Schnabel i sin bok "Paul the Missionary, Realities, Strategies and Methods"<sup>7</sup> åpner det første kapittelet: "The Missionary Work of the Apostle Paul", starter han med å sitere nettopp dette avsnittet fra Romerbrevet. Flere forskere ser dette avsnittet i forbindelse med profeten Jesaja, det 66. kapittel og versene 19 – 20. Det disse forskerne har vært og er opptatt av, er Paulus' forhold til geografi når det gjelder hvor Paulus reiste for å forkynne evangeliet. Sentralt i dette spørsmålet står versene 18b – 20.23 – 24.

Den tyske teologen Rainer Riesner hevder i sin bok "Paul's Early Period, Chronology, Mission Strategy, Theology"<sup>8</sup> at Paulus kan ha sett på Jesaja 66, 18 – 21 som bakgrunn for den tjenesten han har utført. Det samme gjør professor James D. G. Dunn og henviser til

---

<sup>5</sup> Eckhard J. Schnabel, *Paul the Missionary, Realities, Strategies and Methods* (Illinois: Downers Grove, IVP Academic, 2008), 21.

<sup>6</sup> Bert Jan Lietaert Peerbolte, "Romans 15: 14 – 29 and Paul's Missionary Agenda", i *Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism and Hellenism* (eds Pieter W. van der Horst, Maarten J. J. Menken, Joop F. M. Smit, Geert Van Oyen, Peeters; Leuven, 2003), 143.

<sup>7</sup> Schnabel, *Paul the Missionary*, 39.

<sup>8</sup> Rainer Riesner, *Paul's Early Period, Chronology, Mission Strategy, Theology* (Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmanns Publishing Company, 1998), 245.

Riesner. Dunn setter i boken “Christianity in the Making, Beginning from Jerusalem”,<sup>9</sup> disse versene i sammenheng med profeten Jesajas profeti i kapittel 66, 19 – 20.

Begge mener at de geografiske navnene som er listet opp på dette stedet hos profeten Jesaja, kan korrespondere med den geografiske retning Paulus reiste som apostel og misjonær: ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, « ...slik at jeg har fullført evangelie(-forkynnelsen) fra Jerusalem og i en sirkel like til Illyria [min oversettelse]» (Rom. 15, 19).

Både Riesner og Dunn mener at en slik sirkel, eller rettere sagt en halvsirkel, som går fra Jerusalem til Illyria, kan stemme med de geografiske navnene som er opplistet i Jesaja 66, 19, « ... Tarsis, Put, Lud, Mesjek med buen, Tubal og Javan, til de fjerne kystene ... ».<sup>10</sup> Med setningen « ... de fjerne kystene som ikke har hørt ryktet om meg og ikke sett min herlighet ... » mener de kan gjelde Spania som Paulus nevner i Romerne 15, 24. Riesner tolker Tarsis lik Tarsus / Tarsos i Kilikia, men det kan også være den vestlige delen av Spania, eller også Libya; Mesjek er Kappadokia eller Mysia; Tubal lik Kaukasus eller Bitynia; Javan lik Hellas eller Makedonia; og de fjerne kystene som det ytterste vest, Spania.<sup>11</sup> De mener begge at denne halvsirkelen fra Jerusalem og til Illyria som Paulus tegner i Romerne 25, 19, og så til det ytterste vest, Spania, som han nevner som sitt neste mål, v. 24, kan ha sitt grunnlag i hans forståelse av Jesaja 66, 19.

Dunn og Riesner anfører også Genesis 10 som mulig tolkningsnøkkel for Paulus' strategi, og ser dette kapittelet også i sammenheng med Jesaja 66. På dette stedet holdes Noas sønner, Sem, Ham og Jafet fram som fedrene til alle verdens folkeslag.<sup>12</sup> Her listes folkeslagene opp som nevnes i Jesaja 66. De mener det er naturlig at Genesis 10 også var en referanseramme for apostelen Paulus når han snakker om alle verdens folkeslag (Rom. 15, 18).

De trekker også fram setningen i Jesaja 66, 19 hvor profeten sier: « ... folkeslagene ... som ikke har hørt ryktet om meg ... » LXX har oversatt teksten noe annerledes fra MT: ... οὐκ ἀκηκόασίν μου τὸ ὄνομα ...,<sup>13</sup> « ... de som ikke har hørt mitt navn ... [min oversettelse]» De henviser til v. 20 i Romerbrevet 15 og mener at Paulus her refererer til Jesaja 66. «Jeg har

---

<sup>9</sup> James D. G. Dunn, *Christianity in the Making, Beginning from Jerusalem, Volume 2*, (Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009), 542.

<sup>10</sup> Dunn, *Beginning from Jerusalem*, 542.

<sup>11</sup> Riesner, *Paul's Early Period*, 250 – 253.

<sup>12</sup> Dunn, *Beginning from Jerusalem*, 543, og Riesner, *Paul's Early Period*, 251 – 252.

<sup>13</sup> *Septuaginta, Volumen II*, ed. Alfred Rahlfs, (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1935 / 1965), 655.

alltid satt min ære i å forkynne evangeliet *bare der Kristi navn ikke er kjent* [min uthevelse], for at jeg ikke skal bygge på en grunnvoll som andre har lagt.» (Rom. 15, 20)

Ifølge Riesner og Dunn er Romerne 15, 19 – 20 sentralt i Paulus' strategi.<sup>14</sup> Dunn sier at dette er det andre hovedpunktet i Paulus' strategi<sup>15</sup>, å forkynne « ... evangeliet bare der Kristi navn ikke er kjent, ... ». Det er dette Paulus forstår med å være apostel for folkeslagene (Gal, 2, 7 – 9). I 2. Korinterbrev 10, 13 – 16 peker Dunn på at Paulus bruker menigheten i Korint som målestokk, «τὸ μέτρον τοῦ κανόνα» (10, 13). Paulus viser med dette at det var han som brakte evangeliet til korinterne. Det er slik han har forkynt evangeliet hele tiden, på steder og til mennesker som evangeliet ikke er blitt forkynt til før.

Echardt J. Schnabel sier i sin bok «Paul the Missionary»:<sup>16</sup>

The goals of Paul's missionary work focus on preaching the gospel to Jews and Gentiles who live in between Jerusalem and Illyricum and Spain entreating them to be reconciled to God through faith in Jesus the messianic Savior and Lord, teaching the new converts the whole counsel of God as he established local communities of followers of Jesus.

Schnabel tar også opp Romerne 15, 18 – 24 i forhold til Jesaja 66, 19 – 20. Men han kan ikke støtte Riesners og Dunns tese om at Paulus fulgte de geografiske indikasjonene gitt i Jesaja 66.<sup>17</sup> Han sier at start- og sluttpunktet i Romerne 15, Jerusalem og Illyria, ikke stemmer med Jesaja 66. Dessuten er det usikkerhet med de geografiske navnene nevnt i Jesaja 66. Schnabel mener de ikke korresponderer med den reiseruten apostelen i hovedtrekk fulgte.

Han mener også at listen over alle verdens folkeslag i Genesis 10 ikke kan brukes til å forklare Paulus' misjonsstrategi i forhold til der han reiste for å forkynne evangeliet.<sup>18</sup> Ifølge en teori skulle apostlene ha fordelt verdens folkeslag mellom seg ut fra sønnene til Noas tre sønner i Genesis 10. Da skulle i så fall Paulus arbeide i landområdet til Jafets sønn, Javan, det var Lille-Asia og Europa. Men Schnabel stiller da spørsmålet hvordan en skal vurdere Paulus' første 15 år i Nabatea, Syria og Kilikia.<sup>19</sup> Dessuten ble Paulus hindret i å reise nordover mot den romerske provinsen Lille-Asia, mot Lydia, Mysia og Bitynia, som han hadde planlagt (Acta 16, 6; 2. Kor. 1, 8). Men dette området var knyttet til Noas eldste sønn Sem.

---

<sup>14</sup> Riesner, Pauls Early Period, 248.

<sup>15</sup> Dunn, Beginning from Jerusalem, 544 – 545.

<sup>16</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 210.

<sup>17</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 221 – 223.

<sup>18</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 222.

<sup>19</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 222.



Schnabel mener derfor at Paulus ikke hadde noen bestemt strategi med hensyn til hvor han reiste. Han dro til de områdene som var åpne for hans misjonsarbeid. Paulus så det som sin oppgave å forkynne evangeliet til så mange som mulig, både jøder og grekere.<sup>20</sup>

Den nederlandske professor Bert Jan Lietaert Peerbolte tar i sin artikkel “Romans 15: 14 – 29 and Paul’s Missionary Agenda”<sup>21</sup> opp tolkningsspørsmålene omkring forståelsen av Romerne 15, 14 – 29. Paulus ser seg ferdig med sitt misjonsoppdrag i øst. Han vil overlevere kollekten til de kristne i Jerusalem, og så reise til Spania via Rom. Peerbolte mener at det i versene 17 – 21 finnes en beskrivelse av Paulus’ misjonsprogram.<sup>22</sup> Han finner at det er kultiske elementer i de uttrykkene Paulus bruker i v. 16: « ... til å være Jesu Kristi tjener blant folkeslagene. Min prestetjeneste er å forkynne evangeliet så folkeslagene blir et offer Gud gjerne tar imot, innviet ved Den Hellige Ånd.» Peerbolte mener at dette kultiske element kan spores til Jesaja 66, 20.<sup>23</sup> Paulus beskriver sin tjeneste i lys av profetien i Jesaja 66. Hans oppgave er å bringe folkeslagene fram som et offer for Gud.

Peerbolte ser ikke på de geografiske aspektene for Paulus’ misjonærtjeneste i Romerne 15 i den grad som Riesner og Dunn gjør. Peerbolte holder fram avsnittet i et profetisk og prestelig perspektiv og ser Paulus som λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, « ... en Kristi Jesu prestelig tjener for folkeslagene [min oversettelse]» (v. 16).

Han tar fram 1. Korinterbrev 3, 10 – 12 hvor Paulus sier: «I kraft av den nåde Gud har gitt meg, la jeg grunnvollen som en klok byggmester ... » Videre sier Paulus i 2. Korinterbrev 11, 7 – 11 at han fikk hjelp fra andre menigheter for å kunne arbeide hos korinterne. Peerbolte konkluderer:<sup>24</sup>

Apparently, we meet with a specific missionary strategy here: Paul was a great fundraiser, who had himself sent out and supported by the congregations he himself had founded. In order to do this, he had established a network of co-workers who enabled him to build a congregation, move on to the next place, and yet remain in contact with the congregations he had raised previously. ... he proclaimed the gospel where it had not yet been brought, and founded congregations who subsequently enabled him to proceed to another city and start to found a new congregation there.

---

<sup>20</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 224 – 225.

<sup>21</sup> Peerbolte, Romans 15: 14 - 29, 143 – 159.

<sup>22</sup> Peerbolte, Romans 15: 14 – 29, 147.

<sup>23</sup> Peerbolte, Romans 15: 14 – 29, 148.

<sup>24</sup> Peerbolte, Romans 15: 14 – 29, 155 – 156.

Professor Karl Olav Sandnes behandler 1. Korinterbrev 9, 19 – 23 i sin artikkel “A Missionary Strategy in 1 Corinthians 9, 19 – 23?”<sup>25</sup> Han sier i innledningen til sin artikkel: “First Corinthians 9, 19 - 23, which is about Paul becoming as a Jew to Jews and Gentile to Gentiles, in short “becoming all things to all people” is the closest we can get to a stated strategy.”<sup>26</sup> Han siterer også Georg Echholz som kaller dette avsnittet «der missionarische Kanon der Paulus».<sup>27</sup>

Konteksten for Paulus’ uttrykk i 9, 19 – 23 er den kristnes frihet og hensynet til de svake i forhold til offerkjøtt i kapittel 8. I begynnelsen av kapittel 9 snakker han om sin rett som apostel i forhold til de andres. Han stiller spørsmålstegn ved den individuelle friheten og retten i forhold til enheten.<sup>28</sup> Han fokuserer på enheten, og den blir bare oppnådd ved at den sterke renonserer på sin rett for evangeliets skyld (9, 12b). Paulus snakker om hvordan jøder eller grekere, det vil si dem som holder loven eller ikke, slaver eller fri, sterke eller svake, kan være én kropp i Kristus (12, 12 – 13). Målet for dette er at alle skal bli frelst (9, 22; 10, 31).

Sandnes mener at Paulus ønsker å etterligne Kristi eksempel ved å møte mennesker og bøye seg ned til dem, 11, 1.<sup>29</sup> Dette kommer fram andre steder i Paulus’ brev (1. Kor, 13, 5; Rom. 15, 1 – 7; Fil 2, 5 – 8). 1. Korinterbrev 9, 22b står sentralt her: «For alle er jeg blitt alt, for på alle mulige måter å frelse noen.» Sandnes spør hvordan Paulus kunne være jøde for jøder og greker for grekere. Paulus var jøde. Paulus bekrefter sin jødiske identitet, men indirekte stiller han spørsmål ved den.<sup>30</sup> Han gjør alt for alle, for å kunne frelse så mange som mulig. Det var målet for hans misjonsgjerning.

Men Sandnes mener at Paulus’ strategi slik det kommer til uttrykk i 1. Kor. 9, 19 – 23 er mer komplisert enn det ofte er antatt.<sup>31</sup> Paulus’ misjonærtjeneste var ikke fullt så fleksibel og tilpassende som 1. Korinterbrev gir uttrykk for. Han tilpasset seg lettere jødene og synagogen enn til hedningene. Men tar man i betraktning hva Acta forteller om Paulus’ arbeid, blir det mer likevektig.<sup>32</sup> Men ut fra Paulus’ egne brev, ble resultatet av å skulle være alt for alle asymmetrisk, hvor hans jødiske identitet fikk forrang, mer enn kanskje Paulus selv ville innse.

---

<sup>25</sup> Karl Olav Sandnes, “A Missionary Strategy in 1 Corinthians 9, 19 – 23?” in Paul the Missionary (ed Trevor J. Burke, T & T Clark International, London / New York, 2011), 128 – 141.

<sup>26</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 128.

<sup>27</sup> Georg Eichholz, Tradition and Interpretation, Studien zum neuen Testament und zur Hermeneutik, (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1965), 114 (- 120).

<sup>28</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 129.

<sup>29</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 132.

<sup>30</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 134.

<sup>31</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 140.

<sup>32</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 141.

Disse 5 forskerne som vi nå har sett på arbeidet til, må sees på som representative når det gjelder forskningssituasjonen angående apostelen Paulus' misjonsstrategi. Rainer Riesner og James D. G. Dunn tar begge for seg Romerbrevet 15, 17 – 24 i forhold til Jesaja 66, 18 – 20. De mener at Paulus i Romerbrevet her har lagt sin strategi ut fra Jesaja 66. Eckhard J. Schnabel derimot avviser at Paulus i Romerbrevet 15 bygger sin strategi på Jesaja 66 da han mener at de geografiske navnene som er nevnt i Jesaja 66 ikke stemmer med Paulus' reiserute.

Bert Jan Lietaert Peerbolte tar også utgangspunkt i Romerne 15. Han tar for seg hele avsnittet versene 14 – 29. Han legger ikke vekt på de geografiske aspektene slik som Riesner og Dunn gjør. Men han mener å finne Paulus' misjonsprogram i versene 17 – 21. Han refererer til Paulus' syn på sin tjeneste i liturgisk sammenheng i vers 16 og trekker en sammenligning til Jesaja 66, 20. Her kommer kollekten fra de kristne i Makedonia og Akaia til menigheten i Jerusalem inn hvor Paulus bringer folkeslagene fram som et offer til Gud. Paulus beskriver på den måten sin tjeneste i lys av profetien i Jesaja 66.

Karl Olav Sandnes går ut fra 1. Korinterbrev 9, 19 – 23 og ser dette avsnittet som et sentralt punkt i Paulus' strategi. Han holder fram enheten for at så mange som mulig skal bli frelst.

Vi ser at det er et begrenset antall avsnitt fra brevene som disse forskerne har trukket fram. De synes å være sentrale i arbeidet med å søke etter apostelen Paulus' strategi. Jeg vil derfor komme tilbake til disse skriftstedene i min undersøkelse. Det vil ikke si at det ikke finnes andre skriftsteder som er interessante for om mulig å finne mer ut om apostelens strategi, men jeg vil begrense meg til disse.

## **2.2. Definisjon av uttrykket misjonsstrategi**

Innledningsvis gav jeg en kort beskrivelse av uttrykket misjonsstrategi<sup>33</sup>. Vi må imidlertid gå nærmere inn på dette uttrykket. Misjonsstrategi er satt sammen av de to substantivene misjon og strategi.

Det norske ordet misjon kommer av det latinske substantivet *missio* som betyr «sendelse», «av- / utsendelse», som er blitt oversatt til «mission» på engelsk og fransk, og «misjon» på norsk. Ordet er utledet av det latinske verbet *mittere* som betyr «å sende».<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Se kap. 1.

<sup>34</sup> J. Johansen, M. Nygaard og E. Schreiner, *Latinsk ordbog*, (J. W. Cappelen forlag: Christiania, 1887), 415.

Det kan dreie som om å sende en person eller sende et brev. I den gresk-romerske verden dreide det seg gjerne om en høytstående, viktig person, som sendte en utsending med en meddelelse eller et brev til en annen, gjerne underordnet, som oppholdt seg et annet sted.<sup>35</sup>

Det latinske verbet mittere svarer til det greske verbet ἀποστέλλω som også betyr «å sende», jfr. substantivet ἀπόστολος som betyr «utsending», «apostel». Det vanlige greske ordet for «å sende» er πέμπω, men brukes da som oftest i alminnelig sammenheng, «å sende noe til noen», ikke i formell, høytidelig forbindelse. Vi finner ikke et gresk substantiv som svarer til det latinske missio. Et slikt ord finnes ikke i Det nye Testamente (NT), selv om meningen er der. Det nærmeste er ἀποστολή som kan oversettes med «sending», «det å sende», på tysk oversettes ordet med «apostelamt»<sup>36</sup>, på fransk «envoi», «apostolat»<sup>37</sup>. I NO 1978 / 85 er ἀποστολή konsekvent oversatt med «apostelembete» (Acta 1, 25; Rom. 1, 5; 1. Kor. 9, 2). I NO 2011 varierer oversettelsen mellom «aposteltjeneste» (Acta 1, 25), «aposteloppdrag», (Rom. 1, 5) og «apostelkall» (1. Kor 9, 2). Oversettelsen i Acta 1, 25, «aposteltjeneste», synes å være å foretrekke. Men det greske substantivet ἀποστολή synes likevel ikke helt å korrespondere med det latinske «missio». Men vi må tross alt si at meningen og forståelsen går over i hverandre.<sup>38</sup>

I vår sammenheng kan det norske ordet misjon brukes alene eller settes sammen med et annet ord. Alene kan det være snakk om Guds misjon eller Jesu Kristi misjon, det vil si Guds eller Jesu Kristi sendelse som er å gå med Guds eller Jesu Kristi budskap. Det vil igjen si å gå med og forkynne den frelse Gud har gjort i stand ved Jesu Kristi verk, hans død og oppstandelse. Ordet kan også brukes sammensatt, som i vårt tilfelle med uttrykket misjonsstrategi.

Den andre delen av uttrykket misjonsstrategi, strategi, kommer fra gresk. Ordet har militær opprinnelse. Det finnes ikke i NT, men det er flere avledninger av det. Det nærmeste man kommer i nytestamentlig sammenheng er det greske substantivet στρατεύμα som betyr «hær» eller «tropp» (Mt. 22, 7; Lk. 23, 11), eller στρατεία, «felttog», og også «kamp», «strid» (2. Kor. 10, 4; 1. Tim 1, 18).<sup>39</sup> Det greske ordet strategi betyr på norsk «feltherrekunst», «hærførsel», og også «angrepsplan».<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 22 – 23.

<sup>36</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, (Berlin 30: Verlag Alfred Töpelmann, 1963), 197.

<sup>37</sup> Se Carrez / Morel, Dictionnaire grec-français, Dictionnaire grec – français du Nouveau Testament, (Neuchatel (Suisse) / Paris : Delachaux et Niestlé / Édition du Cerf, 1980), 42.

<sup>38</sup> Schnabel, The Missionary, 27 – 28.

<sup>39</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 1525.

<sup>40</sup> Fremmedordbok, (Oslo: Kunnskapsforlaget (Aschehaug – Gyldendal), 1989), 338.

I opprinnelig betydning av ordet, det vil si i militær ordbruk, bør det skilles mellom strategi og taktikk. Det gjelder også i vanlig bruk av ordet i dag, f. eks. i forretningsliv, og i idrett. Strategi handler først og fremst om de teoretiske, prinsipielle overlegningene, men kan også gjelde konkret plan i en spesiell situasjon. «En strategi er en plan av handlinger med hensikt for å nå et spesifikt mål. Strategi handler mer om hva som skal gjøres enn om hvordan noe skal gjøres [min understrekning]. ... Strategi skiller seg fra taktikk. Taktikk handler om fremgangsmåten for å løse en oppgave, mens strategi handler om det underliggende for oppgaven ... .»<sup>41</sup>

Det samme gjør E. J. Schnabel i sin bok «Paul the Missionary». Han skiller mellom «strategy» på den ene siden og «tactics», eller «methods», som er uttrykket han bruker. Han siterer Oxford English Dictionary og sier at strategi er<sup>42</sup>

the art of a commander-in-chief in terms “of projecting and directing the larger military movements and operations of a campaign”, usually distinguished from tactics, which is “the art of handling forces in battle or in the immediate presence of the enemy”.

I sin definisjon av strategi sier Schnabel videre at

... strategy is a plan for successful action based on the rationality and independence of the moves of the opposing participants.

Og når det gjelder taktikk sier han at

... methods, or in military terms “tactics”, is defined as “a procedure for attaining an object”, or more generally “as a way of doing anything, especially according to a defined and regular plan, a mode of procedure in any activity, business, etc”.<sup>43</sup>

Med bakgrunn i det foregående vil jeg sette fram følgende definisjon av uttrykket misjonsstrategi med henvisning til den misjonsvirksomhet som kommer fram i Det nye Testamente når det gjelder Paulus’ misjonsvirksomhet: «En prinsipiell og overordnet plan for forkynnelsen av evangeliet om Jesus Kristus.»

Ut fra denne prinsipielle definisjon av misjonsstrategi og ved en foreløpig gjennomlesning av tekstene vil jeg sette fram følgende arbeidshypotese når det gjelder Paulus’ misjonsstrategi slik den kommer til syne i hans brev: «Apostelen Paulus’ misjonsstrategi var å forkynne evangeliet om Jesus Kristus til så mange mennesker som

---

<sup>41</sup> Wikipedia, «Strategi»; tilgjengelig på <https://no.wikipedia.org/wiki/Strategi>, besøkt 22. mai 2014.

<sup>42</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 29.

<sup>43</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 29.

mulig, til jøder og alle folkeslag uten hensyn til samfunnslag, hvor evangeliet ikke har vært forkynt tidligere.»

For å gjennomføre denne strategien mener jeg Paulus brukte forskjellige taktiske virkemidler, taktikk eller metode: a. Geografiske overveielser, slik som reisemåter over land og til sjøs, og til byer og landsbyer; b. Sosiokulturelle overveielser, slik som møter med jøder, hedninger, rikfolk, fattige, slaver, kvinner, menn, og møtesteder i synagoger, på arbeidsplasser, torget og offentlige forsamlingssteder; c. Opplæring, medarbeidere og menighetsdannelse. Jeg vil dessverre ikke kunne komme tilbake til disse forskjellige uttrykkene for Paulus' taktikk eller metode når det gjelder hans misjonsstrategi da dette vil sprengne rammene for denne oppgaven i MPT.

Objektet for Paulus' misjonsstrategi er evangeliet. Substantivet på gresk, εὐαγγέλιον,<sup>44</sup> betyr «god nyhet», «gledesbudskap», på norsk vanligvis oversatt med «evangelium» (Mt. 4, 23; Mk. 1, 15). Verbet i den gresk-romerske verden ble brukt både i profan og religiøs betydning. Det kunne brukes om å annonsere en fødsel eller bringe godt nytt fra slagmarken. Verbet εὐαγγελίζω<sup>45</sup> oversettes på norsk med «å bringe et godt budskap», «å bringe et gledesbudskap», «å forkynne evangeliet» (Lk. 1, 19; Rom. 1, 15). Det er gledesbudskapet om den korsfestede Jesus Kristus Paulus vil forkynne, hans død og oppstandelse som gir forsoning og frelse til menneskene (1. Kor. 1, 17 – 18; Gal 3, 1; Rom. 6, 9 – 10; 2. Kor. 5, 19). Substantivet εὐαγγέλιον kan også brukes som en teknisk term, som et misjonsterminologisk uttrykk for «å forkynne evangeliet»<sup>46</sup> (Rom. 1, 1).

Målet med oppgaven er å finne fram til apostelens strategiske tenkning i hans misjonsvirksomhet ut fra den foregående definisjon av strategi. Ut fra hans brev ønsker jeg finne ut om han hadde en strategi for sin forkynnelse. Jeg vil se på hvordan apostelen planla sin virksomhet, om jeg kan finne ut om han gjorde bevisste strategiske valg i sin virksomhet.

Lukas forteller at Paulus satte i gang å fortelle om Jesus i synagogene i Damaskus med én gang etter Ananias' budskap fra Herren (Acta 9, 15 – 20). Selv om han var blitt klar over sitt kall og sin livsoppgave, er det tvilsomt at han på det tidspunktet hadde en klar strategi for om hvordan han skulle utføre sitt oppdrag.

---

<sup>44</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 628.

<sup>45</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 627 – 628.

<sup>46</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 628, punkt 4.

## Kapittel 3

### KILDER TIL APOSTELEN PAULUS' MISJONSSTRATEGI

De beste kildene til apostelen Paulus' liv og gjerning finner vi i Det nye Testamente i Paulus' brev og i det andre av evangelisten Lukas' to skrifter, Acta. Skal vi finne ut om Paulus hadde en bevisst misjonsstrategi, er det først og fremst disse to skriftgruppene som bør undersøkes. Et spørsmål som imidlertid må stilles, er det om det finnes andre kilder enn disse to. Hvis det skulle være tilfelle, er det neste spørsmålet om disse er gode nok når det gjelder nærhet i tid til Paulus.

#### 3.1. Apostelen Paulus' brev som kilde til hans misjonsstrategi

Den fremste kilden for å få kjennskap til Paulus' egne intensjoner og tanker med sin virksomhet, er naturlig nok Paulus' egne brev. I Det nye Testamente er det 13 brev som tilskrives Paulus. I isagogikken er flere av disse brevenes autenticitet drøftet.<sup>47</sup> 1.

Tessalonikerbrev, Galaterbrevet, 1. og 2. Korinterbrev og Romerbrevet er i det store og hele ikke omdiskutert. Galaterbrevet, 1. og 2. Korinterbrev og Romerbrevet regnes som Paulus' fire hovedbrev.

Når det gjelder fangensbrevene, er Filipperbrevet ikke omdiskutert. Donald A. Hagner mener at det er stor tvil om ektheten når det gjelder Kolosserbrevet og Efeserbrevet og 2. Tessalonikerbrev.<sup>48</sup> Det holdes fram at brevene har en stil og terminologi, og også teologiske temata, som er forskjellig fra Paulus' hovedskrifter. Bernard Jay<sup>49</sup> og Lars Hartman<sup>50</sup> mener i midlertid at ektheten til Kolosserbrevet kan forsvares, og dermed også brevet til Filemon.

Det må tas i betraktning at Paulus' språk og teologiske tankegang kan ha forandret seg over en 10 – 15 års periode. Paulus benyttet seg ofte av en sekretær, og skrev bare en hilsen i slutten av brevet (1. Kor. 16, 21; Gal. 6, 11; Kol, 4, 18; 2. Tess. 3, 17). Det kan også ha gjort noe med ord og uttrykk og språkføring. Jeg vil derfor si at disse brevene kan betraktes som paulinske.

---

<sup>47</sup> Til det isagogiske spørsmål angående Paulusbrevene, se Birger Gerhardsson, Lars Hartman, Edvin Larsson, Ragnar Qwarmström, Harald Riesenfeld, En bok om Nya Testamentet, Andra upplagan (Lund: CWK Gleerups förlag, 1969 / 1971), 55 – 73; Torrey Seland, Paulus i Polis (Kyrkjefag Profil), (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2004), 250 – 259; Donald A. Hagner, The New Testament, A Historical and Theological Introduction, (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012), 427 – 432.

<sup>48</sup> Hagner, The New Testament, 428.

<sup>49</sup> Bernard Jay, Introduction au Nouveau Testament, Collection Théologique CLE, 2<sup>e</sup> édition, (Yaoundé: Edition CLE, 1969/78), 211.

<sup>50</sup> Lars Hartman i Gerhardsson, En bok om Nya Testamentet, 68.

Hagner mener det er mest tvil når det gjelder pastoralbrevene, 1. og 2. brev til Timoteus og brevet til Titus.<sup>51</sup> Disse brevene er meget omdiskutert, og argumentene mot deres ekthet har vært og er mange. De ovenfor nevnte argumentene angående fangenskapsbrevene kan også brukes når det gjelder pastoralbrevene. Disse brevene er skrevet i en annen situasjon og til enkeltpersoner. De tar opp menighetsorganisatoriske forhold som gjør at ordvalg og stil er annerledes.

Jeg vil si at jeg ikke kan finne noe avgjørende argument for at de brevene det er stilt spørsmål ved, ikke kan være skrevet av Paulus. Eventuelt er de skrevet av en sekretær eller nær medarbeider. Jeg vil derfor i denne oppgaven gå ut fra at alle brevene som er tilskrevet apostelen i Det nye Testamente, stammer fra ham eller en nær medarbeider, og er således å anse for paulinske. De 13 brevene er derfor å anse som den primære kilden i vårt arbeid.

### **3.2. Acta som kilde til Paulus' misjonsstrategi**

Enkelte forskere har sådd tvil om hvem det er som er forfatteren til Acta. Dette må også sees i forbindelse med forfatterspørsmålet til Lukasevangeliet. Men en rimelig samstemt oldkirkelig tradisjon fra slutten av det første århundre oppgir at det er legen Lukas som er forfatteren,<sup>52</sup> både til Lukasevangeliet (1, 1 – 4, og til Acta, 1, 1). Lukas var en av medarbeiderne til Paulus (Kol. 4, 14; 2. Tim. 4, 11). 1. person flertallsformen som er brukt i Acta 16, 10 – 11 kan tyde på at Lukas var med Paulus på en eller flere av hans reiser.

Acta er ikke bare et skrift som omhandler Paulus og hans liv og virke. Det er grunnlag for å si at kapittel 1 – 7 pluss kapittel 9, 32 – 12, 25 dreier seg om den kristne kirkes grunnleggelse og oppstart hvor apostelen Peter spiller en grunnleggende rolle. Men fra kapittel 13 og i resten av skriftet som omhandler evangeliets og kirkens utbredelse fra Antiokia og til Roma, er imidlertid apostelen Paulus den sentrale personen.

Selv om apostelen Paulus' virksomhet omfatter mesteparten av innholdet i Acta, er dette skriftet ingen biografi over Paulus' liv. Vi får glimt og situasjoner av Paulus' liv og virke, men det er ingen tvil om at Lukas har et mål for sitt skrift. Han vil fortelle evangeliets vei fra verdens åndelige sentrum, slik han ser det, Jerusalem (Lk. 24, 46 – 47), og til verdens politiske sentrum, Roma, det romerske imperiums hovedstad (Acta 1, 8; 28, 16.30 – 31).<sup>53</sup> Daniel Marguerat sier i sin bok: "The First Christian Historian" hvor han siterer professor Jacob Jervell: "Luke recounts a confessional history. Jacob Jervell is right to insist on this: Luke does not set out the destiny of a religious movement toward Rome from its origin in the

---

<sup>51</sup> Se note 48.

<sup>52</sup> Hagner, *The New Testament*, 245 – 246; Gerhardsson, *En bok om Nya Testamentet*, 42, 45.

<sup>53</sup> Gerhardsson, *En bok om Nya Testamentet*, 44.



Near East, but the expansion of a mission that he intends from the very start to make known as ‘a history of salvation’ ”<sup>54</sup> Det kan være riktig også å se Acta som en del av to-bindsvetket Lukas-Acta.

Acta gir oss viktig og uvurderlig informasjon om evangeliets vei vestover og apostelen Paulus’ virke. Men vi får ingen fullstendig kunnskap om hvordan evangeliet spredte seg i landene rundt Middelhavet. Det er mange lakuner i fremstillingen. Mange misjonærer var i arbeid i landene rundt Middelhavet på Paulus’ tid.

Lukas nevner ikke reisen til Arabia som Paulus selv omtaler (Gal. 1, 17 – 18), og heller ikke hans 14-årige opphold og virksomhet i Syria og Kilikia hvor Paulus’ hjemby, Tarsos, lå. (Acta 9, 30). Det er nesten utrolig at Lukas ikke tar med disse 17 årene av Paulus’ virke i sin fremstilling om ham, selv om han nevner at brødrene i Jerusalem brakte Paulus i sikkerhet, først til Cæsarea og så videre til Tarsos, da de gresktalende jødene ville drepe ham (Acta 9, 29 – 30). Men ingen ting sies om hans lange opphold der. Men igjen, det viser Lukas’ hensikt med sitt skrift, som nevnt ovenfor. I Acta møter vi menigheter som allerede er grunnlagt uten at det sies noe om hvem grunnleggerne er, f. eks. i Samaria (Acta 8, 14), i Antiokia (11, 19 – 22) og i Roma (Acta 28, 14 – 15; Rom. 1, 13; 15, 22).

En annen side ved Lukas’ beretning i Acta er at når han forteller om evangeliets utbredelse, gir han oss ingen kunnskap om evangeliets vei østover. Det viser svakheten ved Lukas’ skrift om vi tenker det som en misjons- eller kirkehistorisk fremstilling. Men det er med på å understreke hans strategi og mål med det; å fortelle om evangeliets vei fra Jerusalem til Roma. Samtidig er det en stor mangel for å få en tilfredsstillende total oversikt over evangeliets og den kristne kirkes utbredelse.

Skal Paulus’ brev og Acta vurderes opp mot hverandre, må jeg si at når vi betrakter de 13 paulinske brevene som er forfattet av apostelen Paulus eller diktert til en sekretær, er Acta å betrakte som en sekundærkilde. Jeg vil derfor legge størst vekt på Paulus’ brev i den følgende fremstillingen. Men det må ikke underslås at Acta gir oss mange verdifulle historiske opplysninger og bekrefter mye av det Paulus sier i sine brev.

I arbeidet med Paulus’ strategi vil jeg se nærmere på to av Paulus’ brev, 1. Korinterbrev og Romerbrevet. I den grad begrensningene i oppgavens størrelse gir anledning til det, vil jeg også trekke inn andre aktuelle deler av Paulus’ brev.

Jeg kan ikke se at det finnes annen litteratur fra den kristne kirkes tidlige tid som kan vurderes når apostelen Paulus’ misjonsstrategi skal drøftes. Verken jødiske eller romerske

---

<sup>54</sup> Daniel Marguerat, *The First Christian Historian*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 25 m/ note 80; også Hagner, *The New Testament*, 244.

historieskrivere er aktuelle. Heller ikke andre ikke-kanoniske skrift som f. eks. Tomasaktene, som dateres til tidlig til 200-tallet, kan komme i betraktning.

Det kunne også vært på sin plass å se på annen misjonsvirksomhet, om det finnes spor av misjonsvirksomhet i det gamle Testamente, og om det var drevet misjon i jødedommen. Dessuten ville det vært interessant - og viktig - og sett på de andre apostlenes første misjonsvirksomhet, hvor den gikk, i forhold til apostelen Paulus' arbeid. Men igjen, begrensningene som er gitt når det gjelder oppgavens størrelse, utelukker dette.

## Kapittel 4

### APOSTELEN PAULUS – HVEM VAR HAN?

Det er det skrevet mye om apostelen Paulus, og det vil ikke være riktig å bruke mye plass til det i denne oppgaven. Jeg vil derfor bare henvise til noen av disse arbeidene.<sup>55</sup> Men jeg vil likevel komme med noen få momenter over personen Paulus og hans liv for å tidfeste hans virksomhet og gi en oversikt over hans brev.

#### 4.1. Tidfesting av apostelen Paulus' virksomhet

Vi finner ingen opplysninger i Paulus' brev om hvor Paulus var fra. I Acta forteller Lukas fra Paulus' forsvarstale til folket i Jerusalem at Paulus, eller Saulus, som hans opprinnelige navn var (Acta 7, 58), opplyser at han var en jøde født i Tarsos, men oppvokst i Jerusalem (22,3; 21, 39). Han oppgir at foreldrene var fariseere (Fil. 3, 5; Acta 23, 6), og at han var elev hos Gamaliel (Acta 22,3). Gamaliel var en av de mest kjente lovlærerne i jødedommen på den tiden (5,34).

Jødiske gutter begynte gjerne i synagogeskolen i fem – seks års-alderen og var der til de var ca. ti år. Det var Toraen som var læreboken, og i løpet av denne tiden lærte de å lese og resitere de fem Mosebøkene.<sup>56</sup> Det er derfor ikke utenkelig at Paulus, da han var ferdig med synagogeskolen, ble sendt til Jerusalem til den skriftlærde rabbi Gamaliel i 10 – 12 års-

---

<sup>55</sup> Professor Olaf Moes bok er en gammel, men klassisk bok i norsk sammenheng, men fremdeles aktuell. Olaf Moe, Apostelen Paulus. Hans liv og gjerning, (Oslo: Aschehoug & Co, 1944). Torrey Seland har en kort og instruktiv innføring i sin bok. Seland, Paulus i Polis, 29 – 53. Nyere arbeider er som tidligere henvist til, Donald A. Hagner, The New Testament, A Historical and Theological Introduction; også Dunn: Beginning from Jerusalem. Jeg kan også peke på Anthony C. Thiselton, The First Epistle to the Corinthians (The New International Greek Testament Commentary), (Michigan / Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2000).

<sup>56</sup> Gerhardsson, En bok om Nya Testamentet, 235; Moe, Apostelen Paulus, Hans liv og gjerning, 27 – 34.

alderen (Acta 22, 3), jfr. Jesus som 12 åring som samtalte med de skriftlærde i tempelet (Lk. 2, 42 – 49). Paulus hadde således fått en solid jødisk teologisk skolering.

Går vi ut fra dette, bodde Paulus i Tarsos til han var ferdig med synagogeskolen. Tarsos var en gresk by. Den hadde et visst ry og var kjent som et lærdomssenter hvor særlig stoisk filosofi sto i sentrum.<sup>57</sup> Paulus viser senere at han kan godt gresk og er kjent med gresk kultur og filosofi. Denne kunnskapen kunne han ha fått med seg i løpet av årene i Tarsos samtidig som han fulgte undervisningen i synagogeskolen, oppvakt som han må ha vært.<sup>58</sup> Da han var ferdig med denne, ble han sendt til Jerusalem til videre teologisk utdannelse, muligens til familie der. Det kan tyde på at Paulus' søster bodde i Jerusalem (Acta 23, 16).<sup>59</sup>

Ifølge Lukas forteller Paulus selv at han var romersk statsborger (Acta 16, 37; 22, 25). Vi vet ikke noe om Paulus' bakgrunn for dette statsborgerskapet. Det kan hende at hans far hadde oppnådd det, enten som frikjøpt slave eller som fremgangsrik kjøpmann som hadde fått kjøpt seg romersk statsborgerskap (22, 28). Men det er tydelig at Paulus er en jøde som var født som borger av Tarsos (21, 39), og som også var en romersk statsborger (22, 28).<sup>60</sup>

Vi har ingen indikasjoner om når Paulus er født, annet enn opplysningen om at han var elev av Gamaliel, og at han blir nevnt som νεανίας, «ung mann», ved steiningen av Stefanus (Acta 7, 58). Vi kan anta han var i begynnelsen av 20-årene, med tanke på at han deltok i forfølgelsene av de kristne etter Stefanus' død (Acta 8, 3), og at han fikk tillatelse av øverstepresten til å reise til Damaskus for å føre de kristne til Jerusalem (9, 2). Derfor kan vi tenke oss at Paulus var i andre halvdel av 20-årene da han reiste til Damaskus og møtte den oppstandne Jesus Kristus utenfor byen.<sup>61</sup>

Dunn anslår at Paulus ble født ved begynnelsen av vår tidsregning.<sup>62</sup> Selv om det ikke kan sies noe mer om Paulus' fødsel, kan det gis en anslagsvis tidfesting av hans virksomhet. Det er vanlig antatt at Jesus ble korsfestet da han var rundt 30 år, og at Stefanus ble steinet ett til to år senere, muligens ca. år 31/32 e. Kr. Jeg kan ikke gå inn i en grundigere argumentasjon for en datering av Paulus' virksomhet, også her må jeg henvise til mer utførlige arbeider.<sup>63</sup> Men den historiske hendelsen som brukes for å beregne dette, er Paulus' møte med prokonsulen Lucius Annaeus Gallio, død 64 eller 67 e. Kr., i Korint under det som gjerne

---

<sup>57</sup> Seland, Paulus i Polis, 33, Dunn, Beginning from Jerusalem, 324.

<sup>58</sup> Moe, Apostelen Paulus, Hans liv og gjerning, 16.

<sup>59</sup> Dunn, Beginning from Jerusalem, 331.

<sup>60</sup> Dunn, Beginning from Jerusalem, 326.

<sup>61</sup> Dunn foreslår Paulus' omvendelse i år 32, Dunn, Beginning from Jerusalem, 511

<sup>62</sup> Dunn, Beginning from Jerusalem, 498.

<sup>63</sup> Moe, Apostelen Paulus. Hans liv og gjerning, 12 – 15; Bo Reicke, Kristendomens historiska bakgrund, (Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1967), 182, 199 – 205; Dunn, Beginning from Jerusalem, 322 – 335.497 – 512.

kalles Paulus' 2. misjonsreise (Acta 18, 12 – 15). En innskrift fra Delfi fastsetter Gallios funksjonstid som prokonsul i Akaia til år 52 – 53 / 51 – 52. Dette gjør at vi kan sette opp følgende kronologi for apostelen Paulus' virksomhet:<sup>64</sup>

Begivenhet:	År e. Kr.
Paulus' omvendelse	32/33
Virksomhet i Arabia, Syria og Kilikia	32/33 – 45
1. misjonsreise	45 – 48
Apostelmøtet	49
2. misjonsreise	50 – 52
3. misjonsreise	53 – 57
Fangenskapet i Cæsarea	57 – 59
Reisen til Roma	59/60
(1.) fangenskapet i Roma	60 – 62/63
Paulus' død i Roma	64

Går vi ut fra at Paulus ble løslatt fra fangenskapet i Roma, vil kronologien videre kunne se slik ut:<sup>65</sup>

Reiser mot vest og øst	63 – 66
2. fangenskapet i Roma	66/67
Paulus' død i Roma	67

#### 4.2. Paulus' brev – ekthet og datering

Jeg har tidligere vært inne på Paulus' brev i vurderingen av kildene til apostelen Paulus' misjonsstrategi (se kap. 3, 1). Jeg konstaterte at det er uenighet blant forskere om en del av brevenes ekthet. Det gjelder 2. Tessalonikerbrev, flere av fangenskapsbrevene og ikke minst pastoralbrevene.

Jeg konkluderte med at det ikke finnes noe avgjørende bevis for at noen av disse brevene ikke er skrevet av Paulus eller hans sekretær eller en nær medarbeider. Jeg vil derfor anse alle brevene som paulinske.

---

<sup>64</sup> Bibelen – Bibelselskapets oversettelse 2011, 1493 – 1494; Bernard Jay, Introduction au Nouveau Testament, 169; Gösta Lindeskog, Anton Fridrichsen, Harald Riesenfeld, Inledning til Nya Testamentet, Tredje omarbetade upplagan, (Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1964), 119 – 121; Gerhardsson, En bok om Nya Testamentet, 159. Dunn, Beginning from Jerusalem, 497 – 519. 499.512.

Anthony C. Thiselton daterer Gallios funksjonstid til ett år tidligere: Anthony C. Thiselton, The First Epistle to the Corinthians, 29. Se også Donald A. Hagner: Donald A. Hagner, The New Testament, 476 – 477, 538.

<sup>65</sup> Dette er imidlertid en hypotese som ikke finner stor støtte, se Dunn: Beginning from Jerusalem, 510.

For å få en oversikt over apostelen Paulus' brev setter jeg opp en oppstilling av brevene ut i fra en vanlig antatt kronologi med antatt avfattelsestid:

	Avfattelsesår:	Avfattelsessted:
1. Tessalonikerbrev	50/51	Korint
2. Tessalonikerbrev	51	Korint
Galaterbrevet	54/55	Efesos
1. Korinterbrev	55	Efesos
2. Korinterbrev	55/56	Makedonia
Romerbrevet	56/57	Korint
Filipperbrevet	60/61	Roma
Kolossierbrevet	61/62	Roma
Filemonbrevet	61/62	Roma
Efeserbrevet	61/62	Roma

Går vi ut fra hypotesen om at Paulus ble løslatt under sitt fangenskap i Roma, kan en følgende datering settes opp for pastoralbrevene:

1. Timoteusbrev	66	Roma
Titusbrevet	66	Roma
2. Timoteusbrev	67	Roma

Dersom vi ikke går for løslatningshypotesen, må disse brevene være skrevet rett før Paulus' død i år 64, rundt 62/63.

Det er flere usikkerhetsmomenter med en slik tid- og stedfesting, men det gir likevel et inntrykk av Paulus' brevproduksjon som foregikk over en 15-årsperiode. Paulus opplyser i sine brev at han skrev flere brev enn dem som er kjent for oss i dag. Mye tyder på at han hadde en stor brevproduksjon i arbeidet for å oppmuntre og oppbygge menighetene, bl. a. flere brev til menigheten i Korint (1. Kor 5, 9; 2. Kor. 2, 3 – 4; 2. Kor. 10, 9), og brev til Laodikea (Kol. 4, 16). Disse brevene, og sannsynligvis flere andre, er gått tapt.

## Kapittel 5

### APOSTELEN PAULUS – HANS STRATEGISKE VALG

Jeg har i kapittel 2 gitt en definisjon av uttrykket strategi og satt det i forbindelse med det ordet som er sentralt i vår oppgave – misjonsstrategi. I det videre arbeidet vil jeg gå ut i fra denne definisjonen når det gjelder Paulus' misjonsstrategi. Det er vanskelig, for ikke å si umulig å finne en klar uttrykt strategi hos Paulus slik at vi kan si: Her er apostelen Paulus' misjonsstrategi. Den må leses ut av flere avsnitt i hans brev.

Vi har allerede sett av fra den aktuelle forskningssituasjonen at de brevene som har størst interesse i forbindelse med Paulus' misjonsstrategi, er 1. Korinterbrev og Romerbev. <sup>66</sup> Det finnes også misjonsstrategiske elementer i andre av brevene. Spørsmålet er om disse er like interessante og prinsipielle misjonsstrategisk sett, eller om de like gjerne kan sees på som metode for gjennomføre den strategi Paulus måtte ha. Her er det en glidende overgang som kan være subjektiv ut fra den enkelte forsker.

Jeg vil som tidligere nevnt begrense oppgaven til Paulus' 1. brev til Korinterne og brevet til Romerne og ta utgangspunkt i én perikope fra hvert av brevene og trekke inn andre avsnitt i Paulusbrevene som kan være av interesse misjonsteologisk og misjonsstrategisk sett.

#### **5.1. Innledning til 1. Korinterbrev**

Ifølge det Lukas forteller i Acta, reiste Paulus på sin 2. misjonsreise fra Lille-Asia til Europa, til Makedonia, hvor han grunnla menigheter i Filippi, Tessalonika og Berøa. Derfra dro han videre til Aten og så til Korint. Her etablerte Paulus en menighet som var både av stor betydning for det videre arbeidet, men også til stor bekymring.

1. Korinterbrev er et typisk situasjonsbrev. <sup>67</sup> Det tar for seg aktuelle problemstillinger som var brennende for menigheten i Korint. Disse var utgangspunktet for uenighetene mellom Paulus og enkelte av de kristne i menigheten. Vi kan inndele brevet i følgende avsnitt: <sup>68</sup>

1, 1 – 1, 9: Innledning

1, 1 – 1, 3: Hilsen

1, 4 – 1, 9: Takk

1, 10 – 4, 21: Advarsel om splittelse i partier

---

<sup>66</sup> Se kap. 2.1.

<sup>67</sup> Jay, Introduction au Nouveau Testament, 190; Lindeskog, Innledning til Nya Testamentet, 133.

<sup>68</sup> For mer utførlig behandling av innledningsspørsmålene til 1. Korinterbrev, vil jeg henvise til de bøker som finnes i bibliografilisten

- 5 – 6 : Om umoral og om rettssaker
- 7 : Om giftemål og ugift stand
- 8 – 11, 1: Om kristen frihet og forholdet til offerkjøtt
- 11, 2 – 14: Om gudstjeneste og nådegaver
- 15 : Om de dødes oppstandelse
- 16 : Avslutning
  - 16, 1 – 16, 4: Om innsamlingen til Jerusalem
  - 16, 5 – 16, 24: Hilsener og velsignelse

Jeg vil ta for meg én perikope i 1. Korinterbrev som jeg anser å ha betydning når det gjelder apostelen Paulus' misjonsstrategi (9, 19 – 23). Professor Karl Olav Sandnes skriver at denne perikopen "is the closest we can get to a stated strategy."<sup>69</sup>

## **5.2. «For alle er jeg blitt alt, ...», 1. Korinterbrev 9, 19 – 23**

Denne perikopen er en del av avsnittet kap. 8 – 10 hvor Paulus tar opp spørsmålet om den kristne frihet i forhold til kjøtt som er slaktet som offer i hedenske templer. Vår perikope har sin plassering i andre halvdel av brevet. Vi kan inndele avsnittet i følgende ledd:

- 8, 1 – 8, 13 : Kristen frihet og hensynet til de svake
- 9, 1 – 9, 14 : Apostlenes rettigheter
- 9, 15 – 9, 18 : Apostelens avkall av rettigheter
- 9, 19 – 9, 23 : Apostelen som tjener for alle
- 9, 24 – 9, 27 : Apostelens mål og eksempel
- 10, 1 – 10, 13: Israel som advarende eksempel
- 10, 14 – 10, 22: Den utelukkende motsetning mellom fellesskap med Kristus og onde ånder /  
Motsetning mellom den kristne tro og avgudsdyrkelse
- 10, 23 – 11, 1: Samvittighetens frihet (og begrensninger)

Vår perikope har sin plassering i andre halvdel av brevet. Korint var et møtested mellom øst og vest hvor mange folkeslag med mange religioner møttes. Derfor fantes det mange templer i byen. Denne religiøse mangfoldighet gjenspeilte seg også i den unge kristne menigheten. Menigheten besto av en del jøder, men flesteparten av den var mennesker med forskjellig nasjonalitet og med hedensk bakgrunn.

I sitt brev bruker Paulus flere klassiske retoriske teknikker,<sup>70</sup> som i kapittel 9, 1 hvor han stiller fire retoriske spørsmål som har form av eksklamatoriske utsagn. Utover i kapitlet

---

<sup>69</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 128.

følger flere slike retoriske spørsmål,<sup>71</sup> som han i neste omgang svarer på selv. Vår perikope er også bygd opp på klassisk retorisk vis. Det begynner med et åpningsutsagn, v. 19, og avslutter med en konklusjon, v. 22b – 23, som begge viser hovedtemaet. I versene imellom, 20 – 22a, presenteres variasjoner over det samme temaet.<sup>72</sup> Jeg vil bruke Nestles greske tekst:<sup>73</sup>

<sup>19</sup> Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἑμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω· <sup>20</sup> καὶ ἐγενόμεν τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖοις, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· <sup>21</sup> τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάω τοὺς ἀνόμους· <sup>22</sup> ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω· <sup>23</sup> πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι.

2011 har følgende oversettelse:

<sup>19</sup> Enda jeg er fri og ikke underlagt noen, har jeg gjort meg til tjener for alle, så jeg kan vinne så mange som mulig. <sup>20</sup> For jøder har jeg vært som en jøde, for å vinne jøder. For dem som er under loven, lever jeg som om jeg var under loven, for å vinne dem, enda jeg selv ikke er under loven. <sup>21</sup> For dem som ikke har noen lov, lever jeg som om jeg var uten lov, for å vinne dem, enda jeg ikke er uten lov for Gud, men er bundet av Kristi lov. <sup>22</sup> For de svake er jeg blitt svak, for å vinne de svake. For alle er jeg blitt alt, for på alle mulige måter å frelse noen. <sup>23</sup> Men alt gjør jeg for evangeliets skyld, så jeg selv kan få del i det.

Jeg vil dele inn perikopen som følger:

- v. 19 : Paulus, alles tjener
- v. 20 : Jøde for jøde
- v. 21 : Hedning for hedning
- v. 22a : Svak for de svake
- v. 22a – 23: Alt for evangeliet

Perikopen står midt inne i Paulus' argumentasjon om offerkjøtt, kapittel 8 – 10, forholdet til det å spise kjøtt som har vært slaktet som offer i templene, og den kristne friheten. Spørsmålet om en kristen var fri til å kunne spise kjøtt som var slaktet som offer i hedenske templer og solgt på markedet, var et høyaktuelt problem for de kristne i Korint.

---

<sup>70</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 128.

<sup>71</sup> Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Revised Edition, (The New International Commentary on the New Testament), (Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Company Grand Rapids, 2014), 433.

<sup>72</sup> Günter Bornkamm, "The Missionary Stance of Paul in I Corinthians 9 and in Acts" in *Studies in Luke – Acts*, (eds Leander E. Keck / J. Louis Martyn, S P C K, London, 1966 / 1976 paperback), 194 – 195.

<sup>73</sup> *Novum Testamentum Graece*. Ed. Eberhard Nestle (Erwin Nestle / Kurt Aland). 25. Auflage. (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1965.), 441.



Paulus summerer opp de foregående versene i det han går tilbake til v. 1.<sup>74</sup> Der stiller han to retoriske spørsmål om ikke han som apostel var fri til å gjøre som de andre apostlene.

I begynnelsen av perikopen gir han nå en begrunnelse for hvorfor han handler som han gjør.<sup>75</sup> Den nære referansen er vv. 15 – 18 hvor han sier at han ikke har benyttet seg av denne retten. Han er fri til å gjøre som han vil. Han vil ikke på noen måte være avhengig av andre.<sup>76</sup> Han vil bare være bundet til Jesus Kristus.

Günter Bornkamm sier i innledningen til sin artikkel at “The sentences in I Cor. 9: 19 – 23 are rightly considered to be Paul’s classical formulation of the maxim which characterized his whole missionary approach.”<sup>77</sup> I likhet med Sandnes legger han vekt på perikopens sentrale betydning i forståelsen av Paulus’ strategi for sitt arbeid.<sup>78</sup>

Bornkamm gjør oppmerksom på perikopens retoriske form.<sup>79</sup> V. 19 – 22 former en enhet med v. 22b som konklusjon. Alle 6 setningene konkluderer med en hensiktssetning, *ἵνα*, for at, for å. V. 23 fungerer som en begrunnelse. Sandnes understreker også avsnittets retoriske form.<sup>80</sup> David E. Garland påpeker at perikopen har et kiastisk oppsett, ABCBA.<sup>81</sup> Fee setter opp følgende struktur over perikopen:<sup>82</sup>

Intro:	Being free from all, I became slave to all, <i>in order to win the many.</i>
	1. to the Jews, as a Jew <i>in order to win Jews;</i>
	2. to those under the law, as under the law (although not really myself under the law) <i>in order to win those under the law;</i>
	3. to those not under the law, as not under the law (although not lawless) <i>in order to win those not under the law;</i>
	4. to the weak, weak, <i>in order to win the weak.</i>
Concl.:	I have become all things to all people, <i>in order by all means to save some.</i>
Reason:	I do all things (1) for the sake of the gospel. (2) <i>in order to share its blessings.</i>

---

<sup>74</sup> Fee, *The First Epistle*, 467.469.

<sup>75</sup> Heinz-Dietrich Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, Teilband 7, (Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 74.

<sup>76</sup> Fee, *The First Epistle*, 468.

<sup>77</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 194.

<sup>78</sup> Se note 25.

<sup>79</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 195.

<sup>80</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 133.

<sup>81</sup> David E. Garland, *1 Corinthians*, (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), (Michigan: Baker Academic, 2003), 427.

<sup>82</sup> Fee, *The First Epistle*, 467.

V. 19: Paulus gjentar i begynnelsen av v. 19 at som apostel er han ἐλεύθερος, «fri». Han tar opp igjen ordet ἐλεύθερος fra v. 1, og det er underforstått i det han sier utover i kap. 9. Friheten som den kristne har, og som Paulus understreker at han har som apostel i fullt monn, ligger under i hele dette avsnittet kapittel 8 – 10 som denne perikopen er en del av (8, 9). Verbet i setningen, ὄν, er presens partisipp i entall av εἶμι, «å være», «Værende fri / I det jeg er fri fra alle ... [min oversettelse]». Adjektivet ἐλεύθερος står her foranstilt, og ordet understreker dermed vekten som ligger i det han han er fri.<sup>83</sup> Ordet er et gjennomgående nøkkelord i perikopen. Denne friheten er hans rett på lik linje med de andre apostlene (v.1.5), og den er begrunnet i evangeliet. Å være fri står i motsetning til å være slave, δουλεύω, «å være slave» (Acta 7, 7; Rom. 9, 12, (NO 2011 9,11-12)). Dette verbet er sterkere enn uttrykket som NO 2011 gjerne oversetter med, «å være tjener». Som Jesu Kristi slave er han fri fra alle mennesker, han verken kan eller vil motta betaling fra noen. Han har ikke bundet seg slik at han er kommet i et avhengighetsforhold til noen på den måten at han ikke kan stå for og gjøre det han mener og vil. Det kunne for eksempel skje i et patron - klient-forhold.<sup>84</sup> Han er kun Kristi slave og underlagt ham.

Den sosiale struktur spilte en stor rolle i samfunnene rundt Middelhavet, og gjør det for så vidt også i dag. Enkeltmennesket var mye mer avhengig av andre mennesker, familie, slekt, kontakter i samfunnet, enn det er i vestlige samfunn i dag.<sup>85</sup> Menneskene så seg selv hele tiden i forhold til andre, i det som i sosiologien kan kalles en dyadisk struktur. I Filipperne 3, 5 beskriver Paulus seg på en dyadisk måte, i forhold til sitt folk, stamme og religion.<sup>86</sup> Denne avhengigheten gjaldt ikke minst sosialt og økonomisk. Her kommer også inn det som gjerne kalles patron- / klientforhold. Det kunne også være et kollega-kontrakter som var et forhold mellom likeverdige parter.<sup>87</sup>

Et patron- / klientforhold var en måte å klatre oppover den sosiale rangstige ved hjelp av det nettverket en kunne skaffe seg. Det var et forhold som ikke var likeverdig. Det var gjerne den som sto over i den andre i forholdet som tjente på det. På kort sikt kunne det være den som sto under i forholdet som hadde fordel av det. Men på lenger sikt kunne den overlegne kreve inn tjenester som tjente ham eller henne. Det gresk-romerske samfunnet var bygd opp på en slik måte, i det vi kan kalle en pyramidemessig struktur.

---

<sup>83</sup> Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, 700.

<sup>84</sup> Fee, *The First Epistle*, 468.

<sup>85</sup> Seland gir en instruktiv innføring i innledningen i sin bok *Paulus i Polis*, 10 – 23.

<sup>86</sup> Seland, *Paulus i Polis*, 11.

<sup>87</sup> Seland, *Paulus i Polis*, 18 – 20.

Når Paulus i dette verset sier at han «er fri fra alle ...» betyr det i denne sammenheng at han ikke er kommet i et patron- / klientforhold til én eller flere andre mennesker eller til en gruppe hvor han er avhengig av patronens ønsker og forlangender. Det er viktig for ham å stå helt fritt overfor andre mennesker for at han skal kunne forkynne evangeliet på rett måte.

På den annen side kan det se ut som om Paulus likevel inngikk noen patron- / klientlignende forhold. Vi finner slike forhold antydning både i Acta og i brevene hans. Hans samarbeid med Priskilla og Akvilas kan minne om et kollegaforhold, som teltmaker, som var et likeverdige forhold (Acta 18, 2 – 3). Likeledes når det gjelder Lydia fra Tyatira. Hun var sannsynligvis enke og en velholden purpurhandler og var den første som ble døpt av Paulus i Europa (Acta 16, 13 – 15.40) Etter sin omvendelse inviterte hun Paulus og hans medarbeidere til å bo i sitt hjem. Dette kan forstås som et patron- / klientforhold, men i en kristen form som en diakonal tjeneste som også omfattet gjestevenneskap. Dette var både ut fra den tids gjestfrihet (Rom. 15, 27; 1. Kor. 9, 11) og det kristne etos som Paulus forkynnte (Rom. 12, 13; 1. Tim. 3, 2) Hennes hjem ble jo også den nye menighetens samlingssted (Acta 16, 40).

Videre nevnes også Føbe, diakon i Kenkrea (Rom 16, 2), som προστάτις, (f), «beskytter», «patron». NO 2011 oversetter «... hun har selv tatt seg av mange, også meg.» Hun var tydeligvis også en velstående person og en menighetsleder. Dette viser at Paulus enkelte ganger sto i et patron- / klientforhold, men sannsynligvis ut fra et mer likeverdige forhold. Vi kan anta at det var Føbe som brakte brevet fra Paulus til menighetene i Roma.<sup>88</sup> Likevel understreker Paulus i vår perikope at han «... er fri og ikke underlagt noen, ...».

Paulus sier at «... har jeg gjort meg selv til slave for alle, ... [min oversettelse]», verbet er passiv aorist av δουλόω, «å gjøre til slave» (Acta 7, 6; Gal. 4, 3). Han har brukt sin frihet til å velge og å gå inn i slavekår.<sup>89</sup> Den siste del av setningen angir årsaken til Paulus' valg. Verbet i setningen er futurum av κερδαίνω, «vinne», «spare» (Mt. 16, 26; Lk. 9, 25),<sup>90</sup> «... for at jeg vil vinne de fleste / for å vinne så mange som mulig [min oversettelse].»

Anthony T. Thiselton henviser i sin kommentar til D. Daube som sier at κερδαίνω var en teknisk term i jødedommen for «å vinne en proselytt».<sup>91</sup> Verbet på gresk, κερδαίνω, er en oversettelse av נִשְׂכַּר, nif'al av det hebraiske verbet שָׂכַר som betyr «leie, tjene, vinne».<sup>92</sup> Det greske verbet er også brukt i Det nye Testamente, også her i overført betydning, om enn i en

<sup>88</sup> Robert Jewett, Romans, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 89 – 90.

<sup>89</sup> Fee, The First Epistle, 470.

<sup>90</sup> Bauer, Wörterbuch, 849.

<sup>91</sup> Thiselton, The First Epistle to the Corinthians, 701. Fee gjør det samme, Fee, The First Epistle, 471, note 353.

<sup>92</sup> Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 17. Auflage, (Berlin / Göttingen / Heidelberg: Springer-Verlag, 1962), 786.

litt annen forstand (Mt.18, 15; også 1. Pet. 3, 1; Fil. 3, 8). Det ser ut som om Paulus har adoptert det jødiske uttrykket.

Κερδαίνω blir gjentatt i hver hensiktssetning i de følgende versene, unntatt siste gang, i v. 22, hvor rekken av hensiktssetningene blir forsterket ved verbet σωζω, «å frelse» (se eksegesen v. 22). Verbet blir å forstå som et synonym til σωζω. Den friheten Paulus har, har han satt i evangeliets tjeneste for å forkynne og frelse så mange som mulig.<sup>93</sup> Det er hans mål, hans misjonsstrategi, å vinne dem for troen på Jesus Kristus, og at de på den måten blir frelst.

Paulus er fri og står ikke i gjeld til noe menneske. Nettopp derfor kan han gjøre seg til slave for å kunne vinne, det vil si frelse, så mange som mulig for evangeliet. I de følgende versene kommer Paulus med fire utsagn for å vise realiteten i det han nettopp har sagt.

V. 20: Paulus vil nå vise hva det er som gjør at han går inn i slavekår for å vinne så mange som mulig for evangeliet. Det Paulus sier her i første halvdel av verset, skurrer i forhold til virkeligheten. I de tre første utsagnene bruker han en konjunksjon, ὡς, «liksom», «som», for å sammenligne. Sandnes understreker også i sin artikkel denne uregelmessigheten i sammenligningen. Det er ikke en direkte sammenligning, men det gir et perspektiv på et poeng som Paulus vil ha fram.<sup>94</sup>

Garland siterer Johannes Chrysostomos, 347 – 407 e. Kr. (Hom. 1 Cor. 22.5), og sier at «Chrysostome set the tone for interpreting this passage by stating, “Paul did not become a Jew in reality but only in appearance. How could it have been otherwise, since he was so determined to convert them and deliver them from their predicament?”». <sup>95</sup> Barrett sier at “He could *become* a Jew only if, having been a Jew, he had ceased to be one and become something else. His Judaism was no longer of his very being, but a guise he could adopt or discard at will.”<sup>96</sup>

Sandnes’ sier i sin artikkel: “Paul affirms his Jewish identity, but implicitly he acknowledges that his Jewish identity is under discussion.”<sup>97</sup> Dette går fram av flere av hans brev. Paulus er jøde av fødsel, han er vokst opp og oppdratt og fått sin teologiske undervisning som jøde (2. Kor. 11, 22; Fil. 3, 5; Acta 22, 3). Han er vitterlig jøde (Gal. 2, 15). Men han er klar over at med sin tillemping i forhold til jødiske lover og forskrifter kan det stilles spørsmålstegn ved hans jødiske identitet.

---

<sup>93</sup> Wendland, Die Briefe an die Korinther, 74 – 75.

<sup>94</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 133 – 134.

<sup>95</sup> Garland, 1 Corinthians, 429.

<sup>96</sup> C. K. Barrett, The First Epistle to the Corinthians, Second Edition, (Black’s New Testament Commentaries), (London: Adam & Charles Black, 1971), 211.

<sup>97</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 134.

I de to følgende utsagnene i v. 20b – 21 er sammenligningen korrekt. I v. 21a må dette sees på som en retorisk bruk av sammenligningskonjunksjonen for å få full uttelling for det Paulus vil uttrykke.<sup>98</sup> Noen manuskripter utelater  $\omega\varsigma$  i v. 20a, G\*, pc, Mcion, Or og Tert. Det bekrefter at noen tekstvitner har sett sammenligningen som unaturlig.<sup>99</sup> Til tross for den bestemte flertallsformen  $\tau\omicron\iota\varsigma$  Ἰουδαίους, behøver det ikke være snakk om jødene som folk.<sup>100</sup> Men det kan heller være slik at fordi Paulus også er jøde, står jødene ham nær.

De jødene Paulus skriver til og som er en del av den kristne menigheten i Korint, levde midt i den hellenistiske verden. De var alle preget av den greske kulturen. Alle brukte gresk språk. Noen jøder, som hadde beholdt sin jødiske tro, avviste all kontakt med hellenistisk påvirkning og kultur, i den grad det var mulig. Andre deltok i forskjellige hellenistiske aktiviteter, som teater og sport og gav sine barn gresk kunnskap og hellenistisk oppdragelse. Noen deltok i det sosiale livet, som i enkelte tilfelle kunne innebære deltagelse i hedensk kult med tilhørende måltider.<sup>101</sup> I det jødiske miljøet, og også i det jøde kristne, var det store diskusjoner i forhold til jødiske forordninger som mat, faste, sabbat og omskjærelse.<sup>102</sup> Her er vi midt inne i utfordringene til de jøde kristne i Korint, og også midt inne i 1. Korinterbrevs tematikk. Dette er bakgrunnen når Paulus i vår perikope i v. 20 sier at han vil leve som jøde for jøder, og som hedning for hedningene i de påfølgende versene. Denne tematikken er også sentral i Galaterbrevet, både når det gjelder omskjærelse (2, 1 – 9), og mat med hensyn til måltidsfellesskap mellom jøde kristne og hedning kristne (2, 11 – 14). Disse problemstillingene Paulus reiser, finnes også i jødisk litteratur i hans samtid, blant annet hos Filon og Josefus.<sup>103</sup>

Sandnes kaller sammenligningen som Paulus gjør i v. 20 for asymmetrisk i et utsagn som tilsynelatende høres symmetrisk ut: “The dictum is more complicated than appears from its rhetorical surface. In some sense, therefore, it is correct to say that the text is a rhetorical hyperbole.”<sup>104</sup>

I andre halvdel av verset snakker Paulus om « ... τοῖς ὑπὸ νόμον ... », « ... dem som er under loven ... » Det nærmeste ville være at han også her snakker om jødene, dem som var lovens folk. Men hvis Paulus i disse fire retoriske utsagnene ønsker å vise hvordan han identifiserer seg med alle mennesker, det vil si forskjellige grupper, er det naturlig å se på disse som er under loven som en annen gruppe enn jødene. Det er derfor nærliggende å se på

<sup>98</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 133.

<sup>99</sup> Fee, The First Epistle, 466, note 332.

<sup>100</sup> Barrett, The First Epistle of the Corinthians, 211.

<sup>101</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 134.

<sup>102</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 135

<sup>103</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 134; Seland, Paulus i Polis, 196.207.209.

<sup>104</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 134.

disse som gudfryktige og proselytter, mennesker som ikke var jøder av fødsel, men som var tiltrukket av den jødiske tro, og som delvis eller helt hadde sluttet seg til den.<sup>105</sup> Derfor kan det sies at det ikke bare gjelder jøder av nasjonalitet, men alle mennesker av jødisk tro.<sup>106</sup> Også i begge disse to eksemplene bruker Paulus som tidligere nevnt verbet κερδαίνω i hensiktssetningen. Han ønsker å leve som jøder og andre som er under loven, som proselytter og andre gudfryktige, for å kunne vinne dem for den kristne troen. Det er hans primære hensikt og mål, hans strategi.

For Paulus er det ikke noe problem å leve som en jøde når han er sammen med jøder. Han er jøde og er opplært i jødisk tro og praksis. Derfor lever han som en jøde i forhold til sabbat, mat og andre jødiske regler når han er sammen med jøder. Og for dem som ikke er jøder av fødsel, men sluttet seg til jødisk tro og slik også er under loven, som for eksempel gudfryktige eller proselytter, er Paulus klar på at sammen med dem vil han følge de jødiske regler og levesett hvis det er det som er aktuelt.

Lukas forteller i Acta at Paulus omskar Timoteus «av hensyn til jødene som bodde i trakten» (16, 3). Av det går det fram at Paulus egentlig ikke så det nødvendig, men han gjorde det så jødene ikke skulle reagere. Av samme grunn lot Paulus seg rense i Jerusalem sammen med fire menn som hadde avlagt nasireerløfte (21, 23 – 26).

V. 21: Her kommer det tredje utsagnet. Adjektivet ἄνομος kan bety «lovløs» i forstand «gudløs» (Acta 2, 23; 2. Tess. 2, 8), men ordrett betyr det «uten lov». «τοῖς ἀνόμοις ...», «For dem (som er) uten lov (er jeg) uten lov ... [min oversettelse]». Paulus snakker nå om hedningene som ikke kjenner Moseloven. Når han er sammen med dem, lever han som en som er uten lov, altså en som ikke følger Moselovens bud og forskrifter. Det vil si at da lever han ikke som en jøde. Men han er ikke en gudløs som verken kjenner eller følger noen lov. Han vil sikre seg mot misforståelse i forhold til jøder og jøde kristne.<sup>107</sup> Derfor sier han at han er ἔννομος «lovlig» (Acta 19, 39), eller «i loven, under loven». Paulus er «... i (under) Kristi lov [min oversettelse]» (Gal. 6, 2).<sup>108</sup> For Paulus er loven Kristus,<sup>109</sup> og Kristus er oppfyllelsen av loven.<sup>110</sup> Kristi lov vil derfor si evangeliet (Rom. 3, 27; 8, 2).

Setningen ..., μὴ ὄν ἀνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ... kan forståes som et innskudd. I NO 2011 er dette innskuddet plassert til slutt for å få en lettere forståelse, «...værende (jeg er) ikke uten Guds lov, men i Kristi lov, ...[min oversettelse] ». På gresk

<sup>105</sup> Fee, The First Epistle, 473, note 368.

<sup>106</sup> Fee, The First Epistle, 473.

<sup>107</sup> Thiselton, The First Epistle to the Corinthians, 704.

<sup>108</sup> Barrett, The First Epistle, 212 – 213; Fee, The First Epistle, 474.

<sup>109</sup> Bornkamm, The Missionary Stance, 198.

<sup>110</sup> Wendland, Die Briefe an die Korinter, 75.

kommer hensiktssetningen til slutt med verbet κερδαίνω, i konjunktiv, «... for at jeg skulle kunne vinne dem (som er) uten lov [min oversettelse].»

De fleste av de kristne i Korint hadde bakgrunn som hedninger. Når Paulus var sammen med disse, fulgte han deres regler og skikker i forhold til mat som er spørsmålet i avsnittet kap. 8 – 10. Selv om han sammen med dem i praksis forkaster Moseloven, vil ikke det si at han er ugudelig, heller ikke uten lov. Men Paulus snakker ikke bare om jødiske regler i form av forskrifter når det gjelder mat eller i forhold til sabbaten. Han snakker om å leve under nåden.<sup>111</sup> Han er bundet til Kristi lov som er evangeliet. Det er evangeliet som gir uttrykk for Kristi oppofrende og ubetingede kjærlighet.<sup>112</sup> Det gir retning både for tro og liv. Jesu liv og gjerning er eksempelet for Paulus som han lever etter.<sup>113</sup> Ved å vise til sin livsførsel på den måten ønsker han å vinne dem som er uten loven, altså hedningene, for evangeliet.

V. 22: I første halvdel av dette verset kommer det siste utsagnet, om dem som er ἀσθενής, «syk, svak» (Acta 4, 9; 1. Kor. 11, 30); her i overført betydning (1. Tess. 5, 14; 1. Kor. 4, 10). Hensynet til «de svake» er noe som er vesentlig for Paulus. Det er hensynet til «de svake» som er utgangspunktet for kapitlene 8 – 11, og som er innledningen i avsnittet (8, 1 – 13). Paulus bryter her mønsteret som han har brukt tidligere i perikopen.<sup>114</sup> Han benytter ikke sammenligningskonjunksjonen ὡς som han har gjort i de tre første utsagnene han har kommet med. Flere manuskripter har med ὡς, tydeligvis for å få med likheten med de tre andre utsagnene. Mange av de eldste manuskriptene har utelatt konjunksjonen, blant annet **p**<sup>46</sup>, **B**, **N\*** og **A**. Jeg vil derfor følge Nestles valg: «For de svake er jeg blitt svak».

Hvilke mennesker er det snakk om her? Barrett mener det kan gjelde både hedningkristne og jøde kristne. Paulus vil avstå fra visse typer mat og drikke for ikke å lede disse til fall, det vil si for å bevare dem i den kristne troen.<sup>115</sup> Kristne som ikke var grunnfestet i sin tro, kunne ved å spise offerkjøtt som var solgt på markedet eller delta i måltider i de hedenske templene, bli trukket tilbake til de hedenske gudene og på den måten komme bort fra den kristne troen. Her bruker Paulus verbet κερδαίνω enda en gang. Hans mål er å vinne, i denne sammenheng også berge, de svake for Kristus.

Gordon D. Fee mener at det også kan dreie seg om kristne i Korint generelt. Alle deres spørsmål til Paulus viser at de var usikre i sin tro. Derfor kan Paulus' tale om å være

---

<sup>111</sup> Garland, 1 Corinthians, 431.

<sup>112</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 132.

<sup>113</sup> Fee, The First Epistle, 474 – 475.

<sup>114</sup> Garland, 1 Corinthians, 432.

<sup>115</sup> Barrett, The First Epistle, 215.

svak for de svake like mye ha et sosiologisk aspekt som religiøst.<sup>116</sup> Til det sosiologiske aspektet peker Anthony C. Thiselton på den situasjonen flere kunne leve under ved å være avhengig av slaveeiere, arbeidsgivere og patroner i patron – klient-forhold.<sup>117</sup>

Garland holder fram at “The Gospel is the story of the Son of God taking on weakness for the sake of humankind, and Paul asserts that he follows this same divine paradigm (2 Cor. 13:4; cf. 2 Cor. 8:9; 6:10)”.<sup>118</sup> Paulus ydmyket seg selv sosialt ved sitt manuelle arbeid som teltmaker. Men det kan også sies at Paulus fornedret seg selv i en teologisk forståelse, han ydmyket seg selv på samme måte som Kristus ved å være sammen med alle slags mennesker.<sup>119</sup>

Paulus ønsker å vinne også de svake, i hvilken form det enn måtte være, religiøst, kulturelt, sosialt, for en tro på Jesus Kristus som kunne holde i den religiøse og kulturelle smeltedigel som metropolen Korint var.

V. 22b er den sentrale delen av denne perikopen. Paulus summerer her opp hva han har sagt i det foregående, τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα ... , «For alle er jeg blitt alt, ... », og inkluderer de gruppene han har nevnt.<sup>120</sup> Adverbet πάντως kan oversettes med «overhodet, i det minste». Det understreker Paulus’ vilje til å gå inn i alle menneskers situasjon, for enhver pris. Paulus vil være fleksibel,<sup>121</sup> men han setter også begrensninger.<sup>122</sup> Han kan ikke delta i måltider forbundet med avgudsdyrkelse<sup>123</sup> (1. Kor. 10, 14). Han inngår heller ikke noe kompromiss når det gjelder ekteskap og seksuelle forbindelser (1. Kor. 6, 18; 7, 2).

Mens Paulus tidligere fem ganger har brukt verbet κερδαίνω, «å vinne», bruker han nå σώζω, «å frelse». Det siste verbet må sees på som synonym med det første, men samtidig en forsterkning. Det kan sies at Paulus ikke bare arbeider for å vinne mennesker over til sitt religiøse syn, for å få tilhengere, men han gjør alt han kan for at de kan komme til tro på Jesus Kristus og få del i den frelse som Kristus har gjort i stand for dem.<sup>124</sup> Han er klar over at han ikke kan frelse alle mennesker, men han ønsker i alle fall å frelse noen.<sup>125</sup> «For dem alle er jeg blitt alt for at jeg for enhver pris kan frelse noen [min oversettelse]» (1. Kor. 9, 16).

Heinz-Dietrich Wendland sier i tilknytning til v. 22:<sup>126</sup>

---

<sup>116</sup> Fee, *The First Epistle*, 475.

<sup>117</sup> Thiselton, *The First Epistle*, 705.

<sup>118</sup> Garland, *1 Corinthians*, 434.

<sup>119</sup> Garland, *1 Corinthians*, 434.

<sup>120</sup> Garland, *1 Corinthians*, 434.

<sup>121</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 197.

<sup>122</sup> Garland, *1 Corinthians*, 435.

<sup>123</sup> Garland, *1 Corinthians*, 435.

<sup>124</sup> Barrett, *The First Epistle*, 216; Fee, *The First Epistle*, 476.

<sup>125</sup> Francis Baudraz, *Les Épîtres aux Corinthiens*, (Genève : Édition Labor et Fides, 1965), 77.

<sup>126</sup> Wendland, *Die Briefe an die Korinter*, 75 – 76.



«Dass der Apostel Vollmacht hat zu „retten“, d. h. aus Sünde, Tot und Gericht zu befreien, ist in seiner Sendung durch Christus und seiner Begnadung mit dem Evangelium begründet. Doch hat dieser Dienst auch noch einen persönlichen Sinn: ... Sein eigenes Heil ist unlösbar von seinem apostolischen Amt.»

Hvis ikke Paulus fullfører sitt apostoliske kall, står også hans egen frelse på spill, ikke for at han skal fortjene frelsen, men for at han skal være tro mot oppgaven han fikk av Herren Jesus Kristus.

Paulus vil ikke bare leve som en som er svak i troen, men han identifiserer seg med de svake ved selv å være svak. Det gjelder de som måtte ha en vaklende tro i forhold til de utfordringer de hadde i Korint. I siste del av verset blir dette understreket enda sterkere. Han er blitt alt for alle for dem han har nevnt i de foregående versene, både jøder og hedninger, for i alle fall å kunne føre dem fram til frelsen i Jesus Kristus.

V. 23: Dette verset er en konklusjon og oppsummering av det Paulus har sagt i de siste versene: πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ... , «Men alt gjør jeg for evangeliets skyld, ... ». Det blir en forsterkning og presisering av det han sier i siste halvdel av det foregående verset. Med εὐαγγέλιον, «det gode budskap», legger Paulus i alt det Jesus Kristus står for, gjennom hans liv og gjerning som brakte Guds nåde og frelse til menneskene (Acta 20, 24; Rom. 1, 16). Når han sier at han gjør alt, tenker han på sin forkynnelse og hva han er villig til å gjøre for at jøder og hedninger kan ta imot evangeliet. Substantivet εὐαγγέλιον kan også brukes misjonsterminologisk for «å forkynne evangeliet»<sup>127</sup> (se kap. 2.2.).

I hensiktssetningen bruker han substantivet συγκοινωνός, «deltager, som har del i», «... for at jeg kan bli deltager i det / få del i det [min oversettelse].» Dette kan ikke forstås slik at han gjør alt dette for egen del, for å vinne frelsen. Det må heller forstås slik at Paulus bare er deltager i arbeidet med evangeliet.<sup>128</sup> Han stiller seg sammen med dem han arbeider for,<sup>129</sup> både jøder og hedninger, usikre og svake, for at alle skal få del i evangeliets innhold og mål, nemlig frelsen i Jesus Kristus, - og han, Paulus, sammen med dem.

### **5.3. 1. Korinterbrev 9, 19 – 23 og Paulus' strategi – videreførende kommentarer**

I innledningen til behandlingen av denne perikopen sier Anthony C. Thiselton:<sup>130</sup>

These verses form a rhetorical climax to the argument in 9: 1 – 18, and confirm that ch. 9 is no mere digression on the subject of apostleship as such. Whereas vv. 1 – 18

<sup>127</sup> Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 628 – 629, punkt 4.

<sup>128</sup> Garland, 1 Corinthians, 437.

<sup>129</sup> Fee, The First Epistle, 477.

<sup>130</sup> Thiselton, The First Epistle, 698 – 699.

focus largely on the strategy and personal example of foregoing the “right” to substance, however, these verses show that standing in solidarity with “the other”, as against autonomy or self-affirmation, lies at the heart of the gospel. In particular, concern of the diversity of those who are “the weak” constitutes a profound pastoral and missionary strategy which is not built on pragmatic “success” but on the nature of the gospel (v. 23) in which Paul has a part.

Paulus synes å være tydelig følelsesladet engasjert når han forsvarer sin rett som apostel (9, 1). Det blir forsterket av hans retoriske spørsmål. Selv om han fortsetter å snakke om avgudsmåltid og den kristne friheten i kapittel 10, er det tydelig at versene 19 – 23 gir en konklusjon på argumentasjonen om hans rett som apostel. Han vil gjøre alt for alle mennesker for at de skal komme til tro på Kristus og bli frelst. Derfor er det sentralt at han blir anerkjent som apostel og at hans misjonsinnsats blir godkjent.<sup>131</sup> Dette er hans misjonsstrategi.<sup>132</sup> Særlig har han omsorg for dem han kaller «svake» som også er utgangspunktet i kapittel 8 – 11 med innledningen til avsnittet (8, 1 – 13). Omsorgen for dem som er svake i sin tro, er i det hele tatt et sentralt tema i Paulus’ brev (Rom. 14, 1 – 6.13.21; 15, 1 – 2; Gal. 6, 3; Kol. 2, 16). I sin gjennomgang av versene 19 – 23 gjentar Thiselton gang etter gang at dette er Paulus’ misjonsstrategi.<sup>133</sup>

I 1. Korinterbrev stiller Paulus spørsmålstegn ved den individuelle friheten og den retten det fører med seg.<sup>134</sup> Først stiller Paulus opp jøder mot hedninger, de som er under loven, altså gudfryktige eller proselytter, mot dem som ikke er under loven eller også uten lov. Her er det først og fremst jødekristne og dem som har adoptert et jødisk levesett som risikerer å ta anstøt og miste sin kristne tro når de ser at hedningkristne ikke følger de jødiske forskriftene i forhold til offerkjøtt og til og med deltar i måltider i templene.

Dernest stiller Paulus opp de svake mot de underforstått sterke. Det kan gjelde både jødekristne og hedningkristne. De svake er dem som i en misforstått forståelse av friheten i Kristus, kunne komme til å delta i måltider i avgudstemplene, og på den måten sette sin kristne tro i fare. De som er såkalt sterke i troen vil kunne spise offerkjøtt uten at de ville få dårlig samvittighet og risikere å tape troen, men føre de svake til fall fordi de gjør det samme.

Opp i mot dette setter Paulus fokus på enheten.<sup>135</sup> For å ta vare på enheten i Kristus er Paulus villig til å leve som en jøde når han er sammen med jøder og følge jødiske forskrifter.

---

<sup>131</sup> Se også eksegese av Rom. 15, 18 – 24, også v. 30 – 31.

<sup>132</sup> Thiselton, *The First Epistle*, 708.

<sup>133</sup> Thiselton, *The First Epistle*, 702; 703; 705; 706; 708.

<sup>134</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 129.

<sup>135</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 128.

Når han er sammen med hedningkristne, kan han spise kjøtt som har vært slaktet som offerkjøtt. Men sammen med svake som vil ta anstøt av å se ham spise offerkjøtt, vil han leve som de svake i troen for ikke å bringe dem til fall, slik at de ikke mister troen. Han setter opp enheten blant de kristne som et overordnet mål. Han vil at hans eksempel skal være et forbilde for de kristne.<sup>136</sup> Paulus gir opp sin rett til å forholde seg fri til dette for evangeliets skyld.

Günter Bornkamm holder fram at det ikke er evangeliet Paulus vil modifisere eller tilpasse. Han sier i sin artikkel:<sup>137</sup>

Paul's attitude must be understood in the light of I Cor. 7:17 – 24. In pointed terms this means that in the light of the gospel Paul does not accept the different *standpoints* (Standpunkte) of Jews and Gentiles, but he does recognize their respective positions as the *historical places* (Standorte) where the "calling" of each man occurs through the gospel. From this perspective religious tradition and social position are relativized; at the same time they are highly significant for the realization of Christian existence. They are no longer religious qualities in themselves, i.e., conditions for the way to salvation. Nor are they ways of life which one must abandon or change in order to live as a Christian. ... This is the reason why Paul often mentions the various religious positions and traditions in the same breath with the differences of sex, nationality, language, and social status.

Til dette referer Bornkamm til Galaterbrevet 3, 28. I Galaterbrevet, som blir ansett som det eldste Paulusbrev foruten om Tessalonikerbrevene, holder Paulus fram det synspunkt som kommer til å gå igjen i flere av hans brev. Han gjentar seg selv nesten ordrett, selv om han har forskjellig innfallsvinkel (Kol. 3, 11; Rom. 10, 12; også 3, 22 – 24; 1, 16). Dette kommer også fram i 1. Korinterbrev (7, 18 – 24; 12, 13). Det er tydelig er et sentralt punkt for Paulus: «Her er ikke jøde eller greker, her er ikke slave eller fri, her er ikke mann og kvinne. Dere er alle én i Kristus Jesus.» (Gal. 3, 28). Paulus snakker om frelsen ved Jesus Kristus som gis i dåpen (3, 27). Han refererer også til dåpen i 1. Korinterbrev 12, 13. Flere forskere mener at Galaterne 3, 27 – 28 kan gi en allusjon til en dåpsliturgi.<sup>138</sup>

I Romerne 10, 12 snakker han om jødene: «For her er det ikke forskjell på jøde og greker.» Han skriver om det kristne livet for kolosserne, det er ikke forskjell på noen, verken når det gjelder nasjonalitet, religion eller sosial plass i samfunnet. Han sier: «Nei, Kristus er i alt og i alle.» (Kol. 3, 11) Alle er i samme situasjon overfor Kristus.

---

<sup>136</sup> Sandnes, A Missionary Strategy, 129.

<sup>137</sup> Bornkamm, The Missionary Stance, 196.

<sup>138</sup> Ben Witherington III, Grace in Galatia, A Commentary on St. Paul's Letter to the Galatians, (Edinburgh: T&T Clark LTD, 1998), 270; Douglas J. Moo, Galatians, (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 251.

Romerne 1, 16 – 17 kan også knyttes til vår perikope. De to versene står sentralt i luthersk teologi, og de gir sterkt uttrykk for en grunnleggende del av Paulus' teologi og strategi. Begge kan settes opp som tema for Romerbrevet. Ut fra vårt fokus på Paulus' strategi ville jeg valgt v. 16 som tema: Evangeliet «er en Guds kraft til frelse for hver den som tror, jøde først og så greker.» Dette ser vi korresponderer med Paulus' anliggende i 1. Korinterbrev, kapittel 9.

Det er ikke forskjellige måter å leve på som er viktig for Paulus. Hans mål i denne perikopen er ikke å tilpasse sin forkynnelse etter de forskjellige grupperinger han var i, men for å vise solidaritet med de forskjellige.<sup>139</sup> Evangeliet står fast, for Paulus er frelsen i Kristus, hans rettferdiggjørelse, som er det sentrale, selv om ordet rettferdiggjørelse ikke er et uttrykk som blir brukt i Korinterbrevene. Både i forhold til jøder og hedninger er det innholdet i evangeliet som er det sentrale.<sup>140</sup>

Sandnes diskuterer spørsmålet om Paulus greide å gjennomføre sitt forsett, å være jøde for jøde og greker for greker. Hans retoriske utsagn i perikopen er klare, han vil være alt for alle. Men én ting er retoriske proklamasjoner, en annen ting er praktisk virkelighet. Det er vanskelig å finne eksempler i brevene på at Paulus tilpasset sin forkynnelse. Det kommer imidlertid fram flere steder i Acta. Selv om Acta må vurderes som en sekundærkilde (se kap. 3.2.), er det vanskelig å komme utenom at Acta er historisk interessant, selv om forfatteren synes å forenkle historien om Paulus' virksomhet.<sup>141</sup> Selv om Bornkamm stiller spørsmål ved historisiteten, mener han at Paulus' handling i forbindelse med nasireerløftet i Jerusalem (21, 20 – 26) kan ha hjulpet til at Paulus fikk en god mottagelse i forbindelse med overleveringen av innsamlingen og derved også en bekreftelse på sitt arbeid (Rom. 15, 31).<sup>142</sup>

Det er vanskelig, for ikke å si umulig, å avkrefte historisiteten i episoden i Acta som Bornkamm nevner. Jeg vil holde på at Acta bekrefter det Paulus sier i vår perikope at han vil være alt for alle. Med hensyn til jødene ser vi at Paulus ofte preker i synagogene (Acta 17, 2; 18, 4). Dette bekrefter Paulus i ett av sine brev (2. Kor. 11, 24). Han reiser til Jerusalem for å feire den jødiske pinsen (20, 16). I forhold til hedningene samtaler han på torget (Acta 17, 17 – 18), han preker og siterer greske diktere (17, 28). Men han møter også vanskeligheter både i forhold til jødene (18, 6), og til hedningene (17, 18 – 21; 19, 23 – 40). Ser vi det i sammenheng, vil det likevel være riktig å si at Paulus tilpasser seg mer til jødene enn til

---

<sup>139</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 202.

<sup>140</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 196 – 197.

<sup>141</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 135.

<sup>142</sup> Bornkamm, *The Missionary Stance*, 204 – 205.

hedningene. En av grunnene til dette er nok at Paulus var jøde, både av fødsel og ved sin opprinnelige tro.<sup>143</sup>

Men Paulus' intensjon er helt klar. Her kommer det kristologiske aspektet inn. I Kristi lov, v. 21, som er evangeliet, kom Gud til menneskene i Jesus Kristus (Fil. 2, 7 – 8). Kristus bøyde seg ned til menneskene og tok på seg deres kår og lidelse for å frelse dem. Paulus bruker Kristus som eksempel. Derfor vil Paulus også bøye seg ned til de menneskene han er kalt av Kristus til å arbeide blant og leve som dem, ikke for å bli Kristus lik, men for å følge ham etter og føre mennesker til Kristus. Saken gjelder hvordan Paulus og de kristne i Korint kan være forent med Kristus, (1. Kor 12, 12 – 13).<sup>144</sup> I 10, 33b – 11, 1 gjentar og presiserer Paulus som en konklusjon på hele avsnittet 8, 1 – 11, 1: «Jeg søker ikke mitt eget beste, men alle de andres, så de kan bli frelst. Ha meg til forbilde slik jeg har Kristus til forbilde.»<sup>145</sup>

Paulus' strategi er å bringe sammen jøder og grekere, altså hedninger, til og i troen på Jesus Kristus, for at de skal bli frelst.<sup>146</sup> Her ligger Paulus' rop, om vi kan kalle det det, i v. 22b: «For alle er jeg blitt alt, for på alle mulige måter å frelse noen.» På den ene siden kan det høres ut som et fortvilet rop som kommer fra bunnen av hans hjerte. På den andre siden kan det høres ut som det ropes ut med full kraft, dette er det Paulus ikke bare ønsker, men vil. Det er dette som er hans mål, hans strategi som kommer til uttrykk i denne perikopen: Alt for alle – for evangeliets skyld!

#### **5.4. Innledning til Romerbrevet**

Vi vet ikke når den kristne troen kom til Roma, og heller ikke hvem som var de første misjonærer der. Tradisjonen om Peter som grunnlegger av menigheten i Roma er for lenge forlatt.<sup>147</sup> Nå kan vi imidlertid ikke snakke om én kristen menighet i Roma. Det fantes ikke store lokaler hvor de kristne kunne samles til felles gudstjeneste. Det er snakk om flere forsamlinger, som regel fra 20 til 40 personer.<sup>148</sup> Hadde en lokalmenighet en velstående menighetsleder, kunne en husmenighet holde til i en villa eller på grunnplanet i en leilighetsbygning, «insula». Eller det var en leilighetsmenighet som hadde sine samlinger i en leilighet oppover i etasjene i en «insula».<sup>149</sup> Hilsningene i Romerbrevet kap. 16 kan indikere

---

<sup>143</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 141.

<sup>144</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 129.

<sup>145</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 131

<sup>146</sup> Sandnes, *A Missionary Strategy*, 130.

<sup>147</sup> Lindeskog, Fridrichsen og Riesenfeld, *Inledning til Nya Testamentet*, 139.

<sup>148</sup> Robert Jewett, *Romans*, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 62.

<sup>149</sup> Jewett, *Romans*, 61 – 63.

fire til fem hilsninger til ledere for slike hus- eller leilighetsmenigheter (16, 10.11.14.15), i tillegg til hilsningen til Priska og Akvilas (16, 3).<sup>150</sup>

Paulus' brev til menigheten i Roma er det eldste vitnesbyrdet om en kristen menighet der. Men den romerske historieskriveren Sueton, ca. 69 – vel 122 e. Kr., forteller om uro i Roma som var forårsaket av en viss «impulsore Chresto», og at jødene derfor ble forvist fra Roma av keiseren. Det viser at de kristne der var sett på som en jødisk sekt. Dette skal ha skjedd allerede i år 49 / 50.<sup>151</sup> De fleste forskere mener at det dreier seg om Claudius' edikt angående jødene i 49, selv om noen hevder at det kan gjelde en lignende forordning fra Claudius' hånd i 41.<sup>152</sup>

Det har ganske sikkert vært kristne misjonærer og forkynnere tidlig i Roma uten at det kan dokumenteres. Det var jøder og proselytter i Jerusalem pinsedag ifølge Lukas, også fra Roma (Acta 2, 11). Det har vært stor kommunikasjon mellom Jerusalem og Roma. Derfor må vi regne med at den kristne troen kom tidlig til Roma, kanskje allerede året etter pinsehendelsen da pilegrimer fra Roma kom tilbake fra Jerusalem. Noen forskere mener imidlertid at oversikten i Acta 2, 9 – 11 er en oppsummering fra Lukas' side for å vise hvordan den kristne troen hadde spredt seg.<sup>153</sup> Det kan ha vært flest jøde kristne i begynnelsen, men etter at jødene ble forvist fra Roma, må vi gå ut fra at de hedningkristne var i flertall i hus- og leilighetsmenighetene i byen.<sup>154</sup> Derfor antas det at det har vært en hovedtyngde av hedningkristne der da Paulus skrev sitt brev, men med en sterk jøde kristen minoritet etter at jødene fikk lov til å vende tilbake til byen (Rom. 11, 13; 15, 16).<sup>155</sup>

Paulus sier i innledningen i sitt brev at han har hatt et ønske om å komme til Roma. En av grunnene til det er at den kristne menigheten i Roma var en stor og viktig menighet. Paulus sier at han har lenge ønsket å komme dit for å forkynne evangeliet også for dem og på den måten høste en frukt også hos dem (1, 13). Dette til tross for at han senere i vår perikope sier at «jeg har alltid satt min ære i å forkynne evangeliet bare der Kristi navn ikke er kjent ... » (15, 20). Roma var det romerske imperiums hovedstad, og Paulus så det strategisk viktig for kristendommen å få et fotfeste her, det gjaldt også for ham selv og hans videre planer.

---

<sup>150</sup> Jewett, Romans, 61.

<sup>151</sup> Gerhardsson, En bok om Nya Testamentet, 63 – 64.

<sup>152</sup> Robert Jewett, Romans, 58; 59 – 60.

<sup>153</sup> Jewett, Romans, 60.

<sup>154</sup> Jewett, Romans, 18 – 19; 49.

<sup>155</sup> Jay, Introduction au Nouveau Testament, 197; Lindeskog, Fridrichsen og Riesenfeld, Inledning til Nya Testamentet, 140.

Det har vært flere teorier om bakgrunnen til at Paulus skrev sitt brev til romerne.<sup>156</sup> Flere har sett på Romerbrevet som en dogmatikk og i den forbindelse vurdert brevet som Paulus' testamente. Men selv om Romerbrevet er det mest dogmatiske skriftet i Det nye Testamente, må vi si at det mangler flere dogmatiske emner, f. eks. ekklesiologi og eskjatologi.<sup>157</sup> En annen antagelse er at Paulus er klar over at det er stridigheter i menighetene i Roma mellom jødekristne og hedningkristne. I denne forbindelse kan også Paulus' forkynnelse og holdning til den mosaiske lov og dens regler spille inn. Han har villet redegjøre for hvor han sto i disse spørsmålene.

Paulus kan også ha hatt to andre årsaker til at han skriver sitt brev til menighetene i Roma. Disse vi finner i slutten av brevet. Den ene er at han anser sin oppgave ferdig i øst (15, 19.23) og ønsker nå å reise til Spania for å forkynne evangeliet der. Til det ønsker han hjelp fra de kristne i Roma (15, 24). For å styrke muligheten for å få støtte til sitt Spaniaprojekt, presenterer han i brevet til de kristne i Roma sin forkynnelse, slik at de skal se at han forkynner et rett evangelium. I dette kan det også ligge at han på den måten forsvarer seg mot misforståelser som de kristne i Roma måtte ha angående Paulus og hans forkynnelse.<sup>158</sup>

Den andre grunnen er hans forestående reise til Jerusalem med pengegaven fra de kristne i Makedonia og Akaia (15, 25 – 32). I 15, 25 – 28 legger han fram for menighetene i Roma bekymringene han har når han skal reise til de kristne i Jerusalem. Hans uro er om menigheten i Jerusalem vil ta imot gaven fra de kristne i Makedonia og Akaia og på den måten godkjenne dem som rette kristne og derved hans misjonsarbeid. Derfor ber han om at menighetene i Roma må be for ham når han reiser til Jerusalem. Han frykter for sine motstandere av de jødekristne, «de vantro i Judea» (v. 31), som ikke godtar hans holdning til overholdelse av loven for de hedningkristne. Derfor ber han om at de må gå i forbønn for ham så pengegaven blir mottatt «av de hellige i Jerusalem» og hans arbeid dermed blir godkjent.

Jakob Jervell ser hele Romerbrevet som et forsvar for det Paulus vil si i Jerusalem.<sup>159</sup> Han presenterer sitt forsvar for menighetene i Roma og ønsker å få de kristne der til å støtte ham i det som han ser som den forestående striden i Jerusalem. Jervell har imidlertid fått liten støtte for sitt synspunkt på Romerbrevet.<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> Cranfield lister opp flere grunn til at Paulus skrev sitt brev til romerne: C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans. Volume II. (The International Critical Commentary)*. Edinburgh: T & T Clark Limited, 1979, 817 – 818.

<sup>157</sup> Hagner, *The New Testament*, 524.

<sup>158</sup> Gerhardsson, *En bok om Nya Testamentet*, 64.

<sup>159</sup> Jakob Jervell, *Gud og hans fiender*, (Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1973), 11 – 13.15; Jewett, *Romans*, 83.

<sup>160</sup> Jewett, *Romans*, 83.

Jeg mener at tanken om at Paulus skriver sitt brev for å få støtte til sitt Spaniaprosjekt er den mest nærliggende. Derfor presenterer han sin forkynnelse slik at det ikke skal være tvil om at han forkynner et rett evangelium.<sup>161</sup>

Kapittel 15 og 16 har vært omdiskutert, ikke minst etter at den moderne tekstkritikken oppsto.<sup>162</sup> Vi vil ikke gå videre inn i diskusjonen om kapittel 15 og 16 i vår oppgave, da dette spørsmålet ikke direkte berører vår oppgave.<sup>163</sup> Jeg vil inndele brevet som følger:

1, 1 – 1, 15: Innledning

1, 1 – 1, 7: Hilsen

1, 8 – 1, 15: Takk til Gud og ønske om å komme til Roma

1, 16 – 1, 17: Brevets tema: Evangeliet er Guds kraft til frelse for hver den som tror

1, 18 – 8, 39: Paulus' evangelium

1, 18 – 5, 11: Guds nåde, uten lov – ved tro

5, 12 – 8, 39: Konsekvensene av Guds gjerninger

9 – 11 : Israels plass i Guds frelseshistorie

12, 1 – 15, 13: Oppmuntringer til et kristent liv

15, 14 – 16, 27: Konklusjon

15, 14 – 15, 33: Paulus' kall og strategi – reiseplaner

16, 1 – 16, 27: Hilsninger

Det er flere avsnitt i Romerbrevet som fortjener oppmerksomhet med hensyn til misjonsstrategiske utsagn. Jeg vil imidlertid begrense meg til én perikope som jeg anser for den mest sentrale i Romerbrevet når det gjelder strategi, 15, 18 – 24. To andre perikoper er også interessante (1, 16 – 17 og 15, 14 – 17), men igjen må jeg begrense oppgavens størrelse.

### **5.5. « ... å forkynne evangeliet bare der Kristi navn ikke er kjent, ...»,**

#### **Romerbrevet 15, 18 – 24**

Den perikopen jeg vil ta fatt på nå er en direkte fortsettelse av det foregående avsnittet (15, 14 – 17). Nestles tekst er som følger:<sup>164</sup>

<sup>18</sup> οὐ γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν, λόγῳ καὶ ἔργῳ, <sup>19</sup> ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος· ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναί τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

<sup>161</sup> Hagner, *The New Testament*, 521.

<sup>162</sup> Lindeskog, Fridrichsen og Riesenfeld, *Inledning til Nya Testamentet*, 141 – 145.

<sup>163</sup> Jewett behandler dette spørsmålet grundig i innledningen til sin bok «Romans», 4 – 18.

<sup>164</sup> Nestle, *Novum Testamentum*, 422.



<sup>20</sup> οὕτως δὲ φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός, ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ, <sup>21</sup> ἀλλὰ καθὼς γέγραπται·

**ὄψονται οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ,**

**καὶ οἷ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.**

<sup>22</sup> διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς· <sup>23</sup> νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων το ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ ἰκανῶν ἐτῶν, <sup>24</sup> ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν· ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ, ἐὰν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ, ... .

NO 2011 oversetter avsnittet slik:

<sup>18</sup> Og jeg våger bare å tale om det Kristus har gjort gjennom meg for å lede folkeslagene til lydighet. Dette har jeg fått gjøre i ord og gjerning, <sup>19</sup> ved mektige tegn og under og ved Åndens kraft, slik at jeg nå har fullført forkynnelsen av Kristi evangelium vidt omkring, fra Jerusalem og helt til Illyria. <sup>20</sup> Jeg har alltid satt min ære i å forkynne evangeliet bare der Kristi navn ikke er kjent, for at jeg ikke skal bygge på en grunnvoll som andre har lagt. <sup>21</sup> For som det står skrevet:

De som ikke har fått budskap om ham, skal se,  
og de som ikke har hørt, skal forstå.

<sup>22</sup> Det er dette som gang på gang har hindret meg i å komme til dere. <sup>23</sup> Men nå har jeg gjort det jeg skulle i landene her, og jeg har i flere år ønsket å komme til dere <sup>24</sup> og så dra videre til Spania. Jeg håper at jeg får se dere på gjennomreisen, og at dere vil utruste meg på reisen dit, når jeg først har fått glede meg over å være sammen med dere en stund.

Jeg vil inndele avsnittet på følgende måte:

(vv.: 14 – 17: Paulus' prestetjeneste blant alle folkeslag.)

vv.: 18 – 21: Paulus' overordnede strategi.

vv.: 22 – 24: Reiseplaner til Spania.

vv.: 25 – 33: Reiseplaner til Jerusalem.

I vår perikope vv. 18 – 24 går Paulus videre i å legge ut om sin tjeneste for evangeliet (vv. 18 – 21), før han legger fram sine fremtidsplaner for menigheten i Roma (vv. 22 – 24).

V. 18: Dette verset viser tilbake til vv. 16 og 17. V. 16 begynner i det foregående verset hvor han henviser til at han i brevet enkelte steder har skrevet ganske skarpt og rett fram til de romerske kristne. Og grunnen til det gir han i vv. 15 – 16. NO 2011 oversetter som følger: «Jeg gjør det ved den nåde Gud har gitt meg til å være Jesu Kristi tjener blant folkeslagene. Min prestetjeneste er å forkynne evangeliet så folkeslagene blir et offer Gud gjerne tar imot, innviet ved Den Hellige Ånd.» Her bruker Paulus to ord som er verd å merke seg. Først substantivet λειτουργός, som kan oversettes med «funksjonær», «tjener» (Rom 13,

6), men også med «prest», «forrettende prest».<sup>165</sup> Dessuten verbet ἱερουργέω, her i presens partisipp, «å utføre prestelig (tjeneste). Med tempelet i Jerusalem med offerpresttjeneste i funksjon er det ganske radikalt av Paulus å kalle seg «prest» og hevde at han «gjør prestetjeneste». Flere forskere knytter Paulus til Jesajas tjenerskikkelse i Jesaja 49 (49, 6) og 61 (61, 6).<sup>166</sup> Substantivet προσφορά kan bety både «det å ofre» og «offer». Dunn knytter uttrykket til Jesaja 66, 20.<sup>167</sup> Jeg vil ikke si at Paulus identifiserer seg med en jødisk offerprest. Gjennom sin prestetjeneste i å forkynne evangeliet er han med på å bringe folkeslagene fram for Gud. Det er en annen type prestetjeneste enn den jødiske offerpresttjenesten.

I v. 17 roser Paulus seg av at han har denne prestetjenesten. Men han soler seg ikke i egen glans. Det er i Jesus Kristus han er stolt over å ha denne tjenesten. Derfor sier han nå i v. 18 at han οὐ γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἔθνων, ... . Verbet τολμήσω er futurum av τολμάω, «våge».<sup>168</sup> Paulus kommer med en dobbel nektelse her som vanskeliggjør setningen, men jeg tolker det som at han vil understreke det han nå sier. Verbet κατεργάζομαι, «å utføre», «å fullføre», står her i 3. person entall aorist med Χριστὸς som subjekt. «For jeg vil ikke våge å tale om noe annet enn det som Kristus har utført / gjort ved / gjennom meg ... [min oversettelse].» Paulus taler kun om det som Kristus har gjort ved ham.<sup>169</sup> Han er bare redskapet, λειτουργός, den «forrettende prest».<sup>170</sup> Uttrykket ... εἰς ὑπακοὴν ἔθνων, ... , «... til folkeslagenes lydighet / til lydighet for folkeslagene, ... » viser tilbake til 1, 5 og sier at Kristus gjennom Paulus som redskap har brakt folkeslagene til tro på evangeliet.<sup>171</sup>

NO 2011 og NO 78/86 avslutter setningen her og lar resten av v. 18b knyttes til v. 19a, ... λόγῳ καὶ ἔργῳ, ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος; «... i ord og gjerning, i / ved tegns og unders kraft, i / ved Åndens kraft [min oversettelse].» Det første ordparet, ... λόγῳ καὶ ἔργῳ, ... er å oppfatte i vanlig forståelse av ordene, det gjelder Paulus' forkynnelse og det han gjorde gjennom sine reiser, når han sultet og led på grunn av sin misjonærgjerning (2. Kor. 10, 11; Kol. 3, 17; 2. Tess. 2, 17).<sup>172</sup>

<sup>165</sup> Alphonse Maillot, *L'Épître aux Romains*, (Paris / Genève : Le Centurion / Labor et Fides, 1984), 359 ; Dunn, *Romans*, 867.

<sup>166</sup> Richard J. Gibson, "Paul as Missionary, in Priestly Service of the servant-Christ (Romans 15.16)" in *Paul the Missionary* (ed Trevor J. Burke, London / New York: T&T Clark International, 2011), 51 – 62.

<sup>167</sup> Dunn, *Romans*, 860. Både Jewett og Peerbolte behandler Jes. 66,20: Jewett, *Romans*, 907 – 908; Peerbolte, *Romans 15: 14 – 29, 147 – 148*. Se også kap. 2.1: Den aktuelle forskningssituasjonen, side 10 – 11.

<sup>168</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 758; Dunn, *Romans*, 862; Jewett, *Romans*, 901, note q.

<sup>169</sup> Dunn, *Romans*, 868.

<sup>170</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 758; Jewett, *Romans*, 909.

<sup>171</sup> Dunn, *Romans*, 868.

<sup>172</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 759; Jewett, *Romans*, 910.

V.19a: Det neste ordparet i begynnelsen av dette verset snakker om en annen virksomhet som Kristus har bevirket gjennom Paulus, ... ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ..., « ... ved tegns og unders kraft, ... [min oversettelse]». Uttrykkene «tegn og under» er uttrykk som er brukt i Det gamle Testamente og henviser til profetisk virksomhet (Ex. 7, 3; Deut. 7, 19), men også apostlenes virksomhet i Det nye Testamente (Acta 4, 30; 5, 12; 6, 8).<sup>173</sup> Til tegn og under kan nevnes de tegn og under som Lukas forteller om da Paulus blindet trollmannen Elymas på Kypros (Acta 13, 11) og helbredet den lamme i Lystra (14, 3.9 – 10). Dette hadde Paulus gjort «i /ved tegns og unders kraft», med ... ἐν δυνάμει ... må forstås den kraften som kom fra Kristus i v. 18, « ... om det som Kristus har gjort gjennom meg». Paulus bruker ikke dette ordparet mange ganger, kun her og i 2. Korinterbrev 12, 12.<sup>174</sup>

Det parallelle uttrykket ... ἐν δυνάμει πνεύματος vil jeg forstå som presisering og forsterkning av det foregående. Mange manuskripter har tillegg her; **p**<sup>46</sup>, **κ**, **ϕ**, pm sy tilføyer θεοῦ etter πνεύματος; A, C, D, G, al, lat, sy har føyd til ἁγίου; det er kun B som er uten tillegg. Selv om det bare er Vaticanus som ikke har tillegg, velger jeg å følge Nestle. Jeg ser det slik at de mange manuskripter med tillegg har forsøkt å presisere πνεύματος, som «Guds Ånd» eller «Den Hellige Ånd».<sup>175</sup> Uttrykket ... ἐν δυνάμει πνεύματος forstår jeg som en forsterkning av det foregående uttrykket, « ... ved tegns og unders kraft (som er gitt meg av Kristus) [min tilføyelse], ved Åndens kraft». Dermed er det Paulus har fått utføre, gjort ved kraften fra Kristus og fra Ånden, Den Hellige Ånd.

V. 19b: Nå kommer følgesetningen med konjunksjonen ὥστε, «slik at», «så at», «derfor». Konjunksjon kan vise tilbake til v. 15, men jeg ser det rimelig ikke å gå lenger tilbake enn til v. 18. Hensikten er nå å vise hvilke resultater Paulus' arbeid har fått.<sup>176</sup> En følgesetning med ὥστε har vanligvis verbet i infinitiv. Verbet πληρώω står i perfektum infinitiv og betyr «å fylle», «å fullføre», « ... slik at jeg har fullført Kristi evangelium / forkynnelsen av Kristi evangelium ... ». Εὐαγγέλιον kan som tidligere nevnt bety både selve innholdet i evangeliet og handlingen, det å forkynne evangeliet, evangelisere.<sup>177</sup> Men jeg vil ikke forstå det Paulus sier som at han understreker at han har forkynt hele fylden i evangeliet, med alle dets teologiske implikasjoner.<sup>178</sup> Det er heller ikke rimelig at Paulus ser det hele i forhold til en nær forestående parusi, slik at han ser seg ferdig med sitt arbeid i forhold til Jesu

<sup>173</sup> Jewett, Romans, 910.

<sup>174</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 758, dessuten note 4; Dunn, Romans, 868. (Også 2. Tess 2, 9 hvor Paulus snakker om den lovløse som kommer med kraft fra Satan.)

<sup>175</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 758.

<sup>176</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 760.

<sup>177</sup> Jewett, Romans, 914.

<sup>178</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 762.

gjenkomst.<sup>179</sup> Det er heller å forstå i en geografisk mening med tanke på den geografiske utstrekning han angir i det følgende.<sup>180</sup> Det er ikke å forstå som om Paulus har forkynnet evangeliet absolutt overalt, men at han har grunnlagt menigheter slik at disse kan fortsette arbeidet lokalt og også regionalt.<sup>181</sup> Det er en del av Paulus' misjonsstrategi. Han har fullført sin oppgave i å forkynne evangeliet i dette området som han nå anfører.

Det geografiske området Paulus tegner opp, er stort, ... ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ ... . Det er diskusjon om hvordan uttrykket ... ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ... er å forstå. Ifølge avtalen på apostelmøtet i Jerusalem skulle Paulus forkynne for de uomskårne, det vil si for dem som ikke var jøder, fra folkeslagene, mens Peter og de andre apostlene skulle forkynne evangeliet for de omskårne, det vil si jødene (Gal. 2, 1 – 10). I Acta 9, 28 – 29 står det riktignok at Paulus på sitt første besøk i Jerusalem etter sin omvendelse « ... forkynte fritt og åpent i Herrens navn. Han talte og diskuterte med de gresktalende jødene ... ». Lukas sier også i det samme kapittelet at Paulus startet med å forkynne i synagogene i Damaskus rett etter sin omvendelse (9, 19 – 22).<sup>182</sup> Vi vet også at Paulus på sine misjonsreiser ifølge Acta gjerne oppsøkte den lokale synagogen og begynte sin forkynnelse for de jøder som var der (Acta 13, 15 – 16; 14, 1; 17, 10 -11). Men hans hovedvirke var blant folkeslagene, ikke-jøder.

Jeg vil anta at det ikke er sin personlige forkynnelse Paulus sikter til når han går ut fra Jerusalem. Det er mer sannsynlig at han tenker i frelseshistoriske baner, at Jerusalem var stedet der Frelseren døde og sto opp fra de døde. Jerusalem var utgangspunktet for verdensmisjonen, både når det gjelder jødene og de øvrige folkeslagene.<sup>183</sup>

Det har vært diskutert hvorvidt den adverbiale formen κύκλῳ, som oversettes av Bauer<sup>184</sup> «im Kreise», «in der Runde», og av Carrez / Morell<sup>185</sup> «en cercle», «tout autour», kan knyttes Jerusalem, at Paulus snakker om områdene rundt Jerusalem. Men det er mer rimelig å knytte κύκλῳ til det det påfølgende, ... καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ... . Ἱερουσαλὴμ er skilt fra κύκλῳ med den sideordnede konjunksjonen καὶ. Derfor er det naturlig å knytte κύκλῳ til μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ, « ... fra Jerusalem og i en sirkel like til Illyria [min oversettelse]». <sup>186</sup> Paulus har tenkt på sin virksomhet i geografisk forstand som en sirkel, eller

<sup>179</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 762; Dunn, *Romans*, 864.

<sup>180</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 762; Dunn, *Romans*, 864.

<sup>181</sup> Jewett, *Romans*, 914.

<sup>182</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 760, note 5.

<sup>183</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 760 – 761; Dunn, *Romans*, 863 – 864.

<sup>184</sup> Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 903.

<sup>185</sup> Maurice Carrez / Francois Morel, *Dictionnaire grec – français du Nouveau Testament*, 147.

<sup>186</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 761; Dunn, *Romans*, 864.

rettere sagt en halvsirkel, fra Jerusalem via Damaskus, Antiokia, Kilikia, Galatia, Efesos, Korint, Makedonia og til Illyria.<sup>187</sup>

Vi har ingen vitnesbyrd, verken i Paulus' brev eller i Acta at Paulus kom til Illyria og forkynte evangeliet der. Men på den annen side har vi heller ikke en detaljert kronologisk oversikt over hele Paulus' virksomhet. Via Egnatia gikk fra Neapolis ved Egeerhavet, senere i 46 e. Kr. ble veien forlenget til Bysants, og endte i Dyrrachium / Appolonia ved Adriaterhavet hvor man kunne seile til Brindisi og reise Via Appia til Roma.<sup>188</sup> Hvorvidt Paulus tenker på landskapet Illyria eller den romerske provinsen ved samme navn, mener jeg er av underordnet betydning. Paulus kan ha fulgt Via Egnatia fra Neapolis og vestover til Filippi og Tessalonika.<sup>189</sup> Siden det er flere lakuner i Paulus' reiser, er det ikke umulig at han har reist videre vestover på Via Egnatia til Pella, Edessa og videre vestover og forkynt evangeliet.<sup>190</sup> Slik kan Paulus ha dekning for å si at han har « ... fullført forkynnelsen av Kristi evangelium fra Jerusalem og i en sirkel like til Illyria».

Paulus kommer i dette verset ikke med noen detaljert oversikt over hvor han har forkynt evangeliet. Han maler med bred pensel en halvsirkel fra Jerusalem til Adriaterhavets kyst, på den andre siden ligger Italia med Roma. Med dette gir apostelen Paulus en skisse av sin misjonsstrategi.<sup>191</sup> Han proklamerer at han har dekket denne store strekningen med sin forkynnelse og grunnleggelse av menigheter. Nå er det opp til disse menighetene å fortsette arbeidet lokalt og forkynne i de områdene som ennå ikke er nådd med evangeliet.<sup>192</sup>

Apostelen Paulus gir her en kort skisse av sin misjonsstrategi. Hans mål har vært å bre ut evangeliet slik at de kristne i de nyetablerte menighetene kunne fortsette evangeliseringsarbeidet. Samtidig med å si dette oppnår han sitt formål med brevet i å forberede sin ankomst til Roma og sitt evangeliseringsfremstøt vestover.<sup>193</sup> Heri ligger hans videre misjonsstrategi.

V. 20: Men Paulus er ikke ferdig med å skissere sin misjonsstrategi. I setningen οὕτως δὲ φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ὀνομάσθη Χριστός, ... , peker οὕτως fram mot εὐαγγελίζεσθαι.<sup>194</sup> Konjunksjonen δὲ har her en adversativ funksjon i det den henviser til v.19b.<sup>195</sup> Verbet φιλοτιμέομαι har vi her i presens partisipp akkusativ, «å sette sin ære i», og

---

<sup>187</sup> Jewett, Romans, 913.

<sup>188</sup> Wikipedia, "Via Egnatia", tilgjengelig på [https://no.wikipedia.org/wiki/Via\\_Egnatia](https://no.wikipedia.org/wiki/Via_Egnatia), besøkt 07.januar 2016.

<sup>189</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 761 – 762.

<sup>190</sup> Jewett, Romans, 913 – 914.

<sup>191</sup> Dunn, Romans, 868 – 869.

<sup>192</sup> Dunn, Romans, 868.

<sup>193</sup> Dunn, Romans, 869.

<sup>194</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 763.

<sup>195</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 763.

verbet ονομάζω i 3. person entall aorist passiv, «å nevne», i passiv «å være nevnt, kjent», «Slik / således setter jeg min ære i å forkynne evangeliet hvor Kristus / Kristi navn ikke er kjent, ... [min oversettelse]».

I hensiktssetningen som følger, ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ, står verbet i 1. person entall presens konjunktiv. Setningen kan derfor oversettes « ... for at jeg ikke bygger / (skal) kunne bygge på en annens grunnvoll [min oversettelse]». NO 2011 har valgt å oversette med futurum, som da får en konjunktivfunksjon, « ... for at jeg ikke skal bygge på ... ». Også i Korinterbrevene er Paulus inne på samme tema. I 1. Korinterbrev 3, 10 – 12 snakker han om å bygge sin forkynnelse på en solid grunnvoll. Det kan bare være Jesus Kristus. Og så får andre bygge videre.<sup>196</sup> Han sier også i 2. Korinterbrev 10, 13 – 16 at han « ... vil kunne forkynne evangeliet også utenfor disse områdene, og uten å ta æren for det arbeidet andre har gjort ... ».<sup>197</sup> Med dette vil Paulus si at han ikke vil gå inn og evangelisere der hvor det allerede er jødekirke eller hedningkirke forsamlinger. Dette viser at Paulus har vært bevisst på hvor og hvordan han utfører sin evangeliseringsoppgave. “His calling is that of a pioneer.”<sup>198</sup>

Det har vært diskutert hvordan Paulus' utsagn i dette verset er å forstå i forhold til sin annonsering av et besøk til Roma og v. 24. Det kan ha vært forstått som en forsikring fra Paulus' side at han ikke vil misjonere i Roma.<sup>199</sup> Men det mest nærliggende ifølge Cranfield er å knytte dette til v. 19 hvor han sier at han « ... nå har fullført forkynnelsen av Kristi evangelium vidt omkring, ... ». Cranfield ser det som “ ... a perfectly adequate reason for introducing a statement of his missionary policy at this point.”<sup>200</sup>

Dette verset uttrykker sammen med v. 19 Paulus' visjon om å bre evangeliet utover over så store regioner som mulig. Hans tanke er at han planter menigheter spredt utover som igjen kan fortsette evangeliseringsarbeidet og fylle ut områdene hvor evangeliet ennå ikke er forkynt. Samtidig vil han ikke gå inn der hvor det allerede er etablert menigheter av andre misjonærer. Grunnen til det kan være at han ikke vil risikere uoverensstemmelser mellom forskjellige tradisjoner. Det hadde han allerede direkte erfaringer med, som i Korint (1. Kor. 3, 1 – 9).<sup>201</sup>

---

<sup>196</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 764.

<sup>197</sup> Dunn, *Romans*, 865.

<sup>198</sup> Jewett, *Romans*, 916.

<sup>199</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 764; Jewett, *Romans*, 916.

<sup>200</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 765.

<sup>201</sup> Dunn, *Romans*, 865.

V. 21: Paulus kommer nå med et sitat fra profeten Jesaja som skal bekrefte hans strategi. Han følger den jødiske formuleringen når han skal sitere fra Skriften, ἀλλὰ καθὼς γέγραπται·, « For slik er det skrevet: [min oversettelse]:»

Sitatet er fra Jesaja 52, 15b: ὄψονται οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.<sup>202</sup> Det første verbet i setningen er futurum av ὀράω, «å se», og ἀνηγγέλη er aorist passiv av ἀναγγέλλω, som betyr «å melde (tilbake), å annonsere, å forkynne», «For dem som budskapet om ham ikke er forkynt, skal se [min oversettelse] / De som ikke har fått budskap om ham, skal se, ... ». I den andre delen av sitatet er ἀκηκόασιν i perfektum av ἀκούω, «å høre», og det neste verbet, συνήμι, «å forstå», står i futurum, « ... og de som ikke har hørt, skal forstå.»

Sitatet er fra den 4. Ebed-Jahve sangen (Jes. 52, 13 – 53, 12). LXX har tilføyd ... περὶ αὐτοῦ, ... i forhold til den massoretiske teksten. Dette er for å få fram at det er Herrens lidende tjener det er snakk om. Paulus forstår det imidlertid slik at det her gjelder Kristus, den salvede.<sup>203</sup> Jeg mener vi ikke kan forstå det slik at Paulus setter seg i den lidende tjeners plass og dermed oppfyller profetien. Men han ser skriftstedet i sammenheng med den evangeliseringsoppgaven han har i å la folkeslagene få høre budskapet om Jesus Kristus.<sup>204</sup>

Når Paulus nå avslutter avsnittet 15, 18 – 21 hvor han har holdt fram sin (preste- / ) misjonærtjeneste han har fått av Jesus Kristus for å forkynne evangeliet, har han samtidig gitt en rettesnor for sin misjonsstrategi, om hvordan han har tenkt og tenker om sin livsoppgave.<sup>205</sup> Her kommer sitatet fra Jesaja 52 inn som en konkluderende avslutning. Det er et meningsfullt sitat også i forhold til det som ligger under hele hans plan med å skrive til menigheten i Roma, hans videre misjonsoppgave. Også her viser Paulus sin strategi.

V. 22: Mange kommentarer ser det som naturlig å dele kapittel 15 ved versene 21 / 22, det vil si versene 18 – 21 om strategi og versene 22 – 29 / 33 om reiseplaner, blant annet Cranfield, Dunn og Jewett.<sup>206</sup> Jeg har valgt å strekke vår perikope til og med v. 24. Dette har jeg gjort på grunn av oppgavens tema om Paulus' misjonsstrategi. I disse versene skisserer Paulus opp den konkrete strategi og de planer han har med når det gjelder fremtidig evangeliseringsfremstøt. Med hensyn til hans reiseplaner hører versene 25 – 29 naturlig med, men hvis vi tenker misjonsstrategi er det nærliggende å begrense perikopen ved v. 24.

---

<sup>202</sup> Septuaginta II, 638.

<sup>203</sup> Jewett, Romans, 917.

<sup>204</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 765; Dunn, Romans, 866.

<sup>205</sup> Dunn, Romans, 869.

<sup>206</sup> Jewett, Romans, 921, note 1.

De to konjunksjonene διὸ καὶ markerer overgangen til et nytt avsnitt, «Derfor altså... [min oversettelse]».<sup>207</sup> Med dette tar han opp igjen det han har sagt i innledningen til brevet (1, 13). Konjunksjonene viser også tilbake til det Paulus har sagt i vers 19b. Verbet ἐνεκοπτόμην av ἐγκόπτω står i 1. person entall imperfektum passiv, «å hindre», «Derfor altså er jeg mange ganger blitt hindret i å komme til dere [min oversettelse]». Det er ikke det at han ikke har villet «bygge på en grunnvoll andre har lagt» (v. 20) som hittil har hindret ham i å reise vestover, til Roma, men det å fullføre evangelieforkynnelsen i øst.<sup>208</sup>

Paulus går ikke inn på hva som har hindret ham i å komme til romerne ved siden av å fullføre sitt oppdrag i øst, men i 2 Kor. 11, 23 – 29 ramser han opp hva han har vært ute for som apostel, i fengsel, pisket, lidt skipbrudd, falt blant røvere, vært i ørken, lidt tørst, sult og annen nød. Han har hatt gode grunner til ikke å ha kunnet komme til de kristne i Roma tidligere, men han går ikke i detalj om dette overfor dem.<sup>209</sup>

V. 23: Tidsadverbet νῦν<sup>210</sup>, «nå», νῦν δὲ ..., «Men nå ... », viser tilbake til v. 19b samtidig som han peker på en ny situasjon. I resten av setningen, ... μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ... , « ... har jeg ikke lenger plass i disse regionene / områdene, ... [min oversettelse] », markerer Paulus at han anser sitt arbeid i øst ferdig.<sup>211</sup> NO 78/86 og NO 2011 utelater negasjonen og oversetter verset: «Men nå har jeg gjort det jeg skulle i landene her, ...». Med dette gir Paulus uttrykk for sitt strategiske synspunkt som han har beskrevet i vv. 19 – 20. Men det vil som sagt ikke si at Paulus anser at han har forkynt evangeliet absolutt overalt med den viften han har tegnet opp.<sup>212</sup> (se eksegesi v. 19b)

Det vil heller ikke si at han er uvitende om verdens geografiske utstrekning, så langt som det i det hele tatt var kjent på den tiden. Romerrikets utbredelse var kjent for alle orienterte mennesker, fra grensen mot India i øst til Spania i vest, og fra Nord-Afrika i sør og til Britannia og grensen mot goterne i nord.<sup>213</sup> Sjøreiser og handelsveier gjorde at store landområder mot øst var kjent for folk. Paulus' oppgave var å forkyne evangeliet for folkeslagene i en halvsirkel i nord. Han var helt sikkert klar over at de andre apostlene og andre misjonærer hadde oppgaven med å forkyne evangeliet andre steder og i andre

---

<sup>207</sup> Jewett, Romans, 922.

<sup>208</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 766; Dunn, Romans, 871.

<sup>209</sup> Jewett, Romans, 922 – 923.

<sup>210</sup> Bauer, Wörterbuch, 1081.

<sup>211</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 766.

<sup>212</sup> Jewett, Romans, 923; også Maillot, L'Épître aux Romains, 361.

<sup>213</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 766 – 767.



regioner.<sup>214</sup> Det kan hende han så det som en halvsirkel mot sør, fra Mauritania i vest og til India i øst, og dermed gjøre sirkelen komplett, som andre skulle dekke og fullføre.<sup>215</sup>

Jeg ser det slik at Paulus var sterkt dedikert for sin oppgave. Så fort han var ferdig med å plante ut evangeliet i øst, vil han nå gå videre i vest. Det virker som om Paulus hadde hastverk. Hvorvidt det er hans tanke på en nær forstående parusi som er grunnen, er vanskelig å si.<sup>216</sup> Det kan også være med tanke på egen alder, eller at Herrens budskap hadde hast.

I siste del av verset gjentar Paulus det han har gitt uttrykk for i det forrige, ønsket om å besøke de kristne i Roma og alle hindringene som har vært der gjennom flere år, ... ἐπιποθίαν δὲ ἔχων το ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ ἰκανῶν ἐτῶν, ... . Adjektivet ἰκανός, her i genitiv flertall, oversettes med «tilstrekkelig, nok». De nyeste utgavene av Nestle-Aland<sup>26/27</sup> foretrekker πολλῶν,<sup>217</sup> «mange», som er sterkt bevitnet, p<sup>46</sup>, N, A, K, D, G, pl. Jeg vil følge disse, « ... for jeg har i mange år hatt et ønske om å komme til dere ... [min oversettelse]». Paulus er nå ikke bare fri til å reise til Roma, men han har også et inderlig ønske om å besøke dem. Det kan også gi uttrykk for at Paulus gjennom mange år har hatt kontakt med kristne i menighetene i Roma.<sup>218</sup> Paulus uttrykker seg her i en høflig tone etter den tids skikk. Han tar også opp igjen innholdet av det han har sagt i innledningen til brevet (1, 10 – 15).<sup>219</sup> Jewett sier følgende i avslutningen av sin kommentar til v. 23: “There is an element of *captatio benevolentiae*<sup>220</sup> in this statement that prepares the way for the missional collaboration suggested in the subsequent verses”.<sup>221</sup>

V. 24: Første del av verset er tett knyttet opp til det foregående og må sees på som en fortsettelse av det, ... ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν. Tidskonjunksjonen ὡς med partikkelen ἂν styrer konjunktiv og angir en hendelse i fremtiden<sup>222</sup>, πορεύωμαι, presens konjunktiv, « ... når / så snart som jeg reiser til Spania [min oversettelse]». Det er første gang Paulus nevner Spania og forteller de kristne i Roma om sitt evangeliseringsprosjekt der. Jeg mener dette er hovedgrunnen til at Paulus skriver til menigheten i Roma. Han nevner Spania kun én gang til, i v. 28 foruten om ἐκεῖ senere i v. 24. Tillegget ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς er tydelig sekundært og tilføyd for at lesere ikke skulle tro at menigheten lå i Spania.<sup>223</sup> En annen

---

<sup>214</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 871; se også kap. 4.2.1., side 28 – 29 og kap. 4.2.2., side 29ff.

<sup>215</sup> Dunn, *Romans*, 872.

<sup>216</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 767; Dunn, *Romans*, 871; Jewett, *Romans*, 923.

<sup>217</sup> Jewett, *Romans*, 918, note c; også Dunn, *Romans*, 870, note b.

<sup>218</sup> Jewett, *Romans*, 923.

<sup>219</sup> Jewett, *Romans*, 923.

<sup>220</sup> Johansen, *Latinsk Ordbog*, 91.78. ‘Streben etter velvilje.’

<sup>221</sup> Jewett, *Romans*, 923.

<sup>222</sup> Dunn, *Romans*, 871 – 872.

<sup>223</sup> Jewett, *Romans*, 918, note d.

side er at hans reise til Jerusalem kan være med i Paulus' tanke (v. 25). (Se kap. 5.4.) Det er av avgjørende betydning at Paulus og gaven fra de kristne i Makedonia og Akaia (v. 26) blir mottatt og akseptert av Jerusalemmenigheten. Det vil være en bekreftelse på at modernemenigheten også aksepterer hans tjeneste. Men nettopp derfor ber han om forbønn for sin reise og opphold der (v. 30 – 31). Jeg holder argumentet om Spania som hovedårsak til at han skriver til de kristne i Roma, men det betyr ikke at han ikke også kunne ha tenkt på den støtten han kunne få fra dem i forhold til sin reise til Jerusalem.

I den andre del av v. 24 uttrykker Paulus igjen ønsket om å få møte de kristne i Roma, ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς ... , «Jeg håper å se / besøke dere når jeg reiser igjennom / på gjennomreisen ... [min oversettelse]». Den neste setningen har også partisipp, ... καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ, ... . Verbet προπέμπω betyr på fransk «accompagner», «escorter»,<sup>224</sup> på norsk «å følge», «eskortere». Verbet kan forstås som en teknisk term for å utruste til misjonsvirksomhet.<sup>225</sup> Cranfield sier:<sup>226</sup>

προπέμπειν was used to denote the fulfilment of various services which might be required by a departing traveller, such as the provision of rations, money, means of transport, letters of introduction, and escort for some part of the way. It became a regular technical term of the Christian mission.

Vi kan derfor oversette setningen, « ... og bli fulgt / utstyrt (for reisen) av dere dit, ... [min oversettelse]».

Den siste setningen begynner med den underordnede konjunksjonen εἰ + partikkelen ἄν = ἐάν og følges gjerne av konjunktiv. Verbet ἐπιμπλημι, her i aorist konjunktiv, oversettes med «å fylle», «å oppfylle», også «å mette», «å nyte», ... ἐάν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ, ... , «dersom / når jeg først vil ha fått nyte / glede meg over å være sammen med dere for en del / en stund [min oversettelse].»

Av det Paulus sier, går det fram at han ikke akter å slå seg til i Roma og eventuelt opparbeide seg en posisjon der. Det er viktig for Paulus å understreke dette. Derfor uttrykker han seg med retorisk omhu. Dette gjør han også for å sikre støtte for sitt fremstøt vestover. Når Paulus kommer til Roma, håper han å få hjelp til sitt misjonsprosjekt til Spania, med mat, penger for reisen, introduksjonsbrev og kanskje også reisefølge av noen som var kjent på veien og i Spania.<sup>227</sup> Det kunne være viktig, både med hensyn til kontakter, både i forhold til

<sup>224</sup> Carrez / Morell, Dictionnaire, 209.

<sup>225</sup> Jewett, Romans, 925.

<sup>226</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 769, note 4; også Jewett, Romans, 925.

<sup>227</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 769; Dunn, Romans, 872.881; Jewett, Romans, 925.

jøder og den gresk-romerske befolkningen.<sup>228</sup> Det er imidlertid usikkert hvor stor den jødiske befolkningen var i dette området.<sup>229</sup> Det finnes ingen dokumentasjon på jødiske kolonier eller forsamlinger i Spania på Paulus' tid.<sup>230</sup>

Paulus kunne ikke satse på sin vanlige misjonsmetode, å oppsøke jødiske forsamlinger og begynne å forkynne evangeliet der.<sup>231</sup> Dermed er det tvilsomt at han ville finne proselytter og gudfryktige som kunne danne basis for en kristen menighet.<sup>232</sup> Men hvis Paulus tenkte på å forkynne evangeliet for den stedege befolkningen, ville han ha behov for å ha noen med seg som kunne ett eller flere av disse lokale språkene. Dette ville skape en helt ny misjonssituasjon for Paulus. Dersom Paulus skulle lykkes i sitt forsett å forkynne evangeliet i Spania, måtte han knytte kontakt med folk, fortrinnsvis med kristne som kunne oversette når Paulus prekte for mennesker av den lokale befolkningen.<sup>233</sup> Det var kun i den sydlige delen av Spania, i provinsen Baetica, at det fantes en større koloni fra Italia.<sup>234</sup> Også i møte med disse ville Paulus ha behov for noen som kunne oversette til latin.<sup>235</sup> Jewett forutsetter at Føbe fungerte som patron for Paulus i hans forsett i å reise til Spania. De romerske kristne kunne bidra med reisefølge, eskorte, og lokale kontakter og oversettere til lokale språk.<sup>236</sup>

## **5.6. Romerbrevet 15, 18 – 24 og Paulus' strategi – videreførende kommentarer**

Vi vet ikke om Paulus noen gang kom til Spania. Foruten Romerbrevet 15, 24.28 finnes det ingen nytestamentlige vitnesbyrd om en reise til eller opphold i Spania gjort av Paulus. Det er også få andre bevitnelser om en Spaniareise av Paulus. Men interessant er Klemens' 1. brev til menigheten i Korint som er datert til omkring år 96, skrevet fra Roma.<sup>237</sup> I 1. Klemens 5, 5 – 7 står det om Paulus:<sup>238</sup>

Syv ganger bar han lenker. Han ble landsforvist og han ble steinet. Han ble budbærer både i Østen og Vesten, og han oppnådde ekte berømmelse for sin tro. Han lærte hele verden rettferdighet, og han kom til Vestens ytterste grenser og vitnet for makthaverne. Så forlot han verden og kom til det hellige sted, og ble det beste eksempel blant oss.

---

<sup>228</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 769.

<sup>229</sup> Jewett, *Romans*, 924.

<sup>230</sup> Jewett, *Romans*, 74.

<sup>231</sup> Jewett, *Romans*, 88.

<sup>232</sup> Jewett, *Romans*, 75.

<sup>233</sup> Jewett, *Romans*, 79.

<sup>234</sup> Jewett, *Romans*, 76.

<sup>235</sup> Jewett, *Romans*, 79.

<sup>236</sup> Jewett, *Romans*, 926.

<sup>237</sup> Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 768;

<sup>238</sup> Bjørgulf Rian: «1. Klemensbrev» (*De apostoliske fedre*), (i norsk oversettelse med innledning og noter), (red. Ernst Baasland og Reidar Hvalvik; Luther forlag; Oslo, 1984), 125.

Det er tankevekkende at dette ble skrevet i slutten av det første århundre. Uttrykket i v. 7 er følgende, ..., καὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν ..., «... og han kom til undergangens (solnedgangens) / Vestens ytterste grense ... [min oversettelse]». <sup>239</sup> Det kan knapt dreie seg om et annet sted enn Spania. Dette ble skrevet én generasjon etter Paulus' død. Vi må gå ut fra at på den tid Klemens skrev sitt brev til korinterne fra Roma, levde det kristne der som hadde kjent Paulus og visste hva han hadde gjort i sine siste leveår. <sup>240</sup> Det er derfor ikke urimelig at Klemens hadde kjennskap til det. Foruten om senere vitnesbyrd fra Kanon Muratori som dateres til rundt 180 – 190 og Petersaktene fra samme tid, som sier at Paulus hadde besøkt Spania, har vi ingen opplysninger om en reise eller opphold av apostelen Paulus i Spania. <sup>241</sup>

Føbe står oppført som den som overleverte brevet til de kristne i Roma (16, 1). Hun var diakon i Kenkrea og kalles i 16, 2 προστατίς (f), «beskytter», «patron». NO 2011 oversetter «... hun har selv tatt seg av mange, også meg.» Ut fra hennes situasjon må vi anse henne som en velsituert kvinne og hun var sannsynligvis også menighetsleder i Kenkrea og har fungert som en patron for Paulus. (se eksegesi 1. Kor. 9,19.) Paulus' anbefaling av Føbe for de kristne i Roma, viser at det var hun som brakte Paulus' brev til menighetene i Roma. <sup>242</sup> Det er derfor nærliggende å tro at Paulus så på Føbe som en viktig medspiller for sitt misjonsprosjekt mot Spania. Det samme kan gjelde Priskilla og Akvilas, som er de første han hilser til (16, 3).

Både Dunn og Jewett referer til Roger David Aus <sup>243</sup> som trekker forbindelse med Jesaja 66, 19 hvor Tarsis er nevnt, og som er et av de folkene Herrens ord skal forkynnes for. Tarsis identifiseres her med den vestlige ende av Middelhavet og er forstått som et ord for Spania. <sup>244</sup> Tarsis, eller Tartessos, ligger litt vest for Gibraltar og består av den gamle havnebyen og landområdet rundt. Dunn sier: <sup>245</sup>

Aus, however, ties the different threads of Paul's thought (11:25-27; 15:16, 24, 25–27) to maintain the fascinating hypothesis that Paul understood Spain to be the Tarshish of Isa 66:19; only when he has brought Christian representatives from Spain (15:16, 24)

---

<sup>239</sup> Apostolic Fathers I, (Loeb Classical Library), (Cambridge Mass. / London: Harvard University Press / William Heinemann Ltd, MCMLXXV), 17.

<sup>240</sup> Cranfield, The Epistle to the Romans, 768.

<sup>241</sup> Schnabel, Early Christian Mission, 1274.

<sup>242</sup> Robert Jewett, Romans, (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 89 – 90.

<sup>243</sup> Roger David Aus, "Paul's Travel Plans to Spain and the "Full Number of Gentiles" of Rom. XI 25", Novum Testamentum, (1979): 239.240.

<sup>244</sup> Dunn, Romans, 872; Jewett, Romans, 924.

<sup>245</sup> Dunn, Romans, 872.

as part of his collection enterprise (15:25–27) will the “full number of the Gentiles come in” (11:25) and the great finale of 11:25–27 unfold.

Jewett henviser også til LXX Ps. 71, 8.10 (TM og NO 2011 Ps. 72, 8.10):<sup>246</sup>

Han skal herske fra hav til hav,  
Fra storelven til jordens ender.  
...  
Konger fra Tarsis og fjerne kyster  
Skal sende skatt til ham.

Jewett mener at det både i bibelske og rabbiniske referanser henvises til at jordens ende identifiseres med Tarsis.<sup>247</sup>

I gjennomgangen av den teologiske forskningssituasjonen når det gjelder uttrykket misjonsstrategi, så vi at Jesaja 66 var et avsnitt flere forskere var opptatt av. (Se kap. 2.1.) Fire av de fem forskerne jeg tok fram, Riesner, Dunn, Peerbolte og Schnabel er opptatt av forholdet mellom Romerbrevet 15 og Jesaja 66. Jeg vurderer det slik at Riesner, Dunn og Schnabel er opptatt av de geografiske aspektene i Romerne 15, 18 – 24 i forhold til Jesaja 66, 18 – 19. Peerbolte er mer opptatt av de kultiske sidene, og at Paulus ser sitt oppdrag som en prestatetjeneste.

Riesner og Dunn går ut i fra at halvsirkelen Paulus skisserer i Romerbrevet 15, 19, bygger på Jesaja 66, 19. De mener de kan identifisere navnene som nevnes i Jesajaboken med halvsirkelen Paulus tegner opp når han snakker om at han har « ... fullført forkynnelsen av Kristi evangelium fra Jerusalem og i en sirkel like til Illyria [min oversettelse]».

Likeledes vil Riesner og Dunn knytte Jesaja 66 til Genesis 10 hvor sønnene til Sem, Ham og Jafet sees på som stamfedrene til alle verdens folkeslag. Her finnes også mange av de navnene vi kjenner igjen fra Jesaja 66.<sup>248</sup> Utfordringen er at det ikke uten videre er klarhet i hvor de navnene som nevnes i Jesaja 66, 19, kan plasseres inn i Paulus' halvsirkel. (Se kap. 2.1.) Jeg synes det særlig er vanskelig med Tarsis som nevnes først i Jesaja 66, 19. Det mest nærliggende er å se dette som Tarsos i Kilikia, men som vi ser, det er de som vil plassere Tarsis til Tartessos i Spania.<sup>249</sup>

Schnabel støtter ikke Riesners og Dunns synspunkt når det gjelder de geografiske navnene i forhold til Romerne 15, 19 og Jesaja 66, 19, verken når det gjelder Romerne 15 i forhold til Jesaja 66 eller Genesis 10.<sup>250</sup> (Se kap. 2.1.) Han får ikke de 15 årene Paulus virket i

---

<sup>246</sup> Jewett, Romans, 924.

<sup>247</sup> Jewett, Romans, 924.

<sup>248</sup> Riesner, Paul's Early Period, 251 – 252; Dunn, Beginning from Jerusalem, 543.

<sup>249</sup> Riesner, Paul's Early Period, 250 – 253.

<sup>250</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 221 – 223.

Nabatea, Syria og Kilikia til å stemme med de gammeltestamentlige bibelstedene (Gal. 1, 17.21; 2. Kor. 11, 32). Også det at Paulus ønsket å reise nordover til den romerske provinsen Lille-Asia, og videre mot Lydia, Mysia og Bitynia, får han heller ikke til å korrespondere med disse skriftstedene (Acta 16, 6 – 7).<sup>251</sup>

Schnabel konkluderer med følgende:<sup>252</sup>

*Paulus does not seem to have followed a “grand strategy” with regard to his geographical movements. The available evidence indicates that Paul moved to geographically adjacent areas that were open for missionary work. ... Paul’s main burden and concern was to preach the news of God’s saving revelation in Jesus Christ to as many people as possible, to Jewish and to Gentile audiences, particularly in areas where it had never been proclaimed (Gal. 2, 7; Rom. 15, 14 – 21). It was natural to look for audiences in geographically adjacent areas. It appears that this is exactly what Paul did.*

Jeg vurderer det slik at det er mye usikkerhet i Riesners og Dunns oppfatning i forhold til Paulus’ forståelse av Jesaja 66 og Genesis 10 når det gjelder de navn som er nevnt. Det er diskusjon om hvor flere av de nevnte stedene er å plassere på kartet. Jeg vil anta at som skriftlærd hadde Paulus god kjennskap til disse skriftstedene. Hvis han hadde ment å knytte seg opp mot disse, ville han vært tydeligere i hvordan han uttalte seg. En annen ting er at Paulus’ hjemby var Tarsos. Det er også en vanlig oppfatning at Tarsis i Jesaja 66, 19 refererer til Tarsos i Kilikia. Det ligger nærmere å mene at Paulus heller så at Tarsis i Jesaja 66 var identisk med hans hjemby.

Jeg vil derfor støtte meg til Schnabels synspunkt om at Paulus reiste dit hvor han så muligheter for å forkynne evangeliet. Paulus’ tegning av sitt misjonærvirke i Romerne 15, 19 er heller et resultat av hvordan veiene for Paulus’ evangelieforkynnelse åpnet seg fra Jerusalem og Damaskus i øst og videre vestover gjennom Lille-Asia til Efesos og over til Makedonia og via Aten og Korint til Illyria og Adriaterhavets kyst. Så får vi Paulus’ planer for hans videre virke til Roma og Spania i 15, 24.

Det som var sentralt for Paulus, var at han reiste dit hvor han så muligheter for å forkynne evangeliet, og hvor det gode budskapet om Jesus Kristus ikke var forkynt tidligere. Han ville selv legge fundamentet for de menighetene han grunnla med sin forkynnelse (15, 20). Dette er en tydelig del av apostelen Paulus’ misjonsstrategi: Å forkynne evangeliet der Kristi navn ikke er kjent!

---

<sup>251</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 222 – 223.

<sup>252</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 224 – 225.

## **5.7. Misjonsstrategiske konklusjoner ut fra 1. Korinterbrev 9, 19 – 23 og Romerbrevet 15, 18 – 24.**

De to perikopene som jeg har behandlet overfor, er blant de mest sentrale avsnittene hos Paulus når det gjelder hans misjonsstrategi. Det bekreftes når vi tar i øyesyn utvalget skriftsteder til de teologer vi har sett nærmere på når det gjelder den aktuelle forskningssituasjonen i dette spørsmålet. Andre perikoper kunne også vært sett på, som for eksempel Galaterne 1, 15 – 16; 2, 7 – 10; Romerne 1, 16 – 17, men begrensninger i oppgavens størrelse har hindret dette. Men jeg har allerede og vil kaste noen sideblikk på noen av disse i den grad det er mulig.

Vi kan si at disse to perikopene tar for seg to forskjellige sider ved Paulus' misjonsstrategi. Perikopen i 1. Korinterbrev handler om det kristne livet, det vil si om de kristne og deres liv i frihet i troen på Jesus Kristus - og enheten i ham. Romerbrevsperikopen handler om forkynnelsen av evangeliet og utbredelsen av det.

1. Korinterbrev er skrevet ett år eller to før Romerbrevet. De ligger nær hverandre i tid, men Paulus tar i det store og hele opp forskjellige temata. Dette skyldes situasjonen brevene er skrevet i. I 1. Korinterbrev tar Paulus opp forskjellige spørsmål som de kristne i Korint var opptatt av. I avsnittet som vår perikope er hentet fra (8, 1 -11, 1), gjelder den kristne frihet, forholdet til offerkjøtt og hensynet til de svake. Når det gjelder kjøtt som er ofret i templene og deretter solgt på markedene, sier Paulus at kristne fritt kan kjøpe og spise det. På samme måte er de kristne fri fra å følge jødiske mat- og andre renhetsforskrifter. Alt dette er de kristne fri fra. Det er deres frihet. Men er det kristne som er usikre og svake i sin kristne tro og derved kan bli ledet til frafall, skal de la være. Det gjelder enheten blant de kristne.

Selv om Paulus tar for seg kristne med forskjellig bakgrunn, jøde kristne, gudfryktige og proselytter av hedensk ætt og hedningkristne, er det først og fremst forholdet mellom dem som er sterke i sin kristne tro og dem som er svake, han fokuserer på. De kristne har en felles tro på Kristus, derfor mener han det spiller mindre rolle om de har bakgrunn som jøder, proselytter eller hedninger. Troen er felles, det er den som gir fellesskapet mellom de kristne, og dermed også enheten.

Likheten og enheten er sentral for Paulus. Dette er ikke noe som Paulus bare tar opp her i 1. Korinterbrev. I flere av brevene tar han opp samme tematikk, selv om eksemplene Paulus bruker, er forskjellig. I Galaterbrevet ser han det fra en annen side (Gal. 3, 28). Her er det snakk om likheten i Kristus enten man er jøde eller greker, slave eller fri, mann eller kvinne. I 1. Korinterbrev 12, 13 understreker Paulus at alle troende får kraft fra den samme

Ånd, selv om de er blitt utstyrt med forskjellige nådegaver. Og i Romerbrevet uttrykker Paulus det samme (10, 12), alle har den samme herre, Jesus Kristus. Derfor står de alle likt overfor Kristus. Også i Kolosserbrevet som er skrevet flere år senere enn de tre ovenfor nevnte brevene, understreker Paulus det samme. Alle mennesker er like i Kristus (3,11).

Ikke minst kommer dette fram i Romerne 1, 16: «For jeg skammer meg ikke over evangeliet. Det er en Guds kraft til frelse for hver den som tror, *jøde først og så greker* [min utheving].» Dette verset kan knyttes tilbake til v. 14. Paulus står i gjeld til alle. Derfor vil han forkynne evangeliet til alle, absolutt alle mennesker, uansett folkeslag eller rase eller utdanning. Evangeliet gir frelse til alle som tror. Selv om Paulus her gir et fortrinn til jødene, « ... jøde først og så greker», så gjelder evangeliet for alle som tar imot Jesus Kristus. I troen på Kristus står alle sammen. Karl Olav Sandnes understreker i sin artikkel at Paulus holder fram enheten for at så mange som mulig skal bli frelst (9, 22b).

Vi ser at det ikke bare er i vår perikope i 1. Korinterbrev 9 han holder fram dette synspunktet. Dette synspunktet er så viktig for Paulus at han tar temaet opp gjennom så å si hele sitt forfatterskap. Det er en ufravikelig del av hans oppgave og tjeneste å nå så mange som mulig med evangeliet, frelsen i Jesus Kristus. Det er en del av hans mål, hans strategi.

I Romerbrevet får vi se et annet aspekt av Paulus' strategi. Bakgrunnen er at han ser seg ferdig med sitt arbeid i øst. Misjonsarbeidet kan drives videre av menighetslederne i de menighetene han allerede har opprettet. Nå vil Paulus forkynne i vest, i Spania. Til det trenger han støtte og hjelp fra de kristne i Roma, både når det gjelder økonomi, reisefølge som er kjent i de traktene, og kanskje også med kultur og språk. Derfor tar Paulus opp aktuelle temata i brevet for at menighetene i Roma skal vite hva han står for, og at han har en sunn og rett teologi og lære.

I vår perikope, 15, 18 – 24 legger han fram sine planer. Men ikke bare det. Han gir også en begrunnelse for hvorfor han nå handler som han gjør. I v. 18 sier han at han « ... våger bare å tale om det Kristus har gjort gjennom meg for å lede folkeslagene til lydighet.» Hans oppgave er å « ... å lede folkeslagene til lydighet.» Med Paulus som redskap er folkeslagene brakt til tro på evangeliet. Paulus' oppgave er å forkynne evangeliet for folkeslagene til omvendelse og tro på Kristus. Dette er den oppgaven Paulus ser at Gud hadde kalt ham til fra begynnelsen av (Gal. 1, 15 – 15). Han har utført sitt oppdrag etter den avtale Paulus og de andre apostlene ble enige om i Jerusalem (Gal. 2, 7 – 9).

Dette evangeliseringsoppdraget har han utført i den nordøstlige del av Middelhavet, fra Jerusalem til Illyria. Han har ikke forkynt evangeliet absolutt overalt, i alle byer og steder. Men han har plantet evangeliet og grunnlagt menigheter i sentrale byer fra Lille-Asia til den



østlige delen av Hellas. Så har han lært opp og oppmuntret sine medarbeidere til å fortsette forkynnelsen til menneskene på de mindre stedene. Holder vi oss til det Paulus selv sier i sine brev og det Lukas forteller i Acta, var det nok av steder og områder hvor evangeliet skulle forkynnes. Men Paulus hadde lagt grunnlaget.

Han understreker at han hele tiden hadde forkynt evangeliet der det ikke var blitt forkynt før. Han ville ikke gå inn og forkynne der andre apostler og misjonærer hadde begynt et arbeid. Han ville legge sitt eget grunnlag for evangeliet, slik evangeliet var blitt åpenbart for ham og slik det var blitt forkynt for ham, og som han mente var et rett evangelium.

Apostelen ville forkynne evangeliet på stadig nye steder. Derfor, selv om Paulus holdt sitt arbeid for avsluttet øst for Roma, anså han imidlertid ikke sitt oppdrag ferdig. Han hadde en oppgave å gjøre vest for Roma igjen. Han ønsket å reise til Spania for å forkynne evangeliet. Slik kunne han forlenge og på den måten fullføre halvsirkelen, ikke bare fra Jerusalem til Illyria, men fra Jerusalem til jorden ytterste grense, til Spania.

Den reisen som Paulus planla nå, kan synes å være annerledes enn de andre reisene Paulus hadde gjort i Lille-Asia og i Makedonia og Hellas. Disse landområdene var preget av gresk-romersk kultur og gresk språk ved siden av store jødiske kolonier med sin kultur og sitt språk. Det vil ikke si at det ikke var lokale språk både i Lille-Asia og i Hellas. Men ifølge brevene hans og det vi får høre i Acta, var det de store byene og tettstedene som var mål for hans virksomhet, og der kunne han føle seg hjemme i gresk-romersk og jødisk språk og kultur. Han kunne snakke gresk i møte med alle han møtte, også jøder som i stor grad var mer vant med å snakke gresk enn hebraisk. Men han kunne også snakke hebraisk, arameisk, i møte med jøder. Dessuten kan vi gå ut fra at folk på mindre steder og i landsbyer kunne nok gresk til dagligbruk i møte med folk og på markedene.

Men når Paulus nå ønsket å sette kursen mot Spania, ville han møte nye utfordringer. Riktignok var Spania også i hovedsak okkupert av romerne, ikke minst langs kysten av Middelhavet. Det finnes ikke dokumentasjon på at det fantes jøder og synagoger i Spania på Paulus' tid. Det kan hende at det var små grupper av jøder som hadde slått seg ned. Derfor kunne han ikke regne med å bruke synagoger som basis for sin virksomhet. Dermed var det heller ikke gjestehus hvor Paulus og hans medreisende kunne overnatte, slik det gjerne var i Lille-Asia og Hellas hvor det var større kolonier av jøder med egen synagoge, - og tilhørende gjestehus. Vi må også gå ut fra at det derfor ikke var proselytter og gudfryktige som Paulus kunne henvende seg til med sin forkynnelse. Dette skapte en helt ny misjonssituasjon.

Paulus kunne nok tale på gresk til de romerne som var der, i den romerske administrasjonen. Men av den sivilbefolkningen fra Italia som hadde flyttet til Spania, snakket

nok de fleste latin. Det gjorde at Paulus ville være avhengig av tolk. De hadde heller ingen bakgrunnskunnskap om jødisk tro og religion. Dette ville gi Paulus helt nye utfordringer i sin forkynnelse.

De samme utfordringene, om ikke flere, ville det være i møte med lokalbefolkningen. De forskjellige folkegruppene i Spania hadde vist stor motstand mot den romerske okkupasjonen opp gjennom årene. Paulus kunne derfor risikere å møte liten velvilje og heller stor mistenksomhet, for ikke å si motstand, når han skulle besøke og forkynne evangeliet i lokale områder. Dessuten ville han også her trenge tolk, kanskje fra gresk til latin og så videre til det lokale språket. Paulus ville møte en helt annen og ny misjonsutfordring i Spania enn det han hadde gjort i sin tidligere misjonsvirksomhet.

### **5.8. Oppsummerende konklusjon.**

Hadde Paulus en bevisst strategi når det gjaldt den oppgaven han fikk overgitt av Ananias i Damaskus etter sitt møte med den oppstandne Herre Jesus Kristus utenfor byen? Jeg mener svaret på deles i to.

Det første gjelder innholdet i apostelen Paulus' forkynnelse. Hovedmålet i hans strategi er å forkynne evangeliet om Jesus Kristus for alle mennesker for at de skal bli ført til tro på Gud. I evangeliet ligger Kristi soningsverk gjennom hans død og oppstandelse til frelse for alle mennesker. Dette gjelder alle uansett folkeslag eller sosial stand, jøde eller greker, høy sosial status eller barbar, fri eller slave. Alle står likt overfor Herren Jesus Kristus. Denne enheten er det helt sentral for Paulus å holde fast på. Dette frigjørende og frelsende evangeliet vil Paulus forkynne til så mange mennesker som mulig.

Det andre gjelder hvordan Paulus praktisk utfører dette misjonsoppdraget. Jeg ser ikke for meg at Paulus hadde en klar formening om hvordan og hvor han skulle føre dette oppdraget ut i livet. Etter sin reise til Arabia, måtte Paulus flykte til Cæsarea og Tarsus i Kilikia på grunn av jødernes forfølgelse. Det kan godt hende at Paulus hadde tenkt å reise østover fra Damaskus hvis det ikke hadde vært for at høvedsmannen til kong Aretas hadde stengt veien østover. Det hadde i tilfelle forandret kirkens historie betraktelig.

Tar vi Lukas' fortelling i Acta om Paulus på alvor, ser vi at Paulus måtte forandre sin reiseplan på grunn av ytre omstendigheter på det som kalles 2. misjonsreise. Lukas forteller at Den Hellige Ånd hindret dem i å forkynne i området som romerne kalte Asia. De ble også hindret i å reise nordover til Bitynia. Sannsynligvis reiste de gjennom Mysia og kom til Troas. Der fikk Paulus sitt kall til å reise over til Europa. Dette kan tyde på at Paulus måtte forandre sine reiseplaner og så det som Den Hellige Ånds ledelse. Jeg mener at det var i løpet av sin

reise vestover i Makedonia og Hellas at Paulus så for seg halvsirkelen fra Jerusalem til Illyria, og med sin planlagte reise til Roma så han muligheten for å fullføre halvsirkelen helt til verdens ende, Spania. Dette ble hans geografiske strategi.

Jeg vil derfor si at Paulus ikke hadde en strategi med en konkret reiseplan i utgangspunktet, men at den ble utformet etter som forholdene la seg til rette. Apostelen så dette som Den Hellige Ånds ledelse.

Han ønsker ikke å forkynne evangeliet der noen andre av apostlene eller andre misjonærer hadde vært. Han vil ikke bygge på noen annens grunnmur, på noen annens forkynnelse. Han vil forkynne det evangelium han selv har fått åpenbart og overlatt. I Romerbrevet sier Paulus riktignok at han ser fram til å forkynne i Roma. Det er ikke for å grunnlegge en ny menighet der, men for å dele av sin åndelige kunnskap og vise de kristne i Roma sin forkynnelse og det han, apostelen Paulus, lærer.

Jeg finner at Paulus' strategi i hovedsak er i overensstemmelse med det som var min hypotese i begynnelsen av denne oppgaven.<sup>253</sup> Men etter arbeidet med oppgaven vil jeg ta med visse justeringer og presiseringer. Derfor vil jeg si at det vi kan lese ut av de to perikopene i 1. Korinterbrev 9 og Romerbrevet 15 angående det som ble apostelen Paulus' strategi, var at han ville «forkynne evangeliet om den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus til frelse, til frihet og til enhet til så mange mennesker som mulig, til jøder og alle folkeslag, og av all slags sosial status og samfunnslag, hvor evangeliet ikke var forkynt tidligere, over et så stort område som mulig, ved Den hellige Ånds ledelse.»

I utgangspunktet hadde han ikke noen fast plan, men reiste dit muligheten åpnet seg. Dette så han som Den Hellige Ånds ledelse. Han ville bruke de store byene og romerske sentra. Dette ønsket han å gjøre over et så stort område som mulig, fra evangeliets utgangspunkt, Jerusalem, og til verdens ende, Spania. Med dette ville han ha fullført det oppdraget han fikk av Herren Jesus Kristus i Damaskus.

---

<sup>253</sup> Se kap. 2.2.

## Kapittel 6

### APOSTELEN PAULUS' OG EGNE ERFARINGER – NOEN BETRAKTNINGER I LYS AV BEVANS MODELLER

#### 6.1. Stephen B. Bevans forståelsesmodeller

En stor del av oppgaven har vært å se på Paulus' virksomhet ut fra 1. Korinterbrev, kapittel 9, og Romerbrevet, kapittel 15. Jeg har også trukket inn i behandlingen andre deler av Paulus' brev der hvor det kunne være aktuelt. Eksegese har her vært et sentralt redskap. Derfor har en historisk metode vært naturlig å gå ut i fra. Jeg har tatt for meg 2 perikoper, 1. Korinterbrev 9, 19 – 23 og Romerbrevet 15, 18 – 24. Grunnen til at jeg har begrenset det til dette, er at jeg for det første ser disse som de mest sentrale tekstene når det gjelder spørsmålet om apostelen Paulus' misjonsstrategi. Det er også de tekstene som er mest diskutert i nyere forskning som vi har sett i kapittel 2. For det andre er det for å begrense oppgavens omfang i tråd med de retningslinjer som er gitt for mastergradsoppgave i MPT.

I dette arbeidet kommer det som kalles den historisk-kritiske metode inn med tekstkritikk, litterærkritikk, tradisjonshistorie, formhistorie og redaksjonshistorie. I tillegg er man i den senere tid blitt mer oppmerksom på betydningen av de sosialhistoriske metoder med de historisk-sosiale forhold som eksisterte i Middelhavslandene på Paulus' tid, og også antikkens retorikk.<sup>254</sup> Dette har også vært en del av det bakgrunnsteppesom jeg har tatt hensyn til i oppgaven. Dean Flemming gir følgende definisjon på kontekstualisering i sin bok: *Contextualization in the New Testament*:<sup>255</sup>

“... to refer to the dynamic and comprehensive process by which the gospel is incarnated within a concrete historical or cultural situation. This happens in such a way that the gospel both comes to authentic expression in the local context and at the same time prophetically transforms the context. Contextualization seeks to enable the people of God to live out the gospel in obedience to Christ within their own cultures and circumstances.”

---

<sup>254</sup> Torrey Seland, *Tekster og tolkninger, Arbeidshefte i bibeltolkning* (Volda: Høgskulen i Volda, 2005), 13 – 16.

<sup>255</sup> Dean Flemming, *Contextualization in the New Testament, Patterns for Theology and Mission* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2005), 19.

Jeg vil i neste kapittel se nærmere på Paulus' forkynnelse ved å bruke Stephan B. Bevans bok om kontekstuell teologi.<sup>256</sup> (se kap. 6.2.)

Når det gjelder den del av oppgaven som omhandler egen misjonærerfaring og vurderingen av misjonsvirksomheten da jeg arbeidet i Kamerun i forhold til mine funn angående Paulus' misjonsstrategi, vil jeg også bruke Stephan B. Bevans forståelsesmodeller. (se kap. 6.4.) Jeg vil også henvise til den metode som kalles praksis-teori-praksis – modell.<sup>257</sup> Utgangspunktet for denne modellen er John Swintons og Harriet Mowats bok som tar for seg metoder i praktisk teologi.<sup>258</sup>

For å presisere hva Bevans mener med uttrykket modell, siterer han<sup>259</sup> Avery Dulles i hans bok "Models of Revelation": « ... a model is "a relatively simple, artificially constructed case which is found to be useful and illuminating for dealing with realities that are more complex and differentiated."».<sup>260</sup> Dulles tar for seg slike modeller i sin bok om ekklesiologi.<sup>261</sup> En slik modell er en teoretisk modell. Den skal hjelpe til med å forenkle en virkelighet som er mer kompleks.<sup>262</sup> Bevans tar i sin bok for seg seks forskjellige forståelsesmodeller. Jeg vil nevne de forskjellige modellene uten å gå inn på pro et contra-argumenter:

#### 1) Oversettelsesmodellen (The Translation Model).

Med ordet «oversettelse» er det ikke ment en ord-for-ord eller grammatisk nøyaktig oversettelse. Men det gjelder å få fram meningen og den samme reaksjonen for dagens som den tids tilhørere.<sup>263</sup> Bevans understreker at det er en kjerne, evangeliets kjerne, som er uforanderlig. Men rundt kjernen er det et skall eller en hams som er som en kulturell belg som er foranderlig.<sup>264</sup> Kjernen er den guddommelige åpenbaring. Vi kan si at utgangspunktet er den inkarnerte Kristus, men evangeliet skal settes inn i en kulturell og sosial kontekst. "The practitioner of the translation model is one who can accept the good in all cultures or contexts

---

<sup>256</sup> Stephan B. Bevans, *Models of Contextual Theology, Revised and Expanded Edition*, i serien *Faith and Cultures*, (New York: Orbis Books, 2002).

<sup>257</sup> Thor Strandenæs, *Fremgangsmåte, metodiske veivalg og overveielser ved skriving av essay / oppgave i MPT*, foredrag på kurs «Med Paulus til Makedonia og tilbake igjen», på Himmelløst Hav, 28.10.13, 1.

<sup>258</sup> John Swinton and Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, (London: SCM Press, 2006). Jeg vil særlig henvise til sidene 93 – 97.

<sup>259</sup> Bevans, *Models*, 29.

<sup>260</sup> Avery Dulles, S. J., *Models of Revelation*, (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1992, Fifteenth Printing 2008), 30.

<sup>261</sup> Avery Cardinal Dulles, *Models of the Church*, (New York: Image Books, Random House Company, 1978/2002).

<sup>262</sup> Bevans, *Models*, 31.

<sup>263</sup> Bevans, *Models*, 38 – 39.

<sup>264</sup> Bevans, *Models*, 40.

while still being committed to the transforming and challenging power of the gospel.”<sup>265</sup>

Bevans referer til Acta 14, 15 – 17 og 17, 2 – 31 for å vise at Paulus i praksis gjorde bruk av oversettelsesmodellen.<sup>266</sup>

## 2) Den antropologiske modellen (The Anthropological Model).

Bevans holder den antropologiske modellen for å være den mest radikale av de seks modellene.<sup>267</sup> Den vil fremheve den kulturelle identiteten fremfor Skriften (og Tradisjonen) og vil bevare en kristen persons kulturelle identitet.<sup>268</sup> I ethvert samfunn og i enhver kultur åpenbarer Gud sin tilstedeværelse. Derfor gjelder ikke teologien et budskap som kommer utenfra, men som er til stede i kulturen fordi Gud er til stede, om enn skjult, og kan vise seg på uventede måter.<sup>269</sup> Denne modellen vil ikke si nei til viktigheten av Skriften, men allikevel holde fram kulturen.<sup>270</sup> Ifølge den antropologiske modellen er mennesket godt, hellig og verdifullt.<sup>271</sup> Den er skapelsesorientert, ikke frelsesorientert. Kulturen er sentral, den viser hvordan kristendommen fremstår.<sup>272</sup> Som eksempel på den antropologiske modellen henviser Bevans til Mt. 15, 21 – 28 med parallell Mk. 7, 24 – 30,<sup>273</sup> og også Justin martyrs ord om at andre religioner inneholder “seeds of the word”.<sup>274</sup>

## 3) Praksismodellen (The Praxis Model).

Praksismodellen i denne sammenhengen sikter inn på den kristnes identitet i en spesiell kontekst hvor konteksten er i en sosial forandring.<sup>275</sup> Den har tydelig rot i kristen tradisjon.<sup>276</sup> Ved hjelp av den historisk-kritiske metode vil en finne ut hva kirken trodde, hvorfor den trodde det og om en slik tro fremdeles er nødvendig. Deretter vil en ved kritisk refleksjon søke å finne fram til det som kirken skulle tro på.<sup>277</sup> Denne modellen er også blitt kalt frigjøringsmodellen (Liberation Model) og har vært særlig brukt i Latin-Amerika. Modellen er en metode som kan kalles «kritisk refleksjon av praksis».<sup>278</sup> Denne modellen kan utvikle en teologi som er relevant for én spesiell kontekst.<sup>279</sup> Praksismodellen forstår Guds åpenbaring som Guds tilstedeværelse i historien. En går ut fra aktuell praksis og sammenligner den med

---

<sup>265</sup> Bevans, Models, 43.

<sup>266</sup> Bevans, Models, 44.

<sup>267</sup> Bevans, Models, 31.

<sup>268</sup> Bevans, Models, 31.54; (Bevans er en katolsk teolog).

<sup>269</sup> Bevans, Models, 55.

<sup>270</sup> Bevans, Models, 55.

<sup>271</sup> Bevans, Models, 56.

<sup>272</sup> Bevans, Models, 57.

<sup>273</sup> Bevans, Models, 61

<sup>274</sup> Bevans, Models, 54.61.

<sup>275</sup> Bevans, Models, 70.

<sup>276</sup> Bevans, Models, 71.

<sup>277</sup> Bevans, Models, 71 – 72.

<sup>278</sup> Bevans, Models, 72 – 73.

<sup>279</sup> Bevans, Models, 74.

hva en finner i Skriften, og ut fra det trekkes konklusjon for en ny praksis.<sup>280</sup> Bevans holder praksismodellen for å være en sunn (“sound”) modell.

#### 4) Den sammenbindende modellen (The Synthetic Model).

Bevans mener at denne modellen balanserer innsikten av de tre foregående modellene og i tillegg den siste, den motkulturelle modellen. Han ser på modellen som “a middle-of-the-road model”, en mellomting mellom erfaring fra nåtiden og erfaring fra fortiden, en både-og-modell.<sup>281</sup> Den kan også kalles en dialog- eller analogmodell.<sup>282</sup> Denne modellen vil se på åpenbaringen på den ene siden som noe som er avsluttet en gang for alle - og på den andre siden på noe som går for seg fremdeles.<sup>283</sup> Det sterkeste aspektet ved denne modellen er dens metodiske åpenhet og dialog. Ulempen ved denne modellen er at ved en slik dialog, så kan konklusjonene bli utydelige.<sup>284</sup>

#### 5) Den transcendentale modellen (The Transcendental Model).

Utgangspunktet for denne modellen er Immanuels Kants (1724 – 1804) transcendentale idealisme. Den transcendentale metode vil si at det er ting man ikke kan forstå uten å snu helt om på tanken for å forstå virkeligheten i det som det er snakk om.<sup>285</sup> Utgangspunktet er ikke bibelske tekster, men egne religiøse erfaringer. Gud åpenbarer seg ikke utenfor menneskene, i Skriften eller tradisjoner, men gjennom de menneskelige erfaringene i det daglige livet, kulturen og det sosiale livet. Åpenbaring er forstått som en hendelse, ikke et innhold, det er noe som skjer når en person åpner seg selv for virkeligheten.<sup>286</sup> Det må imidlertid sies at denne metoden er abstrakt og vanskelig å forstå.<sup>287</sup> Bevans bruker lignelsen i Markus 2, 21 – 22 som et eksempel på denne metoden.<sup>288</sup>

#### 6) Den motkulturelle metoden (The Countercultural Model)

Den motkulturelle modellen ønsker å være aktuell i forhold til kulturen samtidig som den vil ta det bibelske budskapet på alvor. Teologer som bruker denne metoden vil ofte være skeptiske til den antikristelige holdningen den vestlige kultur har utviklet seg til i de senere årene.<sup>289</sup> Men det understrekes at denne metoden ikke må forstås som antikulturell. Faren kan imidlertid være der.<sup>290</sup> Det skal gjøres en analyse i respekt for konteksten. Men det er

---

<sup>280</sup> Bevans, Models, 76.

<sup>281</sup> Bevans, Models, 88 – 89.

<sup>282</sup> Bevans, Models, 90.

<sup>283</sup> Bevans, Models, 91.

<sup>284</sup> Bevans, Models, 94 – 95.

<sup>285</sup> Bevans, Models, 103 – 104.

<sup>286</sup> Bevans, Models, 105.

<sup>287</sup> Bevans, Models, 108.

<sup>288</sup> Bevans, Models, 103.109.

<sup>289</sup> Bevans, Models, 117.

<sup>290</sup> Bevans, Models, 118.125.

evangeliet som skal lede prosessen og forme den nye konteksten og ikke kulturen som skal forme evangeliet. Lesslie Newbigin (1909 – 1998) var en av de fremste talsmenn for denne modellen. Ved tilbakekomsten etter sin misjonærtid i India opplevde han Storbritannia og Vesten som sterkt sekularisert. Han skapte en bevegelse hvor det gjaldt å forkynne evangeliet både med troskap og med relevans i denne sekulariserte og multireligiøse konteksten.<sup>291</sup> Den modellen kan også kalles den profetiske modellen.<sup>292</sup> Den motkulturelle modellen kan finnes i Kairos-dokumentet fra Sør-Afrika (1988). Bevans holder også fram Johannesevangeliet med sine hellenistiske formuleringer. Videre henviser han til Rom. 12, 2 og 1. Kor. 1, 23.<sup>293</sup>

Det er ikke her snakk om å bruke bare én av disse modellene. Flere av modellene går over hverandre. Særlig interessant er det å se praksismodellen sammen med oversettelsesmodellen, men også den motkulturelle modellen er aktuell.<sup>294</sup>

## **6.2. Apostelen Paulus' misjonsstrategi i lys av Stephen B. Bevans modeller**

Romerriket var i høyeste grad et flerkulturelt imperium. Paulus levde i og var fortrolig med flere kulturer med sine religioner og guder. Uttrykk som kontekstuell teologi og forståelsesmetoder når det gjaldt forkynnelsen av evangeliet var ukjente begrep for Paulus. Men innholdet var likevel ikke ukjent for ham. Paulus brukte sin kunnskap til de omliggende kulturer og religioner i sin forkynnelse.

Det beste og mest kjente eksempelet er slik Lukas forteller om Paulus' opphold i Aten, da han holdt sin tale for Areopagosrådet (Acta 17, 22 – 31). Ifølge Lukas tar Paulus her utgangspunkt i templene og gudestatuene som han så da han gikk rundt på Akropolis. Dette kan sees på som et eksempel på «oversettelsesmodellen».<sup>295</sup> Det samme kan vi si er tilfellet da Paulus helbredet mannen i Lystra (14, 8 – 17). Paulus bruker den religiøse konteksten og går rett inn i kjernen av evangeliet.

Når det gjelder den «motkulturelle» forståelsesmetoden henviser Bevans til to skriftsteder hos Paulus (Rom. 12, 2; 1. Kor. 1, 23).<sup>296</sup> I 1. Corinterbrev 1, 23 – 25 holder han fram den korsfestede Kristus som den religiøse «snublestein for jøder» og som kulturell og religiøs «dårskap for hedninger» hvor også de kulturelle grekere måtte regnes med. Og i Romerbrevet 12, 2 setter Paulus det kristne livet opp mot livet i den gresk-romerske verden.

---

<sup>291</sup> Bevans, Models, 122 – 123.

<sup>292</sup> Bevans, Models, 125.126.

<sup>293</sup> Bevans, Models, 120.126.

<sup>294</sup> Bevans, Models, 32.

<sup>295</sup> Bevans, Models, 37.

<sup>296</sup> Bevans, Models, 118.



Også i våre to perikoper i 1. Korinterbrev 9 og i Romerbrevet 15 kan vi registrere at Paulus i praksis bruker kontekstuelle metoder i sine brev. I 1. Korinterbrev 9 er temaet den kristne frihet. I vår perikope viser Paulus at han strekker seg langt for å komme andre troende i møte, uansett hvilken kultur og religion de kommer fra. Det er ikke ytre former og skikker han er opptatt av. Han går inn i deres kultur og tradisjoner. Grunnen er at han vil ta vare på det vesentlige, Jesus Kristus korsfestet, død og oppstått. Derfor kan han komme de hedningkristne i møte når det gjelder deres mat og måltidsskikker. Han kan også møte de jødekristne når det gjelder deres mat og renhetstradisjoner. Det siste var ikke så vanskelig. Det var jo Paulus' eget utgangspunkt. Men han motsatte seg sterkt at de jødekristne skulle presse sine skikker på de hedningkristne, enten det gjaldt omskjærelse eller mat- og rensesskikker. Men hans kristne frihet gjorde også at han kunne renonsere på denne friheten i møte med svake kristne som kunne ble ledet til frafall i møte med tradisjonelle skikker som å spise kjøtt som var ofret til andre guder.

Når Paulus holder fram troen på Kristus korsfestet, død og oppstått, samtidig som han går inn i lokale tradisjoner og religiøse skikker, kan vi si at han benytter seg av oversettelsesmodellen. I forhold til de jødekristne, ser vi at de vil tvinge på de hedningkristne sine jødiske religiøse skikker. Når Paulus setter seg imot dette, kan vi si at han nærmer seg syntesemodellen. Jeg vil også si at Paulus her bruker praksismodellen. Han ser på sin tidligere praksis som jøde og vurderer den kritisk opp mot evangeliet. Konklusjonen er at han holder den kristne friheten og enheten opp imot sin tidligere jødiske praksis. Det er hans nye praksis. Slik ser vi at flere forståelsesmodeller går over i hverandre.

Også i kapittel 15 i Romerbrevet kommer det tydelig fram at Paulus er godt kjent med romersk retorikk. Tarsus, Paulus' hjemby, var kjent for sine retoriske skoler. Paulus ble sendt til videre utdanning i Jerusalem. Det vil si at han fikk en jødisk utdanning. Men det er også mulig at han fikk med seg retorisk kunnskap fra Tarsus. Det er ingen tvil om at han kjente til gresk-romersk retorikk. Flere av brevene bærer preg av det, både Galaterbrevet, Romerbrevet og Korinterbrevene.<sup>297</sup>

Like før vår perikope, i vers 14, bruker Paulus en retorisk form, *captatio benevolentiae*, for å oppnå velvilje hos sine tilhørere: «Mine søsken, jeg for min del er overbevist om at dere er fylt av godhet og har kunnskap nok, slik at dere også kan rettleder hverandre.» Det Paulus vil si med dette er at han egentlig ikke hadde behov å gi den belæring han har gitt i sitt brev. Han understreker at de kristne i Roma har allerede god

---

<sup>297</sup> Seland, Paulus i Polis, 81.86 – 87.

kunnskap om den kristne tro og hvordan de skal leve det kristne livet. Dette sier han for å forberede det han i vår perikope vil si om sine evangeliseringsplaner i Spania, og gjøre de kristne i Roma velvillige til sitt prosjekt og støtte det slik han antyder i vers 24. Her viser Paulus at han kjenner til romersk skikk og bruk og bruker dette til å skape forståelse og støtte for sitt anliggende.

I vers 20 sier Paulus at han « ... har alltid satt sin ære i å forkynne evangeliet bare der Kristi navn ikke er kjent, for at jeg ikke skal bygge på en grunnvoll som andre har lagt». Her holder Paulus fram at det er det evangeliet som han har blitt åpenbart og opplært i, det er det han forkynner, ikke noe annet. Han vil ikke være avhengig av hvordan andre kristne forkynnere har tolket evangeliet. Jeg vil si at dette utsagnet fra Paulus har momenter i seg både fra oversettelsesmodellen og den motkulturelle forståelsesmodellen.

Paulus var borger av det romerske keiserriket. Men han var også jøde, hvis land var okkupert av romerne. Og som misjonær reiste han rundt i flere land hvor innbyggerne levde under romersk okkupasjon. Dette er en side som forskerne er blitt mer oppmerksom på og som i dag kan studeres ved postkoloniale innfallsvinkler. Store Norske Leksikons definisjon av dette uttrykket er: «Postkolonialisme, eller postkoloniale studier, et samlebegrep for studiet av kultur, særlig litteratur, i tidligere kolonier, med vekt på maktforholdet mellom de gamle koloniherrne og de tidligere koloniene; det vil si mellom Vesten og den tredje verden, eller mellom makthaverne og de marginaliserte.»<sup>298</sup> Uttrykket kan også brukes når det gjelder forhold i Romerriket.<sup>299</sup> Dette var en situasjon som Paulus levde midt oppe i.

Lukas forteller i Acta at Paulus to ganger bekrefter overfor romerske myndigheter at han er romersk borger (16, 37; 22, 25 – 29). Vi finner ikke i Paulus' egne brev at han skriver at han var romersk borger. Han kjenner romersk lov og benytter seg av sin rett som romersk borger. Det ga beskyttelse.

Det gresk-romerske samfunnet med sin patron- / klientstruktur var bygd opp som en pyramide. Øverst sto den romerske keiseren. Paulus brukte ord og uttrykk som kunne stå i opposisjon til den romerske statsmakten og keiseren selv. Paulus forkynnte εὐαγγέλιον, «det gode budskap», Jesu Kristi frelse og fred i motsetning til keiserens εὐαγγέλιον, gode budskap, Pax Romana (Rom. 5, 1). Keiseren var Caesar, han var Kyrios. Hans autoritet måtte ikke rokkes. Paulus utfordret imidlertid denne øverste autoriteten ved å kalle Jesus Kyrios.<sup>300</sup> Κύριος Ἰησοῦς / Χριστός, «Jesus / Kristus er Herre» ble tidlig en kristen bekjennelse, (Fil, 2,

<sup>298</sup> Store Norske Leksikon; tilgjengelig på <https://snl.no/postkolonialisme>; besøkt 11. oktober 2016.

<sup>299</sup> Den Store Danske; tilgjengelig på <http://denstoredanske.dk/Kunstogkultur/Litteratur>; besøkt 11. oktober 2016.

<sup>300</sup> Dunn, Beginning from Jerusalem, 549 – 550.

(5 –)11; 1.Kor. 12, 3; Rom. 10, 9). Det kunne oppfattes som om Paulus utfordret det romerske keiserdømmet.<sup>301</sup> Derfor kan det også sees på som at Paulus tar hensyn til situasjonen til de kristne i Roma når han skriver som han gjør og oppfordrer dem til å være lydige og vise respekt for myndighetene (Rom. 13, 1 – 7).

Slik kan vi konstatere at Paulus gjorde kontekstuelle vurderinger både i sin forkynnelse ifølge Lukas i Acta og i sine brev. Han var klar over at han måtte ta hensyn til omverdenen han levde i. Dette var særlig viktig i den religiøse og kulturelle smeltedigel som det romerske riket var. Denne kontekstuelle innlevelse og forståelse gjorde at Paulus nådde langt med sin forkynnelse og møtte mennesker der hvor de befant seg, både i kulturell, religiøs og politisk henseende.

### **6.3. Tilbakeblikk på egen misjonærerfaring.**

I 1967 ble jeg opptatt som student ved Misjonsskolen i Stavanger med tanke på misjonærtjeneste for Det Norske Misjonsselskap (NMS). Jeg hadde hørt mye om misjonsarbeidet i Kamerun, og arbeidet der interesserte meg. I løpet av årene på Misjonsskolen fikk jeg følge et kurs om islam som en gjesteforeleser fra London hadde.<sup>302</sup> Dette gjorde meg interessert i islam. Studieåret 1969/70 fulgte jeg en forelesningsserie i arabisk hvor vi som deltok, fikk et grunnkurs i arabisk grammatikk.<sup>303</sup>

Jeg ble av Landsstyret plassert til Kamerun, og mot slutten av studiet ved Menighetsfakultetet spurte jeg NMS's daværende misjonssekretær om jeg kunne få noen måneders islamstudier i London. Men jeg fikk til svar at man fikk se på hvor jeg ville bli plassert i Kamerun. Det var ikke sikkert jeg ville få behov for det. Mot slutten av språkstudiet i Frankrike ble vi av misjonærkonferansen i Kamerun plassert til Tignère, som var et av de sterkest islamiserte områdene på NMS's misjonsfelt. Da var det for sent å få til islamstudier. Man ventet på oss i Kamerun.

Enkelte episoder gjorde inntrykk på oss da vi ankom Ngaoundéré i juli 1974. Mange misjonærer hadde reist til flyplassen for å møte oss. Det var veldig hyggelig. En av misjonærer gav oss følgende velkomst: 'Stakkars dere som skal til Tignère.' Det var nok med henvisning til at byen og området var sterkt islamisert, og at det var få kristne der. Det var heller ikke andre misjonærer som var stasjonert der. Det viste seg senere da vi kom til Tignère

---

<sup>301</sup> Torrey Seland, Postkoloniale perspektiv i nyere bibelforskning, foredrag på kurs «Med Paulus til Makedonia og tilbake igjen», på Himmel og Hav, 28. – 30.10.2013.

<sup>302</sup> Professor Humphrey J. Fisher, School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London, ca. 1968/69.

<sup>303</sup> Kurset var ved Kjell Aartun. Se Prester i Den Norske Kirke, (Oslo: Den Norske Kirkes Presteforening i samarbeid med Verbum forlag, 2000), 610 (Kjell Artun).

og ble kjent med de få kristne som utgjorde menigheten, ca. 50 – 60 voksne, så var alle innflyttere.<sup>304</sup> Det var ingen som var født og oppvokst i byen eller området rundt. De nærmeste kom fra Gadjiwan med peresletta rundt byen der. De som var kristne var fra andre kanter av landet og beordret dit av myndighetene. De var ansatt som funksjonærer i den offentlige administrasjonen og som fengselsvoktere i det lokale fengselet.<sup>305</sup>

Mot slutten av det 6 måneders lange språkstudiet i fulani i Ngaoundéré hadde vi som var kommet ut det siste året en ukes innføringskurs. Det gikk mest på skikk og bruk i en afrikansk setting og var på mange måter nyttig. Men det meste lærte vi etter hvert av egen erfaring, ved prøving og kanskje helst feiling. Vi hadde en gjennomgang av Den evangelisk-lutherske kirke i Kameruns oppbygning. Den fikk sin autonomi på kirkens generalforsamling i 1975. Tidligere var det misjonærkonferansen som hadde ansvaret for misjonærene. I andre saker var det et tett samarbeid mellom kirkens administrasjon og misjonens tilsynsmann. Jeg kan ikke huske at vi på innføringskurset fikk noe foredrag om forkynnelse av det kristne budskapet i en afrikansk kontekst. Heller ikke noen tanker om strategi for misjonens arbeid i Kamerun.

På den tiden ble det heller ikke tatt hensyn til ektefellens utdanning / profesjon ved plassering av misjonærer. Min kone, Grete Elin, var utdannet fysiokjemiker, nå bioingeniør, med henblikk på laboratoriearbeid i helsevesenet. NMS hadde to sykehus i Kamerun, i Ngaoundéré og på Ngaubela utenfor Tibati. På omvisningen på sykehuset i Ngaoundéré første uken etter at vi ankom, fikk vi høre at det var stort behov for henne på laboratoriet, både for videre oppbygning av laboratoriet og for å sikre kvaliteten på driften. Men vi, les: jeg, var plassert i Tignère hvor misjonen verken hadde sykehus eller sykestue. Jeg må innrømme at vi gjorde oss mange refleksjoner over misjonens plasseringspolitikk.

Vi fikk forkortet perioden i Tignère etter 3 år, i 1977, normal periode for misjonærene var på den tiden 4 år. Grunnen var at kirken ville plassere meg på Presteskolen i Meiganga, og at jeg skulle være klar til å begynne der ved skoleårets start i 1978. Det hadde sin ulempe i at jeg nå var begynt å bli kjent med folk i Tignère og omegnen, dessuten mer kjent med skikker og tradisjoner. Som distriktsstyrer hadde jeg i tillegg til menigheten i Tignère ansvaret for 5 menigheter av forskjellig størrelse, fra ca. 10 til ca. 50 medlemmer. I alt var det vel rundt 200 kristne i distriktet.<sup>306</sup> Jeg følte at med én periode til der, hadde jeg kunnet gjøre et bedre

---

<sup>304</sup> Erik Larsen, Kamerun, Norsk misjon gjennom 50 år, (Stavanger: Nomi forlag, 1973), 110 og Kåre Lode, «I tro og tillit, Det Norske Misjonsselskap 1842 – 1992», II, (red. Torstein Jørgensen; Misjonshøgskolen: Stavanger, 1992), 14 – 16; 20; 97 – 98.

<sup>305</sup> Kåre Lode; Appelés à la Liberté, (Amstelveen : Improcep éditions, 1990), 250.

<sup>306</sup> Lode; Appelés, 250.

arbeid, både i forhold til menighetsarbeid og til å forkynne evangeliet til ikke-kristne som var mest muslimer. Men jeg savnet mer kunnskap om islam. Vi kom ikke tilbake til Tignère.

Resten av tiden vi var i Kamerun fram til endelig hjemreise i 1986, var vi på Presteskolen i Meiganga hvor jeg underviste med Det nye Testamente som hovedfag. Grete Elin underviste studentenes koner i bibelkunnskap på fulani for dem som ikke hadde nok franskkunnskaper, dessuten i håndarbeid.

Jeg opplevde det å undervise fremtidige prester i Den evangelisk-lutherske kirke i Kamerun som meget meningsfylt. På de 8 årene jeg underviste på Presteskolen, fikk jeg være med på å utdanne ca. 30 prester. Det var ikke det jeg hadde tenkt meg da jeg begynte å studere ved Misjonsskolen, og heller ikke da vi reiste ut til Kamerun. Min tanke og kall var å forkynne evangeliet til mennesker som ikke kjente Jesus Kristus. Men det var ikke slik min tjeneste og arbeid ble. Imidlertid har jeg tenkt at de 30 prestene jeg fikk være med å utdanne, kunne flere av de lokale språkene, de kjente kulturen og skikkene og kunne nå lenger med å forkynne evangeliet enn jeg kunne ha greid, selv om jeg hadde vært i Kamerun i 30 år. Derfor var min tjeneste i Kamerun tilfredsstillende.

Jeg vil likevel si at jeg ikke opplevde at NMS hadde en gjennomtenkt og uttalt strategi for arbeidet i Kamerun. Med mellom 70 og 79 misjonærer i de årene vi var ute,<sup>307</sup> hadde jeg følelsen av at arbeidet ble drevet fram av sin egen tyngde. I tillegg var det mellom 50 – 60 barn.

Nå kan vi si at utdanning av prester ved Presteskolen i Meiganga og utdanning av katekister ved Bibelskolen på Meng var en strategi for å gjøre kirken selvstendig og selvhjulpent. Skole-, syke- og jordbruksarbeidet kan en se på som en del av misjonens og kirkens diakonale arbeid. Og det ble selvsagt arbeidet for at afrikanske medarbeidere kunne overta dette arbeidet. Ikke minst i sykearbeidet var det viktig at det ble holdt et kvalitativt høyt nivå. På -70 og -80-taller var det lett å få utviklingshjelp på disse områdene, noe som jeg mener bidro til at disse arbeidsgrenene økte uforholdsmessig mye i disse årene.<sup>308</sup>

Det mest målrettede evangeliserende arbeidet vil jeg si var radioarbeidet til Sawtu Linjiila - Radio Evangeliets Røst - i Ngaoundéré som produserte radiosendinger på fulani. Disse programmene ble sendt til Addis Abeba i Etiopia, senere fra Liberia, og kringkastet over kortbølgen til store deler av Vest-Afrika. Veldig mange fulanere - og andre muslimer - lyttet til disse sendingene. Det sendte både opplysende og evangeliserende program.

---

<sup>307</sup> Misjonærkonferanse- / misjonsmøtereferat for Kamerun 1974 – 86.

<sup>308</sup> Kåre Lode, «I tro og tillit», 66 – 67.74.87 – 88.

Strategi for arbeidet i Kamerun var oppe på misjonærmøtene flere ganger i årene vi var ute. Men det må sies det kom lite håndfast ut av det. Hver enkelt arbeidsgrein ble ansett som viktig, i alle fall av den misjonæren og de misjonærene som sto i midt i det. Det var lett å kjempe for egen arbeidsgren.<sup>309</sup> Mitt sterkeste inntrykk av konkret vurdering av misjonsstrategi på et misjonærmøte, var da spørsmålet om å legge ned misjonsstasjonen i Galim var oppe. Der var det en sykestue hvor en norsk sykepleier, en diakon, var ansvarlig. Legen Kristian Skulberg hadde begynt et helsearbeid der under krigen, og i 1951 ble det av misjonærkonferansen vedtatt å opprette en misjonsstasjon i Galim.<sup>310</sup> Men arbeidet hadde hatt liten fremgang. Folket i byen og lokale myndigheter ville gjerne ha sykestua der, men evangeliet var de ikke interessert i. På misjonærmøtet i 1979 mente misjonæren som hadde ansvaret for sykestua, at folket i Galim hadde hatt muligheter lenge nok til å ta imot evangeliet. Da misjonærfamilien som var der, reiste hjem i 1980, ble det ikke plassert nye misjonærer der. Men sykestua ble drevet videre med afrikansk personell.<sup>311</sup>

På misjonærmøtet i 1979 ble det videre arbeidet i Kamerun drøftet. Tillitsmannen sa i sitt innlegg at «misjonen sitt oppdrag som organisasjon synes å vera til ende i Kamerun, men misjonsoppdraget er ikkje fullført.»<sup>312</sup> Men noe konkret konsekvens av misjonærmøtets drøftinger opplevde jeg ikke i den tiden vi var ute i Kamerun. På misjonærmøtet i 1986, to måneder før vi reiste hjem fra Kamerun, var kirkevekst og misjonsstrategi oppe til behandling.<sup>313</sup> Her ble det flere ganger understreket at NMS ikke hadde noen egentlig misjonsstrategi for Kamerun.<sup>314</sup> Hvorvidt signaler fra NMS' ledelse i Norge om færre misjonærer til Kamerun, var bakgrunn for at spørsmålet om misjonsstrategi ble tatt opp, har jeg ikke bakgrunn for å si.<sup>315</sup>

I 1969 ble det satt i gang en evangeliseringskampanje, «Vie Nouvelle Pour Tous», «Nytt liv for alle» for hele Kamerun.<sup>316</sup> Det var en interkonfesjonell kampanje som fikk et stort nedslag i Den evangelisk-lutherske kirke i Kamerun. Selv om kampanjen forsøkte å motivere kirkens arbeidere til evangelisering, sitter jeg igjen med et inntrykk av at det ble mange korte enkeltaksjoner.

---

<sup>309</sup> Kåre Lode, «I tro og tillit, 66.

<sup>310</sup> Norsk Misjonsleksikon, II, «Galim», utgitt med tilslutning av Norsk Misjonsråd og de misjoner dette representerer, red. Birkeli, Fritjof, Bjerkreim, Trygve, Ski, Martin m. fl. (Stavanger: Nomi forlag, 1966), 93; Kåre Lode; Appelés, 91 – 92.

<sup>311</sup> Jørgensen, I tro og tillit, 97; Lode, Appelés, 250.

<sup>312</sup> Misjonærmøtereferat Kamerun, MM-sak 12/79: «Arbeidet videre fremover.»

<sup>313</sup> Misjonærmøtereferat Kamerun 1986, MM-sak 32/86, 69 – 77.

<sup>314</sup> Misjonærmøtereferat Kamerun 1986, MM-sak 32/86, Kirkevekst og misjonsstrategi v/ John Gunnar Raen, 74.76.77.

<sup>315</sup> Misjonærmøtereferat Kamerun 1986, MM-sak 32/86, 75.

<sup>316</sup> Larsen, Kamerun, 117 – 121.

I ettertankens lys vil jeg si at jeg møtte lite oppfølging som ansatt og misjonær fra misjonen side, ikke minst da vi satt som nye og eneste misjonærer i Tignère, enten det var fra tillitsmannen i Ngaoundéré eller fra hovedkontoret i Stavanger. Jeg opplever at det var lite refleksjon om misjonsarbeidets fremtid. Det var nok å gjøre der og da, arbeidet ble som tidligere sagt, drevet fram av sin egen tyngde.

Det som er sagt ovenfor, er selvsagt ikke uttømmende for arbeidet i Kamerun som ble gjort i -70 og -80-årene. Det er kanskje heller ikke helt rettferdig. Men det er et slikt inntrykk jeg sitter igjen med 30 år etter vår hjemkomst fra Kamerun. Jeg kan heller ikke gå inn på misjonsarbeidet i Kamerun og dets strategi etter 1986, da dette vil sprengte rammene for denne oppgaven.

#### **6.4. Egne erfaringer i lys av Stephen B. Bevans modeller**

I ettertid av vår tjeneste i Kamerun har jeg hatt et sterkt ønske om at Misjonsselskapet ikke bare hadde gitt en solid teologisk utdanning, men også en grundigere forberedelse for vårt møte med folk og kultur i Kamerun, særlig religiøse forhold, og ikke minst i islam. Det var et interessant miljø på Misjonsskolen i Stavanger, av og til med besøk av misjonærer som i samtaler kunne fortelle fra sitt arbeid og dele sine erfaringer. Men for det meste lærte vi av egne erfaringer etter at vi kom ut. Slik må det til en viss grad være, men ikke i så stor grad som det ble tilfelle.

Jeg vil si at som misjonær i et land med fremmed kultur og språk, er det fremfor alt viktig å lære og kunne språket. Kamerun har to offisielle språk, fransk og engelsk, og 280 lokale språk.<sup>317</sup> Vi hadde hatt 10 måneders språkstudium i Frankrike, og da vi kom til Kamerun, hadde vi et seks måneders språkstudium i fulani. På fulanikurset lærte vi mye grammatikk og ord, og enkel samtale, som å hilse og utveksle høflighetsfraser, men å føre en videre samtale var for krevende. Det merket vi godt da vi kom til Tignère. Samtalene med våre muslimske naboer var veldig enkle. Noen av dem kom på døra vår hver morgen og hilste på oss. Men det gikk i hilsningsfraser.

Nå var jo jeg misjonær og skulle fortelle om Jesus. Jeg hadde en kassettbåndopptager og hadde fått med noen kassetter med kristne taler på fulani fra Radio Evangeliets Røst i Ngaoundéré. Så da vi fikk besøk av en av våre naboer en morgen, viste jeg ham kassettpilleren. Det var spennende. Da jeg satte den på, var han begeistret over den lokale afrikanske musikken, og også da det ble snakket på fulani. Men da det ble snakket om Issa Almasiihu, Jesus Kristus, snudde han seg kontant og gikk. Men neste morgen var han på døra

---

<sup>317</sup> Wikipedia; tilgjengelig på <https://nn.wikipedia.org/wiki/Kamerun#Spr.C3A5k> ; besøkt 15. oktober 2016.

og hilste blidt som vanlig ... Jeg skjønnte at jeg hadde vært for ivrig. Lærdommen var at jeg måtte vær mer tålmodig, lære språket bedre og finne mer naturlig anledning til å snakke om Jesus. Grete Elin, som besøkte nabokonene i nabolaget og satt i kjøkkenhyttene og pratet med dem, lærte nok fulani raskere og bedre enn jeg.

Menigheten i Tignère besto av folk fra en åtte – ti stammer med hvert sitt språk. Derfor ble gudstjenestene holdt på fransk og fulani, alle kunne litt av det ene eller det andre. Jeg prekte annen hver søndag på fransk og fulani, og prekenen ble tolket til det språket jeg ikke brukte den søndagen. Det var en utfordring å skulle preke på fulani, og jeg må innrømme at jeg brukte mye av uken til å forberede søndagens preken. Jeg slo opp ord i fransk-fulani fulani-fransk ordbok, og brukte fulanigrammatikken for at språket skulle ble riktig både med hensyn til substantivbøyninger og verbøyninger, pre- og suffikser. Etter et par år sa en evangelist vennlig til meg at jeg prekte bra på fulani, men jeg var vanskelig å forstå. Jeg snakket for korrekt fulani. Den grammatikken jeg brukte, var ekte fulani, slik fulanerne lenger nord i Kamerun brukte. De kristne i menigheten var jo ikke fulanere. De snakket for det meste et enkelt markedsfulani. Derfor måtte jeg legge om prekenen til et enklere språk med mer det vi kan kalle 'intetkjønnsendelser' i både substantiver og verb, uten pre- og suffukser, som folk fra andre stammer som ikke hadde fulani til morsmål, kunne forstå. Det var to av mine erfaringer for å tilpasse meg en språklig kontekst - og kultur - som ikke var helt vellykket.

Disse eksemplene som har med språk og kultur å gjøre hvor jeg feilet, - og så lærte språk og kultur bedre å kjenne, - og så kunne gjøre det bedre, kan vel brukes som eksempler på Bevans praksismodell, selv om jeg ikke kjente til slike faguttrykk på den tiden. Men jeg var jo klart oppmerksom på den nye kulturelle og språklige kontekst jeg var kommet til og forsøkte å lære, noe som ofte skjedde ved prøving og feiling - og å prøve på nytt.

Flere år senere var jeg som lærer på seminaret i Meiganga med studentene på en turné hvor vi besøkte menigheter i et område. Jeg holdt en tale i en landsby - på fransk - den ble tolket til gbaya, språket i området vi besøkte. Jeg brukte en illustrasjon i prekenen hvor jeg fortalte et afrikansk eventyr med dyr som snakket.<sup>318</sup> I flere uker etterpå kom studentene tilbake til talen og eventyret jeg hadde fortalt. De lo, som afrikanere gjerne gjør til eventyr, og gjenfortalte det. Om de husket det oppbyggelige poenget jeg forsøkte å få fram med eventyret, er en annen sak, kanskje det var der som her hjemme med predikanter gode historier. Men det var tydelig jeg hadde funnet en nerve i den kulturelle afrikanske konteksten.

---

<sup>318</sup> Eudene Keidel, Afrikanske fabler, (Oslo: Lunde, 1979), 83.



Et år underviste jeg studentene i pastoralteologi om pastoralt lederskap. Ved siden av Jesu eksempel i evangeliene, og Paulus' undervisning i sine brev og generelt om åndelig lederskap, snakket jeg også om mer praktiske sider. De hadde sterke meninger om misjonærene, og hvordan de handlet og opptrådte. De kom med flere eksempler. Jeg måtte være enig med studentene i at misjonærene slett ikke alltid hadde handlet klokt og sagt kloke ting. I mange tilfelle var grunnen fordi de ikke var fortrolig med afrikansk skikk og bruk, altså den afrikanske konteksten.

Jeg spurte studentene hvordan de mente at «un chef de village», en landsbysjef, skulle handle og opptre. Jeg fikk god response. Studentene hadde kunnskap og erfaringer om hvordan en landsbysjef skulle oppføre seg, - og de hadde meninger. Han skulle ha omsorg for folk i landsbyen, dømme rettfærdig i tvister og skulle støtte og hjelpe fattige. I mange praktiske sammenhenger kunne vi si at en prest skulle agere som en god landsbysjef. Ofte var landsbysjefen også en religiøs leder. Dette var noe som lå nært til studentene.

Disse to siste eksemplene ser jeg på som eksempler på den oversettelsesmodellen eller en moderat utgave av den antropologiske modellen. Jeg fant elementer i den afrikanske kulturen jeg kunne ta med og bruke i kristen forkynnelse og undervisning.

Jeg opplevde at det i undervisningen i Det nye Testamente var mange kontaktpunkter når det når det gjaldt klima, miljø og skikker. Byggeskikkene gjorde det lett for studentene, og for afrikanerne generelt, å forstå hvordan vennene til den lamme mannen kunne bryte opp taket for å fire mannen ned til Jesus for at han kunne helbrede ham (Lk. 5, 18 – 19). De fleste hus for vanlige folk hadde en enkel konstruksjon, også takene, selv om byggemetoden var forskjellig fra Palestina til Kamerun. Fortellingen om Peters fiskefangst var også lett å forstå med samarbeid mellom fiskerne (Lk. 5, 6 – 8). Skikken med å få vann til å vaske seg er også velkjent for afrikanerne (Lk. 7, 44; Joh. 2,6). Bestandig når vi skulle spise et måltid blant afrikanerne, kom de med vann og såpe og håndkle til oss. Slik sett var de rensligere og høfligere enn vi misjonærer. Vi gikk jo ut i fra at de hadde vasket seg før de kom på besøk for å spise hos oss. Men vi lærte etter hvert. Her kan jeg i ettertid se oversettelsesmodellen i funksjon.

Den amerikanske misjonæren Thomas Christensen fra NMS's samarbeidsmisjon og -kirke, den daværende American Lutheran Church, nå Evangelical Lutheran Church in America, gjorde en undersøkelse i gbayakulturen om treet som på gbayaspråket kalles sore.<sup>319</sup>

---

<sup>319</sup> Thomas G. Christensen, *An African Tree of Life*, (American Society of Missiology Series, No. 14), (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990). Fransk utgave: *La symbolique du salut à travers l'arbre Sore chez*

Gbaya er en forholdsvis stor stamme som holder til i Meigangaområdet og videre sør og østover inn i Den Sentralafrikanske Republikk. Dette treet står sentralt i gbayakulturen og -religionen. I den tradisjonelle kulturen og religionen ble en grein av soretreet brukt til å avverge en krangel eller konflikt som kunne ha døden til følge. Det kunne også brukes om noen brøt et forbud, tabu, som kunne gi dødsstraff. Soretreet kunne forstås som et 'livets tre'. Kirkelige arbeidere fra gbayastammen hadde allerede tidligere brukt soretreet som en analogi på Kristi kors. De hadde selv reflektert over en forbindelse mellom Jesus og soretreet.

Christensen undersøkte situasjoner hvor soretreet hadde en funksjon hos gbayafolket.<sup>320</sup> Han fant at det ble brukt ved rituelle måltider, ofringer og renselser, ved bryllup, begravelser, dans og jakt, ved rettsforhandlinger og forsoning og avgivelse av løfter. Han mener at soretreet beriker forståelsen av betydningen av Jesu Kristi kors. Christensen trekker også fram forbindelsen mellom soretreets bruk i renselsesritualer i gbayakulturen og dåpen, Jesus som 'livets vann'; likeledes med soretreet brukt som forsoningsmåltid og nattverden, med Jesus som 'livets brød'. Han mener han her finner en forbindelse mellom gbayakulturen og kristen frelsesteologi.<sup>321</sup>

Selv om Presteskolen ligger midt i området for gbayastammen, lærte jeg ikke gbayaspråket, og jeg kom heller ikke i nærkontakt med deres skikker. Ved siden av undervisningen på Presteskolen, var jeg også prest for den fransktalende menigheten i Meiganga, Den besto av offentlige funksjonærer i kommune- og statsadministrasjonen som kom fra Sør-Kamerun, og de forsto ikke språkene i nord. Jeg vet dermed ikke hvorvidt sore ble aktivt brukt i forkynnelsen i gbayamenighetene på den tiden. Men i samtale med studenter på skolen fra gbayastammen om sore, fikk jeg inntrykk av at det ikke var en aktuell problemstilling for dem. De lo litt av det, rett og slett. Men det kan også være en sterk indikasjon på hvor fort den afrikanske kulturen og de religiøse forestillingene forsvant for ungdommen som fikk utdanning på den tiden.

Biskop Ruben Ngozo sier i en E-post til undertegnede angående Christensens arbeid med sore:<sup>322</sup> «Le travail de Christensen, pour moi est le transfert du contenu et non

---

les Gbaya : pour inculturation de l'Évangile en milieu africain, (Yaoundé: Edition CLE, 1998). Det latinske navnet på treet er *annona senegalensis*.

<sup>320</sup> Se innholdsfortegnelse, Christensen, *An African Tree of Life*, vii – x.

<sup>321</sup> Aylward Shorter M.Afr, «L'Inculturation dans le Christianisme des Valeurs Religieuses Traditionnelles Africaine jus'qu'ou ?», *Petit Echo* 2007/10, afrikamission-mafr.; tilgjengelig på [http://www.africamission-mafr.org/aylward\\_shorterb.htm#haut](http://www.africamission-mafr.org/aylward_shorterb.htm#haut); besøkt 18.oktober 2016.

<sup>322</sup> Ngozo, Ruben, «L'arbre soré» E-post til undertegnede, datert 21. november 2016, [rgozo@gmail.com](mailto:rgozo@gmail.com). Ngozo er biskop i Den Evangelisk Lutherske Kirke i Kamerun. Han er selv gbaya og har bakgrunn i gbayakulturen og har skrevet en doktoravhandling på Misjonshøgskolen: "The One God and the many Gods: Monotheisme and the idolatry in 1 Cor 8:1-11:1 in the light of Philo's writings", (Stavanger: Misjonshøgskolen, 2012).

l'identification de Jésus à un arbre Soré chez les Gbaya. C'est une figure, un symbole qui parle.» Han henviser også til sin doktoravhandling hvor han sier:<sup>323</sup>

One of the missionaries among the Gbaya people, Christensen, has tried to contextualize the gospel using *Soré*, the Gbaya African tree of life. In his great effort he shows, with good intention, that *Soré* is the new name of Jesus among the Gaya people. The preachers among this people have begun to use the branch of *Soré* in Christian ceremonies, for example during rituals at the beginning and at the end of funerals. But now the understanding of the Gbaya Christians is to equal essentially Jesus to *Soré*. They reverse to use *Soré* now in any situation, but with an idolatrous understanding.

Christensens resultater i sin undersøkelse av begrepet sore kan ha mye av syntesemodellen. Den har litt av de tre første modellene i seg, men mest den første, oversettelsesmodellen. Det dreier seg her om kjernen i den kristne troen, om Jesus Kristus, korsets frelsende betydning og forsoning. Her går man virkelig inn i den afrikanske konteksten og bruker sore for å forklare den kristne troen med afrikanske termer som er kjent for menneskene i gbayakulturen. Men jeg vil si meg enig med biskop Ngozo. Ved en identifisering av Jesus med sore, er faren for synkretisme absolutt til stede.

I min tid som teologisk student og misjonær ble uttrykket kontekst brukt i forbindelse med den historisk-kritiske metode, blant annet i sammenheng med Herman Gunkels formhistorie. Uttrykket som Gunkel benyttet var 'Sitz im Leben', det vil si at et uttrykk ble brukt om spesielle situasjoner.<sup>324</sup> Men selv om jeg ikke var vant til selve uttrykket kontekst i forbindelse med evangelieforkynnelsen i møte med afrikansk språk og kultur, så vil jeg si at jeg var bevisst anliggendet, å møte mennesker i en annen kultur på best mulig måte slik at de kunne forstå og ta imot evangeliet. Men det faglige arbeidet om kontekstuell teologi, som begynte allerede tidlig på -70-tallet<sup>325</sup> og som utviklet seg etter min misjonærtid, ville hatt økt bevisstheten om en viktig problemstilling og utfordring som misjonær. Det hadde vært meget nyttig for min misjonærtjeneste.

---

<sup>323</sup> Ngozo, Ruben, "The One God and the many Gods: Monotheisme and the idolatry in 1 Cor 8:1-11:1 in the light of Philo's writings", (Stavanger: Misjonshøgskolen, 2012), 269.

<sup>324</sup> Seland, Tekster og tolkninger, 14.16; Gerhardsson, En bok om Nya testamentet, 18 – 20.

<sup>325</sup> Bevans, Models, ix.

## Kapittel 7

### KONKLUSJON

Jeg har i denne oppgaven sett på apostelen Paulus' misjonærtjeneste og erfaring, og egen misjonærtjeneste og erfaring. Hvilke lærdommer og konklusjoner kan jeg trekke av dette? Det må sies at Paulus' situasjon som misjonær og min situasjon som misjonær ikke uten videre kan sammenlignes. Det er stor forskjell på den politiske, kulturelle og religiøse situasjon på apostelens tid på begge sider av 50-tallet i det første århundret, og min og andre misjonærers situasjon i det 20. århundret på -70 og -80-tallet.

Paulus og hans medarbeidere ble sendt ut av menigheten i Antiokia. Misjonærer i vår sammenheng blir sendt ut av misjonsorganisasjoner, og i mindre grad av en kirke / menighet, selv om Det Norske Misjonsselskap alltid har sagt at det driver misjon på vegne av Den Norske Kirke. Paulus fikk til en viss grad understøttelse av menighetene han grunnla til videre arbeid. Men han måtte også sørge for underhold for seg selv og dem han reiste sammen med, blant annet ved hjelp av sitt yrke som teltmaker. I vår situasjon sørget NMS for underhold (lønn), hus, sykestrygd, - og pensjon! Det gav en trygghet som ikke kan undervurderes. Men dette har også sammenheng med den kultur og politiske situasjon som vi levde, - og lever i.

Det som jeg ser som den største forskjellen mellom Paulus' misjonærtjeneste og vår tjeneste, er tidsperspektivet på det enkelte sted hvor det ble startet misjonsarbeid. Dette er ikke noen ny utfordring for misjonen. I den tidligere omtalte bok "Paul the Missionary" av Eckhard J. Schnabel kommenterer forfatteren i forordet Roland Allens bok som kom ut i 1912, "Missionary Methods: St. Paul's or Ours?", like etter store misjonskonferansen i Edinburgh.<sup>326</sup>

«While many were enthusiastic about the World Missionary Conference in Edinburgh (1910), others regarded it as "the apotheosis of missionary triumphalism"; for Allen, the conference epitomized his worst misgivings about the current attitudes of Western missionaries.»

Det var tydelig at ikke alle var like begeistret for resultatene på misjonskonferansen, som blant annet anbefalte at det skulle opprettes en apostelgate tvers over Afrika. Det resulterte imidlertid i «Centralkomiteén for norsk missionsarbeid i Sudan» og deres arbeid i

---

<sup>326</sup> Schnabel, Paul the Missionary, 11; Roland Allen var misjonær i det nordlige China som misjonær og ble senere sokneprest i Church of England: Roland Allen, Missionary Methods: St. Paul's or Ours? A Study of the Church in the Four Provinces, (Library of Historic Theology), (London: Robert Scott Roxburghe House, MCMXIII).

Kamerun som Det Norske Misjonsselskap senere overtok.<sup>327</sup> NMS bygde opp et stort misjonsarbeid i Kamerun, med mange institusjoner. Det er blitt sagt at misjonsstasjonen i Ngaoundéré er den største misjonsstasjonen i Vest-Afrika. Det var sykehus, barne-, ungdoms- og videregående skole, hjelpepleierskole, verksted for byggearbeidet, studio for Sawtu Linjiila, administrasjon for kirken og for amerikansk og norsk misjon.

Det store syke- og skolearbeidet har krevd mange ressurser i form av midler og mannskap. Det tok 50 år før Den evangelisk lutherske Kirke i Kamerun fikk sin selvstendighet. Og selv da holdt NMS sin hånd på rattet i og med at misjonen var en stor økonomisk bidragsyter. Det synes å være en stor forskjell mellom apostelen Paulus' strategi i Lille-Asia, Makedonia og Hellas, og NMS's strategi i Kamerun, og for så vidt også på andre av deres misjonsfelt, for eksempel på Madagaskar. Vi kan spørre oss hvor langt Paulus hadde kommet i sin halvsirkel fra Jerusalem og til Illyria, eller Spania, om han skulle ha fulgt NMS' tidsskjema for sin misjonsvirksomhet.

Schnabel siterer også Henry Whitehead i forbindelse med Allens bok.<sup>328</sup> Henry Whitehead som var biskop i Madras i India, sier i introduksjonen til Allens bok:<sup>329</sup>

“, ... I am grateful to Mr. Allen for his effort to bring our missionary methods to the test of apostolic precedent.” ... There is obviously a very wide and marked difference between the methods and principles of St. Paul and the methods and principles of modern missions. We neglect the open doors and then spend time and money largely in preaching to people who show no willingness to accept the faith. We found Churches and keep them in leading strings for a hundred years, and even then are not within measurable distance of giving them independence. We transplant to the mission field the elaborate system of teaching and organization with which we are familiar at home. We impose discipline upon our converts as an external law and authority.

Vi ser altså at det også tidligere har vært kritiske blikk på misjonsselskapers strategi, eller mangel på strategi, når det gjelder tidsaspektet for misjonsvirksomheten på et sted. Det som kan være overraskende, er at slike innvendinger som Allen og Whitehead fremfører, ikke synes å ha blitt tatt mer alvorlig på den tiden. Entusiasmen etter misjonskonferansen i Edinburgh kan nok være en medvirkende årsak til det.<sup>330</sup> Men jeg vil også trekke fram det disse sier om de europeiske og amerikanske misjonsselskaperenes tro på selv seg og egen fortreffelighet når det gjelder kunnskapen om hvordan misjonsarbeidet skulles drives. Det kan minne om koloniherrernes overlegenhet i forhold til den afrikanske befolkningen, og det er

---

<sup>327</sup> Larsen, Kamerun, 12 – 15.

<sup>328</sup> Schnabel, Paul, the Missionary, 13.

<sup>329</sup> Roland Allen, Missionary Methods, vii - ix.

<sup>330</sup> Larsen, Kamerun, 12.

nok også et slektskap her. 'Den hvite mann' var overlegen og visste hvordan det skulle gjøres. Det har nok også vært tilfelle i Kamerun.

Det er flere momenter vi må ta i betraktning når vi skal vurdere Paulus' arbeid og NMS' arbeid. Forskjellene er store som nevnt i innledningen til dette kapitlet. Men det som slår meg etter å ha arbeidet med Paulus' virksomhet, er hvor raskt han reiser videre etter å ha grunnlagt en menighet ett sted. Han hadde en stor brevproduksjon, meget sannsynligvis mye større enn den vi kjenner til. Gjennom den holdt han kontakt med menighetene og deres ledere. Han formante dem og oppmuntret dem. De mange hilsenene i Romerbrevet 16 er et sterkt vitnesbyrd om det.

Jeg tror det hadde vært muligheter for at evangeliet hadde fått større fremgang om lokale kristne hadde fått ansvar tidligere enn det som skjedde i Kamerun. Vel hadde det sikkert vært tilbakefall og skuffelser, som Paulus også opplevde (2. Tim. 4, 10), men det er også mulig at det hadde gitt større ansvarsfølelse og raskere vekst hos kirkens ledere.

Imidlertid har NMS hele tiden satset på utdanning av prester, evangelister og katekister på Presteskolen i Meiganga og på Bibelskolen på Meng. Kanskje det burde vært satset mer på dette. Men her kan vi sammenligne Paulus' arbeid gjennom sine brev. Han hadde sikkert mange samtaler og prekener som skulle hjelpe til med å utdanne ledere i menighetene. Dette kan sammenlignes med utdannelsen på Presteskolen av ledere i kirken i Kamerun. Dette gir en god følelse for meg av hvordan jeg fikk utføre min tjeneste i Kamerun.

NMS innførte sammen med sin samarbeidspartner ALC en vestlig, det vil si norsk/amerikansk, styreform med styrer og komitéer. Avgjørelser ble tatt etter flertallsprinsippet. Jeg opplevde mange ganger at en sak som var vedtatt på siste møte, ble tatt opp igjen på neste møte fordi man ikke hadde drøftet seg fram til en løsning og enighet etter afrikansk mønster. Jeg var flere ganger irritert over tidsspillet ved å måtte diskutere en sak som var avgjort i Conseil Général, kirkens hovestyre, i flere timer enda en gang, helt til jeg skjønnte den afrikanske måten å tenke på. Vi misjonærer i styret hadde vært for utålmodige og gått for raskt fram og tvunget gjennom avgjørelser.

På den annen side var misjonsarbeidet tungrodd i forhold til misjonens egne organer, misjonærkonferanse, senere misjonærmøtet, og hjemmeadministrasjonen og Landsstyret som øverste organ administrativt og økonomisk. Som misjonsprest hadde jeg i menighetsarbeidet stor frihet til å legge opp arbeidet som jeg selv ville, men jeg hadde liten økonomisk frihet i arbeidet. Det begrenset mulighetene. Som misjonærer ble vi instruert i å ikke ta imot og bruke private gaver i arbeidet, heller kanalisere eventuelle gaver inn i NMS' s budsjett. Ikke alle

fulgte det. Jordbruksarbeidet ble startet slik, og etter hvert ble det så stort og pengekrevenende at misjonen måtte overta det.<sup>331</sup>

Som sagt kan jeg ikke uten videre sammenligne misjonsarbeidet i Kamerun med Paulus' virksomhet. Men jeg tror ikke at en mann som Paulus hadde kunnet gå inn i et system som vi gjorde, - og måtte gjøre slik som ordningene var. Paulus hadde nok vært for selvstendig. Hans direkte møte med Jesus og kall fra ham hadde vært for overskyggende til at han hadde latt seg styre av en hjemmeledelse. Vi kan lese ut av Acta at han hadde kontakt med sendemenigheten i Antiokia ved at han etter det vi kaller misjonsreise kom tilbake dit og ved hver utreise dro ut derfra. Både Paulus' brev og Acta viser oss imidlertid at Paulus arbeidet selvstendig uten styring fra menigheten i Antiokia. På den annen side ser vi av Romerbrevet 15 at det var svært viktig for Paulus å få aksept for sitt arbeid av modermenigheten i Jerusalem.

I ettertid mener jeg at det ble bygd opp et altfor stort institusjonsarbeid i Kamerun. Altfor store ressurser av både økonomi og mannskap ble bundet opp til skole-, syke-, og jordbruksarbeidet og til vedlikehold av bygningsmasse. Slik ble det gitt for små midler til evangeliseringsarbeid. Jeg mener også, sett i ettertid, at vi var for bundet til misjonsstasjonene som var bygd opp og arbeidet rundt det. Mange av misjonsstasjonene ble små institusjoner i seg selv. I en radius på ca. 5 km fra misjonsstasjonen i Tibati ble det på Meng bygget opp bibelskole, barnehjem, jordbrukssenter; og på Ngaubela var det sykehus og spedalskekoloni.

Lokalt ble arbeidet blant muslimer lite prioritert. Da ser jeg bort fra radiostudioet Sawtu Linjiila som hadde hele Vest-Afrika som sitt nedslagsfelt. Tanken fra Edinburghkonferansen i 1910 var å skape et belte av misjonsstasjoner over det som ble kalt Sudanområdet for å demme opp mot islams fremmarsj sørover. Det gjorde at misjonene konsentrerte sitt evangeliseringsarbeid mot de animistiske folkeslagene. Dermed ble misjon blant muslimer nedprioritert. Det var nok også en annen grunn til det. Det arbeidet krevde større ressurser i for av mannskap, og også mye større tålmodighet.

For Paulus var det alt overordnede mål i hans misjonsstrategi å forkynne evangeliet om Jesus Kristus til frihet og frelse til så mange mennesker som mulig hvor evangeliet ikke tidligere var blitt forkynt. For å nå dette målet grunnla han menigheter og sørget for at de fikk ledere som kunne ta vare på menighetene. Han holdt kontakt med dem ved brev og besøk. Han reiste etter kort tid videre for å forkynne evangeliet nye steder. Menighetene han tidligere hadde

---

<sup>331</sup> Larsen, Kamerun, 106.

grunnlagt, ble oppfordret til å støtte ham økonomisk og av og til også med mannskap for hans videre arbeid. I sin virksomhet var han bevisst på å grunnlegge menigheter i større byer og administrative sentra for at hans forkynnelse av evangeliet skulle få størst mulig gjennomslag slik at folk av alle nasjoner og samfunnslag skulle få møte frelsen i Jesus Kristus.

I mitt arbeid i Kamerun fikk jeg være med på å utdanne ledere til menighetene i Kamerun. Jeg ser det i pakt med apostelen Paulus' strategi med å forme ledere til menighetene. Men jeg mener det ble bygd opp altfor store og massive institusjoner. Her skulle misjonens ledere vært mye mer bevisst i sin strategiske tenkning, og misjonsarbeidet vært mye mer mobilt og fleksibelt for å nå ut til nye mennesker med evangeliet. Dette skulle gjøres ikke bare ved enkelte korte evangeliseringsaksjoner som kun varte i dager eller et par uker, men ved å plassere mannskap for en begrenset tid, i noen måneder eller opptil et par år, for at den nye menigheten kunne få lokale ledere og selv forkynne evangeliet videre. Slik kunne misjonen ha fulgt apostelen Paulus' strategi.

Dette må til alle tider være misjonsarbeidets mål: Å forkynne evangeliet om den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus til frelse, til frihet og til enhet til så mange mennesker som mulig, til alle folkeslag, og av all slags sosial status og samfunnslag, hvor evangeliet ikke var forkynt tidligere, ved Den Hellige Ånds ledelse.



## Kapittel 8

### BIBLIOGRAFI

- Afrikamission-mafr. «Shorter, Aylward M.Afr. «L'Inculturation dans le Christianisme des Valeurs Religieuses Traditionnelles Africaine jus'qu'ou' ?»» Petit Echo 2007/10.  
Tilgjengelig på [http://www.afrikamission-mafr.org/aylward\\_shorterb.htm#haut](http://www.afrikamission-mafr.org/aylward_shorterb.htm#haut).  
Besøkt 18.oktober 2016.
- Aus, Roger David. "Paul's Travel Plans to Spain and the "Full Number of Gentiles" of Rom. XI 25". *Novum Testamentum* (1979): 232 – 262.
- Apostolic Fathers I. Loeb Classical Library. Cambridge Mass. / London: Harvard University Press / William Heinemann Ltd, 1975.
- Barrett. C. K. *The First Epistle to the Corinthians*. Black's New Testament Commentaries. Second Edition, London: Adam & Charles Black, 1971.
- Baudraz, Francis. *Les Epîtres aux Corinthiens*. Genève : Édition Labor et Fides, 1965.
- Bauer, Walter. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1963.
- Berjulfesen, Bjarne og Dag Gundersen. *Fremmedordbok*, Oslo: Kunnskapsforlaget Aschehaug – Gyldendal, 1989.
- Bevans, Stephan B. *Models of Contextual Theology*. Revised and Expanded Edition. I serien Faith and Cultures, New York: Orbis Books, 2002.
- Bibelen. Revidert oversettelse av 1930. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1962
- Bibelen. Det Norske Bibelselskap 1978, 2. utgave 1985. Oslo: Bibelselskapets forlag, 1985.
- Bibelen. Bibelselskapets oversettelse 2011. Oslo: Bibelselskapet, 2011.
- Bornkamm, Günter. "The Missionary Stance of Paul in I Corinthians 9 and in Acts". *Studies in Luke – Acts*. Eds Leander E. Keck / J. Louis Martyn, 194 – 207. London: S P C K , 1966 / 1976.
- Carrez, Maurice / Morel, François. *Dictionnaire grec – français du Nouveau Testament*, Neuchatel (Suisse) / Paris : Delachaux et Niestlé / Édition du Cerf, 1980.
- Christensen, Thomas G. *An African Tree of Life*. American Society of Missiology Series, No. 14). Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990. Fransk utgave: *La symbolique du salut à travers l'arbre Sore chez les Gbaya : pour inculturation de l'Évangile en milieu africain*. Yaoundé: Edition CLE, 1998.
- Cranfield, C. E. B. *The Epistle to the Romans*. Volume II. *The International Critical Commentary*. Edinburgh: T & T Clark Limited, 1979.

- Den Store Danske. «Postkolonial teori og litteratur». Tilgjengelig på <http://denstoredanske.dk/Kunstogkultur/Litteratur>. Besøkt 11. oktober 2016.
- Dulles, Avery, S. J. *Models of Revelation*. Fifteenth Printing. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1992, 2008.
- Dulles, Avery Cardinal. *Models of the Church*. New York: Image Books, Random House Company, 1978/2002.
- Dunn, James D. G. *Christianity in the Making. Beginning from Jerusalem. Volume 2*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmanns Publishing Company, 2009.
- Eichholz, Georg. *Tradition und Interpretation. Studien zum neuen Testament und zur Hermeneutik*, Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1965.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians. Revised Edition. The New International Commentary on the New Testament*. Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Company Grand Rapids, 2014.
- Flemming, Dean. *Contextualization in the New Testament, Patterns for Theology and Mission*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2005.
- Garland, Davis E. *1 Corinthians. Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, Michigan: Baker Academic, 2003.
- Gerhardsson, Birger, Hartman, Lars, Larsson, Edvin, Qwarmström, Ragnar og Riesenfeld, Harald. *En bok om Nya Testamentet. Andra upplagan*. Lund: CWK Gleerups förlag, 1969 / 1971.
- Gesenius, Wilhelm. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 17. Auflage. Berlin / Göttingen / Heidelberg: Springer-Verlag, 1962.
- Gibson, Richard J. "Paul as Missionary, in Priestly Service of the servant-Christ (Romans 15.16)" in *Paul the Missionary*. Ed Trevor J. Burke, 51 – 62. London / New York: T&T Clark International, 2011.
- Grandhagen, Egil. *Glimt fra Asias misjonshistorie*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011.
- Hagner, Donald A. *The New Testament. A Historical and Theological Introduction*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2012.
- Holmquist, Hjalmar og Nørregaard, Jens. *Kirkehistorie I. Oldtid og middelalder*. København: J. H. Schultz forlag, 1966.
- Jay, Bernard. *Introduction au Nouveau Testament. I serien Collection Théologique CLE, 2<sup>e</sup> édition*. Yaoundé: Edition CLE, 1969/78.

- Jervell, Jakob. Gud og hans fiender. Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1973.
- Jewett, Robert. Romans. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Johansen, J., Nygaard, M. og Schreiner E. Latinsk ordbog. Christiania: J. W. Cappelen forlag, 1887.
- Keidel, Eudene. Afrikanske fabler. Oslo: Lunde, 1979.
- Larsen, Erik. Kamerun. Norsk misjon gjennom 50 år. Stavanger: Nomi forlag, 1973.
- Lindeskog, Gøsta, Fridrichsen, Anton og Riesenfeld, Harald. Inledning til Nya Testamentet. Tredje omarbetade upplagan. Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1964.
- Lode, Kåre. Appelés à la Liberté. Amstelveen : Improcep éditions, 1990.
- Lode, Kåre. «Kamerun». I I tro og tillit, Det Norske Misjonsselskap 1842 – 1992. II. Red. Torstein Jørgensen. 7 – 105. Stavanger : Misjonshøgskolen, 1992.
- Maillot, Alphonse. L'Épître aux Romain. Paris / Genève: Le Centurion / Labor et Fides, 1984.
- Marguerat, Daniel. The First Christian Historian. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Misjonærkonferanse- / misjonsmøtereferat for Kamerun 1974 – 86.
- Moe, Olaf. Apostelen Paulus. Hans liv og gjerning. Oslo: Aschehoug & Co, 1944.
- Moo, Douglas J. Galatians. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.
- Ngozo, Ruben, «L'arbre soré». E-post til undertegnede. Datert 21. november 2016.
- Norrud, Helge. Dit Paulus ikke dro - evangeliets vei mot øst - i de to første hundreårene etter kirkens fødsel. Stavanger: Misjonshøgskolen, 2014.
- Norsk Misjonsleksikon. II. Utgitt med tilslutning av Norsk Misjonsråd og de misjoner dette representerer. Red. Birkeli, Fritjof, Bjerkreim, Trygve, Ski, Martin m. fl. Stavanger: Nomi forlag, 1966.
- Novum Testamentum Graece. Ed. Eberhard Nestle (Erwin Nestle / Kurt Aland). 25. Auflage. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1965.
- Peerbolte, Bert Jan Liethaert. "Romans 15: 14 – 29 and Paul's Missionary Agenda". I Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism and Hellenism. Eds Pieter W. van der Horst, Maarten J. J. Menken, Joop F. M. Smit, Geert Van Oyen, 143 – 159. Leuven: Peeters, 2003.
- Prester i Den Norske Kirke. Oslo: Den Norske Kirkes Presteforening i samarbeid med Verbum forlag, 2000.
- Reicke, Bo. Kristendomens historiska bakgrund. Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1967.

- Rian, Bjørgulf. «1. Klemensbrev». I De apostoliske fedre. I norsk oversettelse med innledning og noter. Red Ernst Baasland og Reidar Hvalvik, 117 – 159. Oslo: Luther forlag, 1984.
- Riesner, Rainer. Paul's Early Period. Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Sandnes, Karl Olav. "A Missionary Strategy in 1 Corinthians 9, 19 – 23?". I Paul the Missionary. Ed Trevor J. Burke, 128 – 141. London / New York: T & T Clark International, 2011.
- Schmoller, Alfred. Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Dreizehnte Auflage. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1963.
- Schnabel, Eckhard J. Paul the Missionary. Realities, Strategies and Methods. Illinois: Downers Grove, IVP Academic, 2008.
- Seland, Torrey. Tekster og tolkninger. Arbeidshefte i bibeltolkning. Volda: Høgskulen i Volda, 2005.
- Seland, Torrey. Paulus i Polis. +Kyrkjefag Profil. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2004.
- Seland, Torrey. Postkoloniale perspektiv i nyere bibelforskning. Foredrag på kurs «Med Paulus til Makedonia og tilbake igjen». På Himmel og Hav, 28. – 30.10.2013.
- Septuaginta. Volumen II. Ed. Rahlf, Alfred. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1935 / 1965.
- Skarsaune, Oskar. «Evangeliet fra Jerusalem til jordens ender: kirkehistorien i misjonshistorisk lys». I Missiologi i dag. Red. Jan-Martin Berentsen, Tormod Engelsen og Knud Jørgensen, 77 – 84. Oslo: Universitetsforlaget, 2. Utgave, 2004.
- Skarsaune, Oskar. «Kirkehistorien vi glemte: Den syriske kirke». Norsk tidsskrift for misjon, (4/1992): 182 – 204.
- Store Norske Leksikon. «Postkolonialisme». Tilgjengelig på <https://snl.no/postkolonialisme>. Besøkt 11. oktober 2016.
- Strandenæs Thor. Fremgangsmåte. Metodiske veivalg og overveielser ved skriving av essay / oppgave i MPT. Foredrag på kurs «Med Paulus til Makedonia og tilbake igjen». På Himmel og Hav, 28.10.13.
- Swinton, John og Mowat, Harriet. Practical Theology and Qualitative Research. London: SCM Press, 2006.
- Thiselton, Anthony C. The First Epistle to the Corinthians. (The New International Greek Testament Commentary), Michigan / Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2000.

- Wendland, Heinz-Dietrich. Die Briefe an die Korinther. Teilband 7. Das Neue Testament  
Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.
- Wikipedia. «Kamerun». Tilgjengelig på <https://nn.wikipedia.org/wiki/Kamerun#Spr.C3A5k>.  
Besøkt 15. oktober 2016.
- Wikipedia. «Strategi». Tilgjengelig på <https://no.wikipedia.org/wiki/Strategi>. Besøkt 22. mai  
2014.
- Wikipedia. “Via Egnatia”. Tilgjengelig på [https://no.wikipedia.org/wiki/Via\\_Egnatia](https://no.wikipedia.org/wiki/Via_Egnatia). Besøkt  
07. januar 2016.
- Witherington III, Ben. Grace in Galatia. A Commentary on St. Paul’s Letter to the Galatians.  
Edinburgh: T&T Clark LTD, 1998.