

Hvem er egentlig Paulus – reaksjonær rabbi eller raus radikaler?

Fire blikk inn i et praktisk teologisk verksted



AV NILS AKSEL RØSÆG

nils.a.rosag@mf.no

Paulus er stadig under debatt. Vi møter vi mange som støter seg på og avviser Paulus, men elsker menneskevennen Jesus. «Men det der var det bare Paulus som sa», sier de ofte. Dette er en problemstilling som både er teoretisk og praktisk-teologisk. Det er godt at folk elsker menneskevennen Jesus. Det er fortsatt et poeng at Jesus er hovedsaken i kristen tro. Men jeg tror altfor mange går glipp av veldig mye ved ikke å komme bak fordommene sine og bli nærmere kjent med Paulus. Paulus er ikke Herren. Ingen visste det bedre enn apostelen selv. Men han har noe å bidra med. Det ser vi når det prekes og samtales også over brevttekster fra tid til annen. Brevene viser de første kristnes levde liv og deres hverdag. Snart vil nye preteksttrekker utfordre oss mer på det.

Kort sagt: Går det an å tegne et litt nytt og inspirerende analytisk bilde av denne energiske, dedikerte og sammensatte mannen Paulus, som var apostel i sin beste og mest kreative alder, fra rundt 30–50 år? Jeg tenker at for å bli faglig interessant og relevant, er det en fordel at praktisk teologi har et fullt oppdatert og inspirerende nytestamentlig feste. I NT-forskningen skjer det mye spennende for tiden. Slik ser eksempelvis Don Browning det:

«Christian practical theology, by virtue of being Christian, will give special weight to Christian texts... We

now have an excellent fund of new literature that investigates the social environment of early Christianity... Their work illuminates how the different New Testament theologies interact with their rich social contexts.»¹

Som bidrag til dette tverrfaglige feltet vil jeg i det følgende gi noen små 'vinduer' – noen perspektiver til refleksjon. På en rekke områder vet vi nå mye mer om Paulus og de første kristne og deres verden enn vi gjorde for bare 20–30 år siden. Også dette gir viktig ny empirisk kunnskap. Empiri handler ikke bare om nålevende mennesker. For teologer er det første århundres kristne avgjort viktige.

Jeg har her valgt ut fire punkter fra nyere og egen forskning som jeg utvikler videre. Jeg kaller dem: 1. Den revolusjonære realist, 2. En tolker av Guds handlinger, 3. En forteller av Guds nåde, og 4. En taler med bilder. Det som holder disse fire momentene sammen, er at de alle ser etter og legger vekt på *fornyende* trekk hos apostelen.

Det første, strategisk-politiske punktet har tradisjonelt vært mye diskutert, så det gir jeg mest plass. Men også de tre neste punktene, som går på apostelens tenkning og formidling, er viktige i en praktisk-teologisk sammenheng. Vil det avtegne seg en ny enhet ut fra disse fire punktene? Kan vi sette noen litt nye aksenter som vil ha betydning også for vår praktiske teologi?

1. Den revolusjonære realist?

Mitt første moment handler om langtidsplanleggeren. Særlig Ben Witherington har belyst det aspektet i sin fine 1998-bok om 'på sporet av Paulus: nye søk etter jøden fra Tarsus'.² Slik kommer vi rett inn i sosialetikken, og hermeneutiske spørsmål – hermeneutikk forstått som oversettelse fra datid til nåtid. Det er et kjernepunkt for oss, for det handler om vår bruk av tekstene.

Spørsmålet Witherington reiser er enkelt stilt: «Var Paulus revolusjonær?» Og han svarer: «Kildene tyder på at han på noen måter var en pragmatiker, på andre måter en pioner. Da han var fariseer, var Paulus så radikal at han var klar til å gripe til vold». Jf det han selv skriver i Fil 3,5f; 1 Kor 15,9 om 'midkjærhet' og om forfølgelse fra hans side. «Men da han ble en kristen, sluttet ikke Paulus å være radikal. Han ble rett og slett en ikke-voldelig radikal» (s.174).

Dette treffer etter min vurdering ganske poengtert: «Paulus' religion var ikke av det verdensfornektende, tilbaketrukne slaget. Det var snarere slik at han talte om forandring av verden, en verden hvis gamle og bestående skikkelse allerede var for utadgående.»³ Sagt i moderne språk: Paulus er en 'transformasjonsleder'. Det er interessant, for en slik tanke brukes nå tidvis også i moderne pastoralteologi.⁴

Witherington fortsetter: «Men måten denne forandringen, endringen skulle skje på, var ved å plassere evangeliets *surdeig* inn i en avgrenset, ny del-kultur i den gresk-romerske verden: *den nye, kristne sub-kultur*. Slik er det en klar sosial og politisk dimensjon ved Paulus' evangelium. Og samtidig var han ingen revolusjonær på den måten at han talte for en voldelig og øyeblikkelig omveltning av det romerske imperium og de strukturer i samfunnet som var der. Det var snarere slik at disse skulle endres ved *nåden*, i og ut fra *påvirkning* fra det kristne fellesskap. Dette betyr en reformasjon innen den kristne kirke og menighet, en endring og omveltning av de sosiale nettverk og relasjoner der. Men det betyr også at dette fellesskapet og de enkelte kristne forholdt seg til og påvirket omverdenen».⁵

Apostelen var 'en radikal realist' sier Witherington. Denne Paulus-forståelsen og oppfat-

ningen deles nå av mange. For tiden er det flere som ennå tydeligere tegner ut den grunnleggende forskjellene mellom de nye kristne verdier og det romerske imperium med dets verdier på alle plan. Et eksempel er Crossan/Reed 2005: *In search of Paul: How Jesus' Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A new Vision of Paul's Words and World*.⁶ Disse to amerikanerne mener for øvrig at USA i dag har altfor mange trekk til felles med det gamle romerske imperiet.

Det er slett ikke bare enkelte amerikanske forskere som tenker slik. Det gjør også tyskere og briter. Om vi eksempelvis ser på Gerd Theissens omfattende og toneangivende forfatterskap, finner vi mye av den samme analyse av urkristendommen og av Paulus som en motbevegelse i samfunnet - med virkninger på sikt. Theissen beskriver «eine Revolution der Werte».⁷ Og i en bok som kommer, *The Pauline Corpus Against its Environment*, vil briter Bruce Winter med bredt tekstgrunnlag vise «the counter-cultural nature of substantial teaching on important aspects of the lives of the early Christians».⁸

Inn i to tilnærminger som vi alle bruker

Vi så at spørsmålet Witherington reiste er enkelt formulert: 'Var Paulus revolusjonær?' Men om spørsmålet er enkelt, er kanskje problemstillingen og saken atskillig mer komplisert? Var virkelig Paulus såpass nyskapende og kreativ? Det kan sikkert diskuteres. Vår egen kritiske sans skjerpes: Hvorfor fremstiller Witherington Paulus som en revolusjonær realist, som en radikal strateg? Har Witherington et apologetisk anliggende? Ønsker han å gjøre Paulus og den kristne tro mer akseptabel i vår moderne kontekst? Men på den annen side: Er et slikt apologetisk anliggende beveggrunnen til alle som historisk sett nå finner urkristendommen som en motkultur? Er det beveggrunnen også hos Theissen, Winter osv?

Våre refleksjoner over dette viser at det her dreier seg om to spørsmål: 1. Det historiske, hvordan Paulus 'egentlig' tenkte, og 2. Det aktuelle, hva vi kan bruke ham til. Disse to spørsmål står i et dialogisk forhold til hverandre. Til det første: Kan vi virkelig finne den 'historiske' Paulus? Og: Kan NT-teologen og den praktiske teolog bare leve i det første århundres sosialverden? Neppe, men presten bommer om han/hun ikke kjenner også den verdenen svært

godt, så vi Don Browning si.^{ix} Dernest, til det andre: Gjør Witherington egentlig noe galt om han i sin presentasjon understreker og legger vekt på Paulus' potensial på sikt? Er ikke det rett og slett nødvendig? Er det ikke det vi uavvendelig gjør alle sammen, når vi bruker bibeltekster aktuelt? Må ikke en teolog også reflektere kritisk over NTs virkningshistorie?

Samtidig må vi selvfølgelig ha dekning i materialet. Bedømmelsen av Witheringtons analyse og andres lignende analyser henger rimeligvis på om hans tekstlesning treffer. I alle fall utfordrer en slik analyse av Paulus som 'den radikale realist' våre aktuelle lesemåter av NT-tekstene – måten vi preker over dem på og bruker dem ellers.

Vi skal nå kort utfolde og teste temaet på fem eksempelområder. Først vil jeg gi perspektiver på tre mer velkjente tekstgrupper – øvrighet, hustavler og slaveri. Så gir jeg litt refleksjon over et par andre problemstillinger som nå er like viktige og utfordrende: rikdom/fattigdom og miljø. Hvordan leser og preker vi over Paulus om dette?

Tre velkjente spørsmål og tekstgrupper: øvrighet, hustavler og slaveri

Den nevnte Witherington eksemplifiserer sin tese nyttig og poengtert på tre grupper tekster: 1) spørsmålet om øvrigheten i Rom 13 og om pasifisme, 2) hustavlene, samfunnsordningene og kvinne- og familieforhold, og 3) spørsmålet om slaver og apartheid. Alle tre tekstgrupper tenker vi i mangt ganske *annerledes* om nå enn man gjorde for hundre, femti eller tyve år siden. Det er både lærerikt og tankevekkende. Jeg vil også mene: *inspirerende* – ikke minst. Dertil betyr det noe for en rekke aspekter ved praktisk teologi. Vi antar allment at denne nye tenkning har dekning i Paulus selv. Forholder det seg slik? Er for øvrig Witheringtons og like-sinnedes tenkning egentlig så ny og kreativ?

1) I spørsmålet om *øvrigheten* og Rom 13 sier Witherington det samme som Eivind Berggrav og andre kom til overfor nazismen, og som mange andre har kommet til overfor totalitære regimer, fra Nero og fremover, både i sør-Amerika og Afrika. Denne teksten gir bare en viss legitimitet til en rettfærdig og ordentlig stat.

Og bare en rettsstat har krav på kristen støtte.^x Slik tenkte man ikke i ordningsteologien fra mellomkrigstiden. Slik tenkte man ikke i den pietistiske enevoldstiden hos oss, eller under Solkongen, Ludvig den 14 i Frankrike. Nå er det nødvendig å tenke slik under Mugabe i Zimbabwe.

Witherington sier også: «Dette avsnittet gir ingen støtte til at kristne deltar i militæret. Det er jo slik at avsnittet rett før, Rom 12,14–21, henviser kristne til en etikk med ikke-vold og avkall på gjengjeldelse.» Witherington legger til: «Men Paulus taler ikke bare for kvietisme, altså passivitet. Han taler for å være proaktiv i det å elske også ens fiender». Som kjent er Rom 12 et av de stedene Paulus klart henviser til Jesus ord i evangeliene, til Bergprekenen.^{xi} Krig og kristen krigstjeneste er mot Guds skaperordning. Men i kristen etikk blir det oftest regnet som et nødvendig kompromiss. Kristen krig er frisk ført. Det er oppsiktsvekkende ut fra NT, og det vet vi alle. Det er et sterkt poeng vi kan ta med oss til mange andre etiske områder. Hvorfor finner vi så lett kompromisser når det berører oss selv, men så vanskelig når det berører andre?

2) *Hustavlene* er et enda mer interessant eksempel: «Den foregående diskusjonen kan gi oss det inntrykk at Paulus ikke var sosialt engasjert i det hele tatt», fortsetter Witherington. Men saken er at «Paulus rettet sitt sosiale engasjement og sin sosiale veiledning mot det fellesskap han hadde innflytelse og autoritet i – de kristne forsamlingene. Overraskende nok er det nettopp i Paulus' bemerkninger om den kristne familie og om troens familie at vi ser hvor rett ut radikal han kan være. Han går tvert imot status quo og den allmenne holdningen i datidens kultur.»

Witherington peker her på at Paulus' råd i hustavlene i Kol 3–4 og paralleller (Ef 5,12ff; 1 Pet 2,18ff) må forstås og bedømmes på bakgrunn av den meget patriarkalske verden de ble talt inn i.^{xii} Gjør man det, ser vi at Paulus snarere setter seg fore å modifisere og *justere* patriarkalske familiestrukturer. Han gjør dem mer likeverdige for de underordnede medlemmer i husholdet: kvinner, barn, slaver. For eksempel legges det krav og restriksjoner på den kristne

husfaren. Og kvinner, slaver og til og med barn blir tiltalt direkte, som ansvarlige individer.¹³ Akkurat som Jesus talte til og om barna. De kristne hustavlene rettes ikke bare til husfaren/mannen (*paterfamilias*), slik tradisjonen var – hos Aristoteles, stoikerne osv. Derfor er det interessant når kirken nå setter barna på dagsordenen, som eksempelvis Bjørgvin bispedømme har gjort.

Samtidig viser Bruce Winter i en viktig studie fra 2003 at tradisjonene om kvinners posisjon var under press også fra annet hold i det første århundre: Fremveksten av nye kvinneholdninger, 'the new woman', i det romerske imperiet setter tekster som 1 Kor 11,2–16 og 1 Tim 2,9–15; 5,11–15; Titus 2,3–5 i et kontekstuellet nytt lys.¹⁴ Paulus har også en annen front å forholde seg til. Han forsøker således å finne en farbar vei for den kristne tro mellom dem begge, for at evangeliet kan bli ivaretatt.¹⁵

Den samme *dobbeltheten* mellom det prinsipielt radikale nye og det pragmatiske hensynet til tradisjoner og omverdenen ser vi ellers hos Paulus både når det gjelder kjøtt ofret til avgudene, omskjærelsen og hans eget underhold som apostel (jfr tekstene 1 Kor 8–10; Gal 5,2 versus det som skrives i Apgj 16,3; 1 Kor 9 versus Fil 4,10–19).

3) Paulus' takling av *slaveri* er illustrerende på samme måte: Her ser vi hvor målrettet men samtidig strategisk han søker å endre de sosiale strukturer. Om man *kan* oppnå frihet, skal man gjøre seg bruk av det (1 Kor 7,21). Og i alle tilfelle formaner apostelen at kristne slaver behandles som søstre og brødre, *ikke* som eiendom, ting. Brevet til Filemon gjør det klart at Paulus ikke støtter slaveri. Han advarer også mot at man selv velger å bli slave av økonomiske grunner, slik mange gjorde. Paulus' etikk gjør det ikke lett for herrer å utnytte sine slaver. Den legger heller restriksjoner, og nye føringer.¹⁶

Samtidig anser Paulus at det er mulig å være kristen selv som slave. Han ser det romerske imperium, slaveri-institusjonen, de gjeldende husholdsstrukturer, patron-klient forholdene, de økonomiske systemene i et kritisk lys. De kan misbrukes, og blir misbrukt. «Slik arbeider han for å begrense det syndefall som ligger i

disse institusjonene, ved å utvikle en forandringsstrategi innenfor de kristnes menigheter.» Det finnes nå nye interessante og store kilde-samlinger som gir direkte og bred kunnskap om de første kristnes sosiale verden til oss som lesere, teologer og predikanter.

Flere av de nevnte kategoriene ovenfor – kjønn, etnisitet, sosialt nivå, alder – griper over i hverandre. Delvis samvirker de også til definering av mennesker i samfunns-veven.¹⁷ I det offentlige og politiske liv i *polis* og imperiet var fremmede, barn, slaver og kvinner ikke en egentlig del. Men Paulus inkorporerer dem i kirken.¹⁸ I Jesus-bevegelsen etablerte man et nytt, fiktivt slektskap (søsken, far etc, jf Mk 3,31–35pp; Rom 8,14–17 osv).¹⁹

Det ser altså ut som Witherington, Theissen, Winter og andre peker på noe sentralt når de alle legger vekt på de sosialt *fornyende* elementer hos apostelen. Det har historisk dekning. Det har også aktualitet. Det finnes en lang eksegetisk og praktisk-teologisk tradisjon på *ikke* å legge vekt på de sosialt samfunnsutfordrende og fornyende elementer i NT. Vi trenger knapt å minne hverandre utførlig på det.

Et av de mer bemerkelsesverdige forsøkene i vårt land på skarpt å skille kristen tro og samfunnsliv/politikk har vi i NS-ekspedisjonssjefen under krigen som fremholdt at kirken skulle konsentrere seg om de indre-sjellelige perspektiver, «det rent oppbyggelige og det evighetsmessige i evangeliet».²⁰ Han var utdannet teolog, fra et konservativt fakultet. Og han virket under et imperium som lignet det romerske. Det er klart at NT-lesninger og NTs virkningshistorie er praktisk interessant. Og at enhver NT-teolog har et etisk ansvar for hva som velges å undersøke og hva man legger vekt på.

To like aktuelle problemstillinger: økonomi og miljø

Lignende analyser kan vi nå eksempelvis finne på norsk i boken *Makt, eiendom, rettferdighet: Bibelske moraltradisjoner i møte med vår tid* (red. Jan-Olav Henriksen, Oslo: Gyldendal akademisk 2000). Der vises både til konformitet med bestående samfunns-elementer i urkristendommen, men også til «de viktige system-kritiske antydninger som ligger i materialet» (s.180). En hovedsetning som Gal 3,28 var ny og radikal i omverdenen: «Her er ikke jøde eller greker, slave eller fri, mann og kvinne. Dere er alle én, i Kristus Jesus».

Det grunnleggende spørsmålet som eksempelvis Witherington setter oss på sporet av er da hvordan vi *veker* denne dobbeltheten. Fra dette er det derfor naturlig å gå videre og antyde to andre felt. Jeg velger dem av tre grunner: De har feste i NT. De er aktuelle. De er underbelyste. Derfor er de vel verdt å arbeide med. Jeg tenker på rikdom/fattigdom og miljøspørsmål. De to – økonomi og økologi – henger naturligvis sammen.

4) Et fjerde og svært bredt hermeneutisk eksempelområde er spørsmålet om økonomi, om *rikdom/fattigdom*. Dette viderefører naturligvis feltene imperium, patronat/patriarkat og hushold. Her dreier det seg både om utført praktisk teologi og om refleksjon over praksis. Hva gjør NT-teologen og den praktiske teolog med området rikdom/fattigdom? Ganske mange prekantekster utfordrer dette temaet i våre liv. Det er nært og sentralt – for NTs budskap og for oss. Et godt kritisk grep er: «follow the money», eller *cui bono* – hvem tjener på situasjonen? Ser vi lignende endringer og utfordringer fra Paulus' side også her?

En rekke NT-teologer har tematisert feltet rikdom/fattigdom i det siste. Her nevner jeg særlig to. Brian Rosner har undersøkt sammenhengen mellom Paulus' etikk og GT i *Greed as Idolatry: The Origin and Meaning of a Pauline Metaphor*, 2007.²¹ For Rosner er *pleonexia* et sentralt problem hos Paulus. Og det henger nøye sammen med Jesus ord om samme sak. Det gir betydelige aktuelle utfordringer til bibellesere og predikanter.

I 1995 bidro Neil Elliott profilert med *Liberating Paul: The justice of God and the politics of the Apostle*. I mange århundre er Paulus blitt brukt til å legitimere undertrykkelse, hevder Elliott. Han er av dem som mener at Paulus' opprinnelige budskap er blitt vridd av de uekte Paulusbrev. Apostelen selv hadde et annet, *utfordrende* og *samfunnsendrende* sikte.²² Elliott beskriver altså Paulus på samme måte som den rekke av internasjonale eksegeter vi allerede har nevnt. Derfor må vi nå tenke annerledes om krigføring, overgrep, barn, økonomisk urett og antisemittisme. 'Post-kolonial' eksegese kan gi oss nye og helt nødvendige perspektiver og forståelsesnøkler.²³

Jeg tror det er altfor mange både utenfor og i kirken som ikke helt har fått med seg disse nyere perspektivene på Paulus. For man ser dem bare når man vet litt mer om hva man skal sammenligne med i antikken. Da blir den kristne tro sosial dynamitt. Apostelen sier: det skal være likhet, *isotes* (2 Kor 8,14). Han er en meget flittig bruker av det resiproke pronomen 'hverandre', *alleloi*. Det er interessant å tenke gjennom disse temaene og å arbeide videre med dem. Trolig bør vi også preke tematisk om dem fra tid til annen. Slike perspektiver gir også sentrale utfordringer til teologisk utdanning fremover, ikke minst i global kontekst.

Jeg tenker: den franske revolusjons sentrale ideer kommer fra den kristne tro: frihet, likhet/gjensidighet, brorskap/søskenskap. Vi finner dem bredt i Det nye testamente – ikke minst i Paulus-brevene: *eleutheria*, *isotes/alleloi*, *filadelfia*. Vi klarer ikke å putte Paulus i en boks. Han er ingen reaksjonær rabbi, heller ingen mannsjåvinist. Han kom fra en borgerlig, privilegert bakgrunn, sier Apg (22,25 oa), men var ikke bare opptatt av å bygge sitt nettverk og sin ære der (Fil 2,5ff). Han arbeidet dag og natt med sine hender sammen med vanlige arbeidere (1 Tess 1,9), møtte mye motgang (1 Kor 4,8ff oa), og ble nærmest som en kynisk vandrefilosof uavhengig av underhold (1 Kor 9). Han overrasker stadig. Den kristne tro påvirket det romerske imperium innenfra.

To eksempler: 1) De sosiale verdier apostelen gjør gjeldende i 1 Kor er ganske andre enn dem som var vanlige konvensjoner i denne hurtig voksende romerske kolonibyen.²⁴ For eksempel har Anthony Thiselton nå argumentert godt for at *harpax* i 1 Kor 5,11 og 6,10 ikke bør oversettes med 'ransmann'. Det ville vært *lestes*, som landeveisrøverne mellom Jerusalem og Jeriko (Lk 10,30). Det er 'de andre', og de er enkle. Saken er mer 'pengeutpresser, spekulant eller svindler' – «extortioners, who exploit people who need a commodity or a service in such a way as to gain speedy and disproportionate wealth at the expense of others».²⁵ Det flytter unektelig fokuset til sosial og økonomisk kriminalitet – fra 'blå' til også 'hvite' snipper, om vi kan si det slik. Også pyntelig pengeflytting og børser kan være involvert for Paulus, «to get rich quick».

Det kan bety noe for prekener og tenkning om økonomi. Er 'markedet' den overordnede verdi? Er det riktig at de som behandler aksjer, elektronikk, informasjon, sport, vitenskap eller lover i samfunnet skal ha veldig mye bedre betalt enn dem som behandler matvarer – eller barn?

2) Den antatte kvinnehateren elsker menigheten som en mor, 1 Tess 1,7f: «Vi søkte ikke egen ære og brukte ikke vår myndighet. Isteden var vi milde mot dere, som når en mor stiller sine barn. Vi var blitt inderlig glad i dere og ville gjerne gi dere, ikke bare Guds evangelium, men også vårt eget liv. Så mye holdt vi av dere.» Han «føder» dem «med veer/ smerte», Gal 4,19. Denne terminologien har hittil fått altfor liten oppmerksomhet i forhold til andre, svært gjennomterpede avsnitt som 1 Kor 11,2–16; 14,33b–36 oa. Både Susan Eastman og Beverly Gaventa har nettopp gitt oss nye, meget interessante arbeider til dette temaet.²⁶

Jeg tenker: Det overraskende er ikke Paulus' eskatologiske perspektiv og hans holdninger og begynnende grep overfor imperiet, patron-klient-systemet, slaveri-institusjonen og husholds-strukturene som antydnet ovenfor. Det overraskende er vel mer at kirkene og kristne gjennom århundrene i såpass stor grad har unnlatt å utvikle dette, men heller har vært med på å stilltiende godta eller også direkte legitimere: 1) slaveri, leilendings-, stands- og husmannssystemer, store sosiale forskjeller i eiendoms- og arbeidsliv, i økonomi og rettigheter,²⁷ 2) krigføring, imperiebygging og totalitær statsmakt – eksempelvis overfor minoriteter,²⁸ 3) patriarkalske og kvinnediskriminerende ordninger og holdninger.

I ettertid kan vi se at kristendom mange ganger har vært en altfor borgerliggjort religion, og at kirken har gjort en del uheldige valg av side. Derav sterke antiklerikale og antikirkelige holdinger eksempelvis i Spania og i Frankrike, som delvis også har bredt seg til Norge. Dessverre. Slikt tar lang tid å rette opp. Men strålende landsby- og storbyprester kan få det til. Misjonærer og bistandsarbeidere likeså. Deres holdninger, innsats og forståelse betyr noe. De gjør en faktisk forskjell – nedenfra. Kanskje er nettopp du en slik?

Dette får oss nå enda mer til å spørre kon-

struktivt: Hvilke er de sentrale og *beste* tradisjoner fra NT og fra kirkens historie vi kan hente opp og ta fatt i? Hva gjør vi i vårt eget teologiske verksted? I et slikt perspektiv er det ikke likegyldig hvordan vi leser og bruker Paulus, og hva vi legger vekt på hos ham. De eksegeter jeg her har nevnt viser oss det. Hva betyr det da at det «ligger viktige systemkritiske antydninger i materialet»? Skal de bare ligge der på det eksegetiske og praktisk-teologiske skrivebordet, som en interessant observasjon blant mange? Eksempelvis i boken *Det umulige nåløyet: Fattigdom og rikdom i Norge i globalt perspektiv* (2005) er de forsøkt fulgt opp og aktualisert.²⁹ Men trolig må mer enn skriving til.

5) Det femte samfunnsområde følger naturlig på, for økonomi og økologi henger sammen. I vår tid er akkurat det viktig – både i den private og offentlige sfære. Når *miljøspørsmålene* tas opp i kristen etikk i dag, slik det nå også skjer aktivt i flere bispedømmer, så er også det et hermeneutisk prosjekt med å anvende bibelske verdier inn i vår tid. Problemstillingen blir hva tekster som Rom 8, Åp 21 osv kan brukes til.

Rikdom/fattigdom og penger er bredt omtalt i Bibelen. Der er ikke vansken å forstå hva som menes, men å handle etter det. Spørsmål som forurensning, utslipp, miljøgifter, drivhuseffekt, ozonlag osv er derimot eksempler på nye fenomener som ikke er direkte omtalt i Bibelen, og hvor vi dermed ikke har noe direkte tekstbelegg. Likevel ser vi noen *anliggender* som vi prøver å fremme og ivareta, for eksempel ut fra tekster som 1 Mos 1–3.³⁰ Slik vi nå ovenfor har søkt å vise, er nettopp dette en type paulinsk tenkning. For det var noe lignende han måtte gjøre med sin egen tradisjon. Ut fra Kristus-hendelsen ble det både gjort noen valg og noen transformasjoner i den bakgrunnen. Dermed beveger vi oss fra den realistiske strategien til den fornyende tolkeren:

2. En tolker av Guds handlinger

I tre tiår har vi nå snakket om 'The New Perspective on Paul'. Paulus er blitt tolket på nytt. Men han er også selv en tolker, en som endrer og fornyer. Det er spennende. Han tolker tradisjonen i lys av Kristus-hendelsen. Det gjør også vi. Vi har et felles anliggende med

apostelen. Derfor er det så interessant og lærerikt å spørre *hvordan* han gjør det.

Paulus hadde fått en rekke utfordringer ut fra det som nettopp hadde skjedd ved Jesus: 1) å finne gode språkmønstre for å kommunisere det nye med Jesus-hendelsen, 2) å argumentere godt og åpent for troen, 3) å endre sitt teologiske koordinatsystem, 4) å arbeide mot en ordnende grunnstruktur i sin teologi, 5) å se sentrum i livsførselen, 6) å tenke nytt om forholdet mellom jøder og hedninger. Også med tanke på vårt eget teologiske arbeid tror jeg det er nyttig med en slik oversikt. La oss derfor kort se på disse seks momentene fra apostelens teologiske verksted:

1) Det er interessant å se på de *forskjellige frelses-språk* hos Paulus. Apostelen taler *variert* om frelsen. En analyse viser at han taler om frelsen *både* på tradisjonelle måter og på nye måter. Han bruker minst seks forskjellige språk.³¹ Først to tradisjonelle: 1. det kultiske (offer, soning, nådestol), og 2. det juridiske (rettferdiggjørelse, *dikaioyne*; frikjøping, *lytron*, *apolytrot*; frelse, *soteria*). Særlig det siste har vår tradisjon lagt vekt på.

Men så kommer også fire nye eller omformede: 3. det relasjonelle familiespråket (søsken, *adelfoi*, far, jf. *abba*, barn, *huioi*, barnekår, *huiothesia*, adopsjon), 4. overgangs- og kontrastspråket (da-nå, *pote-nyn*, det EP Sanders kaller 'transfer-terminology'), 5. erkjennelses- og vekst-språket (kunnskap, *gnosis*, *ginoskein*; innsikt, vekst), og 6. mysteriespråket (hemmelighet, *mysterion*, åpenbare, *apokalypsay*, *fane-roun*, osv). Apostelen er språklig *nyskapende*, men *ut fra* bibelske, gammeltestamentlige motiver. Denne variasjonen kan også vi utnytte og bygge videre på i vår tenkning og tale. Om vi ser nøye etter, hjelper bredden og rikdommen i salme- og sangtradisjonen vår oss også til det.

2) Dernest er det viktig å se at Paulus *argumenterer*, forsøker å overbevise. Han argumenterer både for tro og for etisk praksis. Det gjør ham både sterk og samtidig sårbar, påpeker Wolfgang Fenske nylig (2004): «Wer argumentiert, macht sich angreifbar, da das Gegenüber [dvs motparten] andere Argumente anführen kann».³² Likevel argumenterer apostelen i etiske og trosmessige spørsmål. Det skjer med midler fra samtidig retorikk. Både allmenn logikk og

troserfaringer/trosargumenter anvendes. Slik gjør han det mulig for leserne/ tilhørerne å forstå resonnementene, og også på egen hånd å finne veien eller å komme nærmere en løsning på vanskelige spørsmål.

Mange tenker på Paulus som autoritær. Men det er ikke sikkert han er det: Apostelen gir sine tilhørere *tillit*. Og han ønsker at de skal vokse i egen dømmekraft og erkjennelse: «*Dette er min bønn, at kjærligheten deres må bli mer og mer rik på innsikt og dømmekraft, slik at dere kan bedømme hva som er rett i de forskjellige spørsmål*» (Fil 1,9f; jf Rom 15,14; 1 Tess 4,9f).³³ Han bruker ordene *epignosis* og *synesis* (2 Kor 13,5 etc).

En slik myndiggjøring er avgjørende for praktisk teologi, både i preken, sjelesorg og pastorallære. Særlig i et endret samfunn, der autoritetsstrukturer ikke lenger selvfølgelig aksepteres. Nå må vi vinne og inspirere tilhørerne. Du er aldri en bedre predikant enn din neste preken. Men den blir god!

3) Det tredje jeg vil fokusere under punktet om 'en tolker av Guds handlinger' er Paulus' *personlige mot* til å omvende seg. Hele hans teologiske koordinatsystem måtte endres, bygges om ved hendelsen utenfor Damaskus. Det nevner han også selv kort i Gal 1,15: «Men Gud, som utvalgte meg fra mors liv og kalte meg ved sin nåde, bestemte at han ville åpenbare sin Sønn for meg, for at jeg skulle forkynne evangeliet om ham for folkeslagene». Dette ble «veien fra Damaskus», for ham.³⁴ Den gikk han med personlig mot.

4) Men ble det sammenheng i hans tanker? Og kan vi nå kreve full konsistens i et materiale av brev skrevet over tid og i forskjellige situasjoner? Mange har hatt behov for å se på et samlende strategisk nivå i paulinsk teologi, eksempelvis nylig Douglas A. Campbell (2005): *The Quest for Paul's Gospel: A suggested strategy*. Campbell finner tre hovedforståelser: den lutherske rettferdiggjørelse ved nåde, den frelses-historiske og en tredje som han kaller 'pneumatologically participatory martyrological eschatology'. Vi kan kanskje oversette med 'åndelig delaktighet i Jesus som har brakt Guds frelse nær'. Selv holder Campbell på denne siste hovedforståelsen, og mener at de to andre bør underordnes/supplere den.

Denne nye diskusjonen rundt Paulus' teologi viser at apostelens teologiske verksted er både komplekst, interessant og fornyende. Det er vanskelig å sammenfatte, sette på én formel.³⁵ For meg er det verdifulle med Campbell at han prøver å finne nye ord i et gjennomtråkket og til dels statisk språklig teologisk landskap, velkjent fra evangelisk-luthersk grunnutdanning. Et slik anliggende er stimulerende. Bibeltolkerne har lenge vært på leting etter en ordnende grunnstruktur i Paulus' teologi. Hva er sentrum, det fremhevende motiv? En rekke kandidater har vært foreslått:

1) Rettferdiggjørelse av tro (en tradisjonell luthersk posisjon). 2) Mystisk forening med Kristus, uttrykt i formelen «i Kristus» (slik Albert Schweizer). 3) Menneskesynet, antropologien: Paulus' teologi kan ordnes ut fra hans syn på mennesket, gammelt og nytt, før troen og i troen (Rudolf Bultmann). 4) Kristus som frelseshistoriens oppfyllelse (Oscar Cullmann, Herrmann Ridderbos). 5) Forholdet mellom jøder og hedninger (Kriester Stendahl, Francis Watson), 6) Frigjøring fra trelldom til frihet, eier og herre-skifte, (EP Sanders), 7) Guds nærver ved Ånden (Gordon D. Fee), 8) Guds endelige seier, apokalyptikk (Jan Chr. Beker).

Det spennende er at *alle* disse kandidatene fanger opp noe, gir lesehjelp, og viser hvor mange-fasetterte Paulusbrevne er. Det gjør også prekenoppgaven meningsfull. Det er mulig å variere.³⁶

5) Rabbi Paulus ser *sentrum* i etikken og i de mange bud og forskrifter. Det er å *elske andre i praksis* som er oppfyllelsen av loven (Rom 13,8–12; 1 Kor 13; Gal 5; Rom 12; 1 Tess 4,9 oa). Det er friskt av en fariseer, men ikke uten skriftbelegg: 5 Mos 6,4f blir kombinert med 3 Mos 19,18 i et dobbelt kjærlighetsbud. Her skjærer apostelen rett gjennom, akkurat som Jesus synes å ha gjort det (Lk 10,25–37pp; Mk 7,1–23p; Mk 2,1–3,6pp; Mt 5,17ff osv). Det gjorde ikke alle deres samtidige skriftlærde. Dette er vel fortsatt hovedsaken og hovedperspektivet i praktisk teologi – også som teoretisk fag?

6) Det siste jeg vil fremheve her er *det sosiale mot* vi ser hos apostelen, den evne til nytenking han viser på forholdet mellom jøder og hedninger. EP Sanders og James Dunn har vist, særlig ut fra Galaterbrevet, at Paulus tar avstand fra en jødisk eksklusivitet og nasjonalisme som hviler på de tradisjonelle tre jødiske

«identity markers», «identitetstegn»: omskjærelsen, sabbatsoverholdelsen og overholdelsen (og utvidelsen) av renhetsreglene. Alt dette er greit nok, sier Paulus, men frelsesvei er det ikke. Det er Guds nye handling i Kristus og troen på den som *nå* er frelsesvei. Og den er felles – både for jøder og hedninger, jf. Romerbrevet, kap 1–4. Derfor taler også Efeserbrevet 2,11ff om at Kristus forener jøder og hedninger, som ikke lenger er utestengt fra borgerretten i Israel. Gjerdet, skilleveggen er revet ned.³⁷

På mange måter synes det altså som Paulus har *endret* mye av sitt teologiske koordinatsystem.³⁸ Han har arbeidet med sitt teologiske språk og sin argumentasjon. Dermed blir han gjenstand for den samme motstand og forfølgelse fra noen av sine landsmenn, med-jøder, som han selv tidligere utsatte de kristne for (jf 1 Kor 11,24 om de 39 slag og også mange andre steder i Apgj).³⁹

Paulus er ingen reaksjonær og autoritær rabbi-faiseer. Han er en *radikal* rabbi, som også den jødiske analytiker Alan Segal sier.⁴⁰ Han er fremdeles jøde og fariseer, men han er det på en ny måte (Fil 3,4ff). Han blir marginal i den fariseiske bevegelse.⁴¹ Delvis blir han det også i den kristne (Apg 21,17ff).⁴² Han er heller ingen vanlig privilegert romersk borger. Han lever i sitt legeme og med hele seg i imperiet, og arbeider aktivt der. Han flykter ikke til himmelen (2 Kor 4–5). Idet han er rundt femti år er han vel utrustet for Roma og Spania når han mot slutten av 50-tallet beveger seg ditover. Han har både utdanning, erfaring og livsvisdom i bagasjen. Etter mitt punkt om tolkeren kommer derfor mitt tredje punkt om fortelleren:

3. En forteller av Guds nåde

Hvordan *formidler* apostelen? I år 57 sitter han i Korint, i huset til Gaius (Rom 16,23; cf. Apgj 20,2f). Han skriver brev til de første kristne i Roma. Det blir et spennende brev. Paulus skriver om sin egen fremtid, og om situasjonen i hovedstaden. Samtidig åpenbarer han dypstrukturene i sin egen teologi. Hvilke er de? Hvordan finner vi dem? Ja, hva er egentlig *temaet* for Romerbrevet?

På et nivå er det selvsagt 'Guds rettferdig-

het'. Den angis som tema i 1,16f, og følges opp i sentrale 3,21–31. Begrepet 'rettferdighet' kommer 26 ganger i brevet, og brukes både om Gud og mennesker. Det er et språk vi kjenner svært godt.

Men brevet inneholder også et annet tema, rett under overflaten. Straks Paulus begynner å skrive, dukker ordene 'Guds bilde' opp, i 1,18ff. Vi finner ordet 'bilde' (*eikon* på gresk) bare to ganger i brevet. Men de er begge sentrale: første gang er i 1,23, andre gang i 8,29. Dermed rammer de inn kap 1–8, første hoveddel av brevet. Det mistede bilde – det gjenskapte bilde.

Til Roma skriver Paulus til en menighet som er sammensatt av jøder og hedninger. Men også hedningekristne med en forholdsvis overfladisk kunnskap til de jødiske Skriftene vil kunne ane at uttrykket 'Guds bilde' er en referanse tilbake til 1 Mos 1,26 der det tales om mennesket skapt i Guds bilde. Så begynner de å lete, og finner en tydelig henspilling på skapelseshistorien i 5,12–21, der den første Adam kontrasteres med den andre Adam, Kristus, som gjør godt det som gikk galt. Kristus blir opphav til en ny menneskehet, akkurat som Abraham blir prototypen på den troende i denne nye menneskehet. Slik utlegges 1 Mos 15,6 i Rom 4 og Gal 3–4.

Dette gjør det naturlig for de hedningekristne i Roma å spørre: er det flere henspillinger på 1 Mosebok i brevet fra Paulus? Det er det. Vi finner det i 7,7–13 som henspiller på budet og syndefallet: *ouk epithyméseis*, 'du skal ikke begjære'. Der anvender Paulus det på seg selv, taler i jeg-form. Og vi finner det i 8,29f som taler om restitueringen av Guds bilde i Sønnen, som kalles den førstefødte i en ny slekt av søsken, 'bestemt til å bli formet etter hans Sønnens bilde'.

Vi finner henspillingen på og anvendelser av 1 Mosebok seks steder i Romerbrevet, og også flere steder i andre Paulusbrev. Vi skal ikke å gjennom det her; jeg har skrevet om det annetsteds.⁴³ Poenget er at de hedningekristne i Roma – som ellers – fikk noen spor å selv å arbeide videre på.

Poetisk preken legger ut spor til tilhørerne. For meg inviterer apostelen til det vi kan kalle en 'poetisk teologi'. Ikke bare i sosialetikken, i

språket og tolkningen, men også i fortellingen, i sin måte å presentere på, tenker Paulus nytt og nyskapende. Flere har i senere tid pekt på 'Paulus narrative, fortellende tankeverden' (*Paul's Narrative Thought World*, Witherington 1994), eller 'Paulus fortellende spiritualitet ut fra korset' (*Paul's Narrative Spirituality of the Cross*, Michael Gorman 2001). Man har vist til at Det gamle testamente utgjør 'den fortellende grunnstruktur i hans teologi' («the narrative substructure of his theology», Dunn 1998; Dodd 1952).⁴⁴ Paulus operasjonaliserer det beste i sin fariseiske tradisjon når han anvender Adam, Abraham, Hagar, Sinai, Exodus og ørkenen osv (Gal 3–4, 1 Kor 10), og tolker kristen tro ved dem – også for hedningekristne. Hos Paulus får for eksempel Abraham en ny tolkning, som far for de Kristus-troende. I Gal 4 er det trellkvinnen Hagar, ikke Sara, som står for Sinai-pakten og det nåværende Jerusalem. Apostelen tar vare på den innsikt den gammeltestamentlige grunnfortelling gir om menneskelivet og forholdet til Gud. Men samtidig utvikler han den. Skriften blir *typos*. Det man før så konturene av, ser vi mye klarere nå (jf 2 Kor 3,12ff).

Det å fortelle den store grunnfortellingen belyser den menneskelige eksistens, gir livstolkning, 'world view'.⁴⁵ Den store grunnfortellingen, det Northrop Frye kalte the *Great Code*, 'den grunnleggende koden' er Bibelen og noen bibelske hovedbegreper.⁴⁶ Den utgjør grunnstammen i vår kulturs litterære kanon.⁴⁷ Gerd Theissen har nylig skildret urkristendommen som 'en semiotisk katedral', en katedral av tegn.⁴⁸

Frye peker på kategorier som myte, metafor, typologi. Det er ikke bare Paulus som bruker typologien, eller bare Jesus som bruker metaforen og lignelsen. Allerede Aristoteles over 300 år tidligere diskuterer metaforen inngående i sin bok *Om diktetekunsten, poetikken*. Videre dreier det seg også om en rekke viktige litterære grunntemaer som: haven (Gen 3 etc), mennesket (Gen 2), treet, barn (Rom 8), stammen, mor (Jes 66,13; 1 Tess 1,7), far (jf Jesus og *abba*), fjellet (Ex 19, forklarelsen osv), ørkenen (Ex 3 osv), hulen (1 Kong 19,9 osv), ovnen, vann (Joh 4; 7), kongen (lignelsene), byen (Åp 21),

slangen, veien (Apg 9,2 osv), vinden (Joh 3,8), regnet, elven osv. Vi finner disse grunntemaene hos Ibsen, hos Hamsun osv, slik det er påvist i nyere tid.⁴⁹ Vi finner dem hos alle forfattere, fordi de er allmennmenneskelige, sml Carl Gustav Jungs dybdepsykologi.⁵⁰ Og altså også hos Paulus. En slik analyse ser en bro mellom apostelen, dikterkunsten og prekenen. Like mye det som at apostelen mest skulle være en kladd til Confessio Augustana.

Uten fortellinger dør mennesket. Vi lever ikke av brød alene, men av hvert ord som går ut av Guds munn (5 Mos 8,3; Mt 4,4). Det visste rabbi Paulus, Kristi apostel. Derfor ligger fortellingen om 'Guds bilde' like under overflaten i Romerbrevet, og som en grunnstamme i hans teologi. Det er et godt grep både i hans teologiske verksted og hans praksis – og i vår. Hvordan kan vi da tale best mulig om Guds bilde?

4. En taler med bilder

Derfor til mitt siste lille punkt her. Det går fra fortelling til retorikk. Det handler om Paulus som fortellende poet og taler. Særlig tre forskningsretninger har preget NT-forskningen de siste 20–30 år: 1) samfunnsvitenskapelige tilnærminger, med bruk av sosiologiske og sosialantropologiske perspektiver, jf. Gerd Theissen, Bruce Malina osv;⁵¹ det er dette vi har berørt i våre to første hoveddeler ovenfor. Dertil kommer 2) litteraturvitenskapelige tilnærminger, og 3) en øket interesse for direkte og intenst arbeid med *samtidige antikke kilder*. Det gjelder fremfor alt *hellenistisk-romerske* kilder: papyrer, innskrifter og bøker, med politikk, sosialforhold, filosofi og ikke minst retorikk. Forskere som Abraham J. Malherbe, Hans Dieter Betz og mange andre har hjulpet oss her.⁵² En rekke røster påpeker at vi på mange områder nå bedre må se sammenhengene mellom hellenistisk-romersk og jødisk i det første århundre.⁵³

Arbeidet med slike sammenhenger kan anvendes. I en studie fra 2003 undersøkte jeg Paulus' billedbruk ut fra skriftene til antikke litteraturteoretikere, fra Aristoteles *Poetik* og *Retorikk* av.⁵⁴ Særlig så jeg på fem omtrentlig samtidige med den romerske borger Paulus (-/+ et århundre): 1. Cicero – den velkjente. 2. Retorikklæreren Quintilian med sin lærebok

Institutio Oratoria fra Vespasians tid. 3. Den anonyme Herennius-retorikken – som siden ble anbefalt av kirkefedrene. Spesielt analyserte jeg 4. Horats' lille skrift Om diktekunsten (*Ars poetica*) og 5. Pseudo-Longinus' skrift Om det opphøyde i litteraturen (*Peri Hypsous*). De to siste er fra Augustus' tid, og er ikke dratt mye inn i NT-forskningen tidligere.

Jeg spurte etter hva disse litteraturteoretikerne sier om: 1. det enkle og enhetlige i tankeføring, disposisjon og målrettethet, 2. hva de sier om sak, form og språk, 3. hva de sier om det de kaller *imago agens*, bilder, motiver som handler, som gjør noe med en, 4. hva de sier om scenemaleri, fortryllelse og billedkunst, og 5. hva de sier om *pathos*, den bevegelse som skapes i tilhørerne, og som sammen med *ethos* støtter *logos*. Og så sammenlignet jeg selvsagt med noen Paulus-tekster.

Jeg fant at Paulus ligger nærmere dette hellenistisk-romerske samtidsmateriale enn man ofte har inntrykk av. Når han var i Antiokia, Tessalonika, Korint og Roma levde han i denne verdenen – enten han snakket med filosofer i Athen eller underviste og diskuterte i Tyrannoshallen i Efesos (Apg 17,18; 19,9f). For meg ble tre ting viktige ved en slik undersøkelse:

1) Jeg tror at et slikt funn kan interessere menigheter og prekentilhørere å få vite litt mer om. Fortell om hvordan Paulus levde mellom flere verdener og kulturelle tradisjoner. Skisser et nytt felt. Nevn at klassisk retorikk og litteraturteori både hadde betydning for ham og har betydning for forståelsen av ham.

2) Men vi kan også selv lære av og anvende slike fremstillingsformer direkte. En prost i Sogn, Geir Sørebo, har i sine tekstgjennomganger på nett tatt fatt i nettopp «eit ord-bilete som rører ved kjenslene våre».⁵⁵ Dette sammenfaller med Horats, og her må vi nøye oss med bare ham:

«Dikterne vil enten gavne eller fornøye, eller også formulere ord som på en gang er både til glede og nytte i livet (*dulce et utile*)... Alles stemme får den som forener det nyttige med det behagelige, for han fornøyer og formaner leseren på samme tid» (*Ars Poetica*, kap 13,343f). «Når du belærer, vær kortfattet, slik at lærevillige sinn raskt kan oppfatte og ta vare på det som sies! For alt overflødig renner ut av overfylte sinn!»

3) Hvor fant Paulus denslags tradisjoner? Hvor hadde han det fra? Vel sier Apgj at han var opplært i Jerusalem. Men det heter også at han var født i Tarsus i Kilikia (22,3). Ifølge Apgj arbeidet han som misjonær der i flere år (Apgj 9,30–11,25). Strabo, geografen fra Pontos ved Svartehavet (63f.–21e.Kr.) har vært i Tarsus. Faktisk kan han kanskje ha sett Paulus som guttunge – hvilken interessant tanke!⁵⁶ Og Strabo sier om Paulus fødeby Tarsus: «Folk i Tarsus har viet seg så ivrig ikke bare til filosofi men også til hele spekteret av dannelse i det hele tatt (*paideian enkyklikon*), at de har overgått Athen, Alexandria eller hvilket annet sted som kan nevnes der det er skoler og filosofiutdanning.» (*Geogr* 14.5.13–15).

Tarsus var ikke uten gresk dannelse. Paulus og det han talte om kom ikke fra «en avkrok», sier han ifølge Apgj i forhøret i Caesarea (Apgj 26,26). Trolig hadde slik retorisk utdanning også nedslag i Jerusalem, der Paulus også var opplært, under Gamaliel – akkurat som retorikken var sentral i Antiokia, Alexandria, Efesos og Korint.⁵⁷ Flere jødiske fortolkningsregler har likheter med retoriske regler, jf. Hillel's *middot* etc.⁵⁸

Hvorfor har jeg interessert meg for dette? Jo, det viser meg en Paulus som med sin fariseiske utdanning *også ville lære noe nytt*, og ta i bruk de virkemidler som trengtes for å presentere sitt budskap.⁵⁹ Retorikken var antikkens kommunikasjonsvitenskap.⁶⁰

Gjennom hele apostelens karriere finner jeg en flerfoldig interesse for både å slipe på det han kunne, fornye, og også å lære noe nytt og utvikle.

La meg oppsummere mine anliggender om fortelleren, retorikken og taleren med bilder ved å gi et eksempel fra konkret preken – nettopp ut fra billedkunst: Roma er en fantastisk by. En gang jeg var i Roma, var det en spesialutstilling av Caravaggio's arbeider i et galleri sentralt på Marsmarken. Akkurat som disippelen Tomas fra kap 20 i Johannesevangeliet er også Caravaggio en av mine tvilende og tvilsomme venner. Maleren fra begynnelsen av 1600-tallet, han som malte den tvilende og troende Tomas. Som også malte Paulus' omvendelse og Peters korsfestelse og kallelsen av Matteus, tollereren.⁶¹

Caravaggio maler med lys og med skygge, *chiaroscuro* som italienerne sier, denne magiske blandingen av lysende klarhet i en verden av dunkelhet. I bildet av kallelsen kommer Jesu finger som en levende lysstråle rett ut av skyggefeltet og retter seg mot tollereren Levi som sitter der og teller sine penger. Matteus fikk forandret livet sitt ved det. «Kom og følg meg». Det interessante her er at Jesu finger i det bildet er akkurat den samme finger som Gud, Skaperen, lar berøre Adam i Michelangelos berømte fremstilling av Skapelsen i Det Sixtinske kapell i Vatikanet. Guds bilde tapt – Guds bilde gjenfunnet, gjenvunnet. Jesus skaper oss på nytt ved sitt kall og sine ord til oss. Guds hånd, Guds finger berører oss – i dåp, i ord, i nattverd. Slike bilder kan skapes og skildres i poetisk preken inspirert av Paulus. Assistert av andres og egne opplevelser som tas i aktiv bruk.

5. Sammenheng?

Er det en sammenheng mellom de fire punktene vi nå har drøftet? Vi har sett på noen aspekter ved Paulus' hermeneutiske og retoriske strategier. Jeg har her særlig villet peke på noen fornyende trekk ved apostelen.

Når det gjelder aspekter ved samfunnslivet, vårt første punkt, har vi på en del områder pekt på en dobbelthet mellom det prinsipielle nye og det foreløpig pragmatiske hensynet til omverdenen. Vi har samtidig funnet at tesen om 'den revolusjonære realist' har et ganske godt hold i hans brev. Jeg tror det er en viktig tanke og utfordring som vi ikke bør slippe for lett. Det ligger noen vesentlige 'systemkritiske' momenter i materialet. Vi har kort pekt på imperiet, kjønns- og familieforhold, arbeidsliv, slaveri og spørsmålet om rikdom/fattigdom. Paulus vel-signet knapt hele det ytre status quo og tingenes tilstand for å slå seg til ro med det. Kristen tro kan ikke begrenses til de rent indre-sjelelige, «oppbyggelige og evighetsmessige» sider.

Apostelen reflekterte, utfordret og endret: «Eller forakter dere Guds menighet når dere patroner holder måltid i Korint, og lar dem til skamme som ingenting har?» (1 Kor 11,22). «Dere som er *paterfamilias* skal elske deres hustruer – ikke bruke deres makt over dem» (Kol 4,19). «Kanskje ble Onesimos tatt fra deg en

stund, Filemon, for at du skal beholde ham for evig, ikke lenger som slave for deg som herre, men som noe mye mer – som en elsket bror» (Filem 15). «Det finnes nok såkalte 'guder' i himmelen og på jorden; det er jo mange 'guder' og mange 'herrer' [keisere og patroner]. Men for oss er det bare én» (1 Kor 8,5f).

Dette ledet oss til å se på aspekter ved apostelen som tolker og formidler i fortelling og tale – våre tre neste punkter. Også her har vi pekt på noen fornyende trekk: 1) Guds nye handlinger i Kristus (*nyni de*, Rom 3,21ff) fordret nye tolkinger, nytt teologisk språk, ny teologisk grunnstruktur og ny teologisk argumentasjon. Ved Paulus fikk de det. Det var ikke Paulus som oppfant kristendommen, slik noen har hevdet.⁶² Men han er interessant som en av de viktige bidragsyterne til forståelsen av Kristus-hendelsen.⁶³ 2) Ved ham fikk vi også en ny kristen grunnfortelling. Den tolker livet og tar i bruk allmenne symboler og psykologiske temaer. 3) Og apostelen tok i bruk «ord-bilete som rører ved kjenslene våre», slik samtidens litteraturteoretikere beskrev det. Poenget må være hvordan vi som teologer og praktiske teologer kan få inspirasjon av eller bruke dette i våre liv og vår praksis.

Fariseeren Paulus kom altså til å tenke og tale nytt på mange vis. At det ikke er det folk vanligvis forbinder med ham, kan godt justeres litt nå.

Et teologisk naturtalent

Konklusjonen på den innledende problemstillingen er fra en side sett selvfølgelig: Paulus var verken en 'reaksjonær rabbi' eller en 'raus radikaler'. Slike kategorier og fordommer passer rett og slett ikke på ham. Jeg vil heller si at han var 'et teologisk naturtalent'. Men ikke bare det: Han var også et praktisk-teologisk naturtalent som hadde fått utdannelse, egen erfaring og trening – for eksempel på de fire feltene vi nå har berørt: 1. som tolker av Guds handlinger (vårt andre punkt), 2. som forteller av grunnstrukturer i våre liv (vårt tredje), 3. som langtidsplanlegger med et radikalt sikte (det begynte vi med), 4. som taler og poet (det avsluttet vi med).

Våre praktisk-teologiske hovedutfordringer

er akkurat de samme tre som Paulus hadde. Han er: 1) Forankret i budskapet, i Guds handling, 2) Tolker tiden, 3) Finner kommunikasjonsformer. Som det fremgår, definerer jeg kommunikasjon – fortelling, retorikk, poetikk – inn i det teologiske verksted. Der er det veldig morsomt å arbeide.

Drøftingen over har vist at de fire områdene vi har undersøkt har et felles trekk. På alle tenker og bidrar apostelen *nytt*. Vi kan ikke etterligne Paulus ved bare å repetere ham. Det blir som å hoppe etter Wirkola, det. Men vi kan gjøre tingene på vår måte, i vår tid. Da er det ikke forbudt å lære et og annet knep av 'den ukjente Paulus', den teologen og praktikerer vi ofte tror vi kjenner så godt, men som stadig har nye ting og grep å lære bort, når vi ser nærmere etter.

Noter

- 1 *A Fundamental Practical Theology: Descriptive and strategic proposals*, Philadelphia: Fortress 1996, s.139f.
- 2 *The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus*, Downers Grove: Inter Varsity.
- 3 Det samme har Helge Kvanvig sagt med sin boktittel fra 1976: *Håpet om en annen verden: Verdensflukt og verdensforandring i lys av den kristne tro*.
- 4 Eksempelvis ble det argumentert for en inkluderende og bevegende lederstil allerede av J.W. Carroll (1991): *As One with Authority: Reflective Leadership in Ministry*, Louisville: Westminster John Knox.
- 5 Om vi leter etter analogier til dette, finner vi en i Karl Barth's tenkning om *analogia fidei*, at Christusgemeinschaft påvirker Bürgergemeinschaft.
- 6 Et annet eksempel er R.A. Horsley ed. (2004): *Paul and the Roman imperial order*, Harrisburg: Trinity. Mer om dette i N.A. Røsæg (2006): 'Paulus' omverden og vår verden: Noen teser og deres forklaringspotensial', *TTK* 77:2006, nr.2, 117–142 (119–123).
- 7 Jeg tenker på Theissens *Die Jesusbewegung: Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloher Verlags-haus 2004.
- 8 Slik Winter (2003): *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities*, Grand Rapids: Eerdmans, s.xiv n.7
- 9 Jf f eks E. Baasland: «Når vi studerer NTs omverden, må vi kjenne datidens samfunnsforhold på en grundig måte. Ellers vil vi hele tiden misforstå og modernisere NT», s.122 i *Ordet fanger: Bibelen og vår tid*, Oslo.
- 10 Om det betingede i denne teksten, se også min (1993): 'Rom 13,1–7 i sosialpolitisk kontekst: Nyere forskning – en oversikt og vurdering', *NTT* 94:2003, nr.1, 35–54. Paulus bruker flere steder samme ord om demoniske makter som politiske myndigheter, *archai kai exousiai* (1 Kor 2,8; Ef 6,12; Kol 1,16; 2,15). Verdens herskere hadde korsfestet herlighetens herre (1 Kor 2,8). Ikke rart at de kristne ble anklaget for oppvigleri, *stasis*, og å gjøre en annen til Gud enn Keiseren (App 17,6f).

- 11 Jf til dette D. Wenham (1995): *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?*, Grand Rapids: Eerdmans.
- 12 En slik eksegesis gis for eksempel fra K.O. Sandnes (1988): «... et liv som vinner respekt» Et sentralt perspektiv på 1 Tim 2,11–15', *TTK*, s.97–108. Slik tenker også J.H. Elliott (1990): *A Home for the Homeless: A socio-scientific criticism of 1 Peter, its situation and strategy*, Philadelphia: Fortress. Nye bidrag til kontekst og situasjon gis stadig, eksempelvis i Winters ovennevnte 2003-bok om 'the New Women' og de paulinske menighetene.
- 13 Dette er en del av bildet for S.H. Polanski (2006): *A Feminist Introduction to Paul*, St. Louis: Chalice Press.
- 14 Se Winter 2003 over.
- 15 Også tekstene om de kristnes liv i verden i 1 Pet 2,11ff har det samme anliggende.
- 16 Jf nå J. Glancy (2002): *Slavery in Early Christianity*, Oxford UP. Glancy påpeker likevel at urkristendommen lenge aksepterte slavehold.
- 17 Nå bruker faglitteraturen ofte begrepet 'intersectionality' om dette samspelet.
- 18 Se nå R.S. Aschough (2003): *Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*, Tübingen: Mohr. Det har vært foreslått at menigheten i Tessalonika kan ha begynt som et mannlig handels- og håndverkslaug (s.186–190). Men dette ble i alle fall utvidet.
- 19 Paulus bruker termen 'søsken', *adelphoi*, 20 ganger i 1 Tess og 119 ganger i de uomstridte brev. Også slaver som Onesimos inkluderes her.
- 20 Rundskriv til presteskapet 5. april 1941. Jf T. Austad (1974): *Kirkens Grunn: Analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940–45*, Oslo: Luther, s.110 (82–86, 199ff oa).
- 21 Rosner gjør sin undersøkelse ut fra Kol 3,5 og Ef 5,5. Jf også Paul, *Scripture & Ethics: A study of 1 Corinthians 5–7*, Grand Rapids: Eerdmans 1999.
- 22 Det samme argumenterer Crossan/Reed 2005. Om Paulus-resepsjonen i oldkirken, se nå J.W. Aageson (2008): *Paul, the Pastoral Epistles, and the Early Church*, Peabody: Hendrickson
- 23 Se nå f eks J. Rieger (2007): *Christ & Empire: From Paul to postcolonial times*, Minneapolis: Fortress.
- 24 Se særlig B. Winter (2001): *After Paul left Corinth: The influence of secular ethics and social change*, Grand Rapids: Eerdmans, første del.
- 25 *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary*, Grand Rapids: Eerdmans 2000, s. 412f.
- 26 Eastman (2007): *Recovering Paul's Mother Tongue: Language and Theology in Galatians*, Grand Rapids: Eerdmans; Gaventa (2007): *Our Mother Saint Paul*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- 27 Se for eksempel S.F. Gravem (2008): *Troens slaver: Den katolske kirkes syn på slaveri 1400–1917*, Oslo: Unipub.
- 28 Et annet case blant mange historiske er det kristne Venezias erobring og plyndring av det kristne Konstantinopel i 1204 under påskudd av å forberede er korstog. Eller de serbiske kristnes fremferd i det oppløste Jugoslavia.
- 29 Red. J.o. Henriksen og A. Sommerfelt, Oslo: Gyldendal akademisk.
- 30 Som A. Finnseth (1994): *Men gleden er et annet sted. Kjøpekulturen, troen, oppbruddet*, Oslo: KN.
- 31 Jf Røsæg (1997): 'The new Perspective on Paul – soteriologisk og praktisk-teologisk potensial', *HPT*, 38–51.
- 32 *Die Argumentation des Paulus in ethischen Herausforderungen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 33 Jf til dette O. Skjevesland (1996): *Sunn tro og sann åndelighet: En innøvelse i dømmekraft*, Oslo: Luther.
- 34 Slik B. Longenecker, Bruce (1995): *The Road from Damascus: The impact of Paul's conversion on his life, thought and ministry*, Grand Rapids: Eerdmans.
- 35 Jf nå også N. T. Wright (2005): *Paul: Fresh Perspectives*, London: SPCK, eller J.M. Bassler (2007): *Navigating Paul: An introduction to key theological concepts*, Louisville: Westminster.
- 36 Slike forsøk på språklig fornyelse finner jeg hos J.O. Henriksen i bøkene *Gud – fortrolig og fremmed* (2001) og *Jesus – gave og begjær* (2008).
- 37 Til hele denne diskusjonen T. Engberg-Pedersen ed. (2003): *Den nye Paulus og hans betydning*, København: Gyldendal. Nå også F. Watson (2007): *Paul, Judaism and the Gentiles: Beyond the New Perspective*, Grand Rapids: Eerdmans (en nyskriving av hans 1986-bok).
- 38 I boken *Paul: Fresh perspectives*, s.83ff taler også N.T. Wright om nye tankestrukturer: rethinking God, reworking God's people, reimagining God's future.
- 39 Et perspektiv på problematikken med vanskene med hedningenes inkludering undersøkte jeg i min studie fra 1994 om 'Acta, hedningemisjonen og Jesus' i *Ad Acta: Festskrift til Edvin Larsson*, Oslo: Verbum, s.302–324.
- 40 *Paul the Convert: The Apostolate and Apostacy of Saul the Pharisee*, New Haven: Yale UP 1990. Se også D. Boyarin, (1994): *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*, Berkeley: University of California Press.
- 41 Jf C.J. Roetzel (2003): *Paul: A Jew on the Margins*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- 42 Det er veldig interessant at når O. Skarsaune skriver om de jødekristnes historie, blir Paulus svært lite nevnt. Hvorfor? *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity*, Downers Grove: Inter Varsity Press 2002.
- 43 'God's Image: The hidden theme in Romans', *Theology & Life* 2004:27, Special Issue, 93–116.
- 44 J.D.G. Dunn (1998): *The Theology of Paul the Apostle*, London, New York: Clark/Continuum, s.16.
- 45 Jf til dette C.R. Bråkenhielm (1994): *Människan i världen: Om filosofi, teologi och etik i våra världsbilder*, Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- 46 *The Great Code: The Bible and Literature*, (1982); *Words with Power: Being a Second Study of 'The Bible and Literature'* (1992).
- 47 Jf H. Bloom (2007): *Vestens litterære kanon: Mesterverk i litteraturhistorien*, Oslo: Gyldendal, oppr. 1995
- 48 *De første kristnes religion: En teori om urkristendommen*, Gylling: Syddansk Universitetsforlag 2004. Opprinnelig på tysk og engelsk i 1999.
- 48 Hos Ibsen finner vi tre farstyper: både den patriarkalske (onde) far, den falne far og den gode far. Den patriarkalske faren opptrer i nesten alle Ibsens stykker. Den falne faren er også en gjennomgangsfigur. I *Vildanden* finner vi den mest utviklede karakteriseringen av den gode faren. Familien Werle er rik, men kjærlighetsløs, mens familien Ekdal er fattig men full av kjærlighet, omsorg og varme.
- 50 Vi finner dem i keltisk kristen diktning, i samisk tradisjon, og i kinesisk; vi finner dem i serien Verdens religiøse skrifter som utgis av Bokklubben i mange bind (2002–). Jf også *The poetry of piety: An annotated antho-*

- logy of Christian poetry [selected and annotated by] B. Witherington and C.M. Armitage (2002).
- 51 Til dette D.G. Horrell (2006): *An introduction to the study of Paul*, London etc: Clark, second edition, s.106ff. Jf nå også B.J. Malina and J.J. Pilch (2006): *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*; Minneapolis: Fortress.
- 52 Særlig anbefales *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis: Fortress, 1989, repr. 2005.
- 53 Perspektivrike studier f eks i T. Engberg-Pedersen ed. (2001): *Paul Beyond the Hellenism/Judaism Divide*, Louisville: Westminster John Knox Press.
- 54 'Å fange med bilder – Paulinsk prekenkunst i kontekst', *TTK* 74:2003, h.4, 243–268.
- 55 <http://zet.no/~kirkhoy/katalog.htm> (31.10.2007), Geir Sørebo.
- 56 Om Tarsus, se kilder i T.R. Glover (2002): *Paul of Tarsus*, Peabody: Hendrickson. Boken er opprinnelig fra 1920-tallet, men fremdeles av verdi.
- 57 Lukas forteller om hvordan Paulus i Caesarea ved havet møtte Tertullus, en profesjonell taler (*retor* er ordet som brukes). Han var innleid av de jødiske lederne. I Apgj 18,24–28 beskrives Apollos fra Alexandria som en mann vel utdannet både i de jødiske skriftene og i retorikk (*aner logios*). Han talte både presist (*akribos*), frimodig (*parreziasthai*) og kraftfullt (*eutonos*).
- 58 Jf M. Hengel om den tidlige Paulus, før omvendelsen: *The Pre-Christian Paul*, London: SCM 1991. Tor Vegge har nylig undersøkt skolesystemet og hans utdannelse (2006): *Paulus und das antike Schulwesen: Schule und Bildung des Paulus*, Tübingen: Mohr.
- 59 Eksempelvis M. Mitchell har vist dette i detalj i *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An exegetical investigation of the language and composition of 1 Corinthians*, Louisville: Westminster John Knox Press 1991.
- 60 Jf. Ø. Andersen (1995): *I retorikkens have*, Oslo: Universitetsforlaget
- 61 Disse tre bildene henger henholdsvis i Neues Palais i Postdam, Tyskland, i Roma-kirkene Santa Maria del Popoli og San Luigi dei Francesi, ved Piazza Navona. Alle disse bildene og mange flere er lett tilgjengelige på internett, Google på Carvaggio.
- 62 Se N.T. Wright (1997): *What St. Paul really said: Was Paul of Tarsus the real founder of Christianity?*, Oxford: Lion.
- 63 Horrell 2006:1(ff) taler om «Paul – the man mountain», «a religious genius whose capacity for creative thought and original writing has made him a mountain in the landscape of Christian history».

Sammendrag

Bidraget undersøker fire viktige aspekter ved Paulus' teologiske konstruksjonsarbeid. Disse fire aspektene er valgt fordi de er vesentlige i ny nytestamentlig forskning, og svarer på spørsmålet: Kan det sies noe kort om det som foregår i Paulusforskningen nå? De er også valgt fordi de er grunnleggende viktige i det tverrfaglige hermeneutiske arbeid som berører både praktisk og systematisk teologi. Dertil er de allment sentrale for feltet kirke-samfunn-kultur. De fire områdene er: 1. sosiale problemstillinger 2. spørsmålet om teologiske språkformer og endringer hos apostelen, 3. en tilnærming fra fortellingsanalyse, og 4. en retorisk tilnærming. Henger disse fire sammen hos Paulus? Funnene og tesen fra de fire undersøkte områdene er at Paulus er uventet *nyskappende*, og det på flere felt. Han kan langt mer sakssvarende kan sees som en revolusjonær radikal enn som en reaksjonær rabbi eller en borgerlig romer. Egentlig passer likevel ingen av disse to ytterlighetene. Undersøkelsen gir noen overveielser om hvordan Paulus' profil kan være fruktbar for praktisk teologisk arbeid i dag. Apostelen er ikke et problem, slik man ofte tenker. Han er mer et case-studium som virkelig viser oss mange interessante praktisk-teologiske problemstillinger og muligheter.